

Divide et Impera

Phänomenologisches Vagabundieren im Gehäuse der "Theorie des kommunikativen Handelns" *



Dipl.-Psych.

Rudolf Süsske

Quakenbrück

"In der Welt machen wir die Erfahrung einer Wahrheit, die hervorscheint,
uns umgreift - es ist nicht der Geist, der sie besitzt und umschreibt."

Maurice Merleau-Ponty

Habermas' Theorie, gerade in ihren beiden tragenden Säulen einer Diskurs- und Handlungstheorie einerseits und der einer ontogenetischen und sozialen Evolutionstheorie andererseits, ist imponierend, weil sie unter dem Gesichtspunkt ihrer Universalisierung eine systematische Einheit finden. Gleichwohl läßt sich fragen, ob hinter diesem Anschein formal terminologischer Strenge und begrifflicher Zerlegung der Phänomene diese selbst sich nicht verflüchtigen, »rationalisiert« werden, in einer Weise, wie es Habermas sicherlich nicht gutheißen könnte.¹ Der pauschale Vorwurf, Habermas hätte die Intentionen der »Kritischen Theorie« preisgegeben, übersieht ihr gemeinsames Ziel: Kritik von Herrschaft als Kritik einer instrumentellen Vernunft, die um ihrer Selbsterhaltung willen die gesellschaftliche Organisation des menschlichen Lebens, bis hinein in die »innere Natur« der Individuen, in ihre Verfügung nimmt. Demgegenüber ist an der Idee eines »guten Lebens« festzuhalten, das sich weder privatistisch abschließen kann noch als gesellschaftliche Utopie ausgemalt werden darf. Letzteres ist der gemeinsame formale Zug des Versöhnungsdenkens Adornos und der These Habermas', dass sich nur die diskurstheoretischen Möglichkeitsbedingungen einer idealen Lebensform angeben lassen. Das »Bilderverbot« gilt für beide, bei Habermas jedoch in einer szientifischen Version.

I.

Mit dem Stichwort »szientifisch« rückt die spezifische Bedeutung von »Theorie« und »kritisch« ins Blickfeld.

Wiederum wäre es übereilt, mit dem Hinweis auf die gegenwärtigen Folgen des naturwissenschaftlich-technischen Fortschritts, Habermas ein rein affirmatives Wissenschaftsverständnis zuzuschreiben. In der These von der »Kolonialisierung der Lebenswelt« heißt »Kritik«: Kennzeichnung und Zurückweisung der Tendenz, den Bereich verständigungsorientierten Handelns nach technologischen Systemimperativen zu strukturieren. Letztere bedrohen nicht nur den gesellschaftlichen Prozess vernünftiger Konsensbildung, sondern berühren die Integrität der Persönlichkeit. Über dieses wissenschaftskritische und zeitdiagnostische Moment hinaus steht das Programm der »Kritik« in einer von Kant sich herschreibenden Tradition: Hervorhebung der wesentlichen Strukturen der Vernunft und Grenzziehung gegenüber ihren Verkehrungen.

Die »Theorie des kommunikativen Handelns« versteht sich somit nicht als eine weitere soziologische oder philosophische Teildisziplin, sondern übernimmt die Aufgabe, das Erbe der philosophischen Tradition anzutreten, wenngleich mit erheblich reduziertem Anspruch. Für die »aufgeklärte« Sichtweise Habermas' sind die philosophischen Systeme »Weltbilder«, d. h. kulturelle Deutungsmuster, die das Hintergrundwissen sozialer Gruppen spiegeln und handlungsorientierende Funktion haben. Deren Rationalität bemisst sich an ihren Grundbegriffen, die den Individuen für die Deutung ihrer Welt zur Verfügung stehen. »Wir können auch von 'Ontologien' sprechen, die in die Weltbildstrukturen eingebaut sind, wenn dieser Begriff, der ja aus der Tradition der griechischen Metaphysik stammt, nicht auf einen speziellen Weltbezug, auf den kognitiven Bezug zur Welt der Seienden eingeengt wäre. Ein entsprechender Begriff, der den Bezug zur sozialen und zur subjektiven Welt ebenso einschließt wie den zur objektiven Welt, ist in der Philosophie nicht ausgebildet worden. Diesen Mangel soll die Theorie des kommunikativen Handelns wettmachen.« **2**

Was hier entwickelt wird, ist die Theorie eines formalen, dreifach gegliederten Weltbezuges, dem ein dreigliedriges, in sich reflektiertes Rationalitätskonzept korrespondiert. Habermas hat ein Forschungsprogramm entwickelt, das den Aufweis sowohl einer universalen, transkulturellen Struktur von Subjektivität als auch deren Entwicklungslogik in der Ontogenese sowie der sozialen Evolution erbringen soll. Schon in seiner Antrittsvorlesung »Erkenntnis und Interesse« (1965) sagt er: »Die Leistungen des transzendentalen Subjekts haben ihre Basis in der Naturgeschichte der Menschengattung.« **3** Das philosophische Erbe bleibt aber soweit bewahrt, wie es eine »Platzhalterfunktion« für »Theorien der rationalen Rekonstruktion« erfüllt.⁴ Um dies zu erläutern, ist daran zu erinnern, was die erwähnten drei Akteur-Welt-Bezüge meinen:

In die objektive Welt, die Welt der Naturgegenstände, können wir erfolgsorientiert eingreifen. Sie ist die Region des instrumentellen Handelns, der (Natur-)Wissenschaft und Technik, deren Regeln im lebensweltlichen Umgang mit den Dingen ihren Ursprung haben. Die Angemessenheit der Grundbegriffe und die Wirksamkeit der Operationen zeigen sich im Handlungsvollzug als Scheitern oder Erfolg. Insofern ist der Bezug zur objektiven Welt monologisch, wenngleich er immer intersubjektiv kontextuiert ist. Intersubjektivität ist aber schon dann vorausgesetzt, wenn wir uns problematisierend auf die Welt beziehen und fragen, ob etwas der Fall ist oder nicht. Die These: nur in konstativen Sprechakten, nicht in privaten Wahrnehmungs- und Gewissheitserlebnissen, können Wahrheit und Objektivität fundiert werden. Dass wir uns überhaupt in der Bestimmung eines Sachverhaltes einigen können, verdankt sich der Allgemeinheit unserer kognitiven Struktur, die, in sprachlichen Universalien repräsentiert (Ding - Ereignis - Sprache), »Gegenstände der Erfahrung überhaupt« konstituiert und die Erfassung eines bestimmten Gegenstandes als bestimmten erst ermöglicht.

Als sprechende Individuen beziehen wir uns immer schon auf eine soziale Welt, auf ein Kollektiv symbolisch kommunizierender Individuen, deren Handlungen wir im Horizont eines gemeinsam geteilten, kulturellen Hintergrundwissens als legitim oder illegitim interpretieren. Hier geht es nicht um die Wahrheit eines Sachverhaltes, sondern um die Übereinstimmung darin, ob eine Norm »richtig« ist, d. h. gelten soll. Normenbefolgung bedeutet die Erfüllung einer generalisierten Verhaltenserwartung, nicht aber im Sinne der Erwartung eines prognostizierten Ereignisses; dies hieße, Handlungen von Individuen als kausal bewirkte Bewegungen physikalischer Körper zu deuten. Alle reinen Verhaltenstheorien begehen diesen Kategorienfehler, insofern sie den Menschen nicht als zurechnungsfähige Person, die die Freiheit hat, eine Norm oder Regel zu befolgen oder begründet abzulehnen, sondern kognitiv als Gegenstand in der objektiven Welt begreifen.

Soziale Ordnungen, organisiert in mehr oder weniger ausdifferenzierten Moral- und Rechtssystemen, gründen somit in den lebensweltlichen Strukturen interpersonaler Beziehungen und reproduzieren sich durch diese hindurch. Wiederum sind deren Ermöglichungsbedingungen in einer universalen moralischen Struktur der menschlichen Subjektivität fundiert. Sozialkognitive und moralische Schemata, in regulativen Sprechakten repräsentiert, legen die Gestalt des sozialen Weltbezuges fest und bestimmen die

Grenzen zur objektiven und inneren Welt. Sie enthalten aber auch die basalen Kriterien von Herrschaftskritik. Dass wir gegebenenfalls unsere Handlungen rechtfertigen können bzw. müssen, deutet auf die Begründungsbedürftigkeit von Normen, sofern sie in ihrer Selbstverständlichkeit fragwürdig werden. Ob die Anerkennung von Normen erzwungen wird oder in zwangfreier, rational argumentierender Kommunikation zustande kommt, entscheidet über das Maß von Herrschaft in einer Gesellschaft.

Die innere, subjektive Welt kann formal nur negativ bestimmt werden als die »Gesamtheit der Erlebnisse, zu denen jeweils nur ein Individuum einen privilegierten Zugang hat« (TkH I, S. 84). In expressiven Sprechakten äußern wir Gefühle, lieben und hassen. Die Authentizität von Expressionen lässt sich aber nicht diskursiv prüfen. Artikulierte Gefühle, im Gegensatz zu diffusen Gestimmtheiten, haben nur insofern einen Wahrheitsbezug, als sich am konsistenten Verlauf von kommunikativen Handlungen erweisen lässt, ob Selbstdarstellungen »wahrhaftig« sind bzw. sich das Individuum selbst oder andere täuscht.

Indem Heranwachsende sich in der adaptiven Auseinandersetzung mit Dingen in der objektiven und Personen in der sozialen Welt ein derart gegliedertes »äußeres Universum« aufbauen und dabei kognitive, sprachliche und interaktive Kompetenzen erwerben, haben sie gleichzeitig ihre »innere Natur« abgegrenzt. Diese hat ihren natürlichen, organismischen Triebcharakter verloren, da die Interiorisierung prinzipiengeleiteter Verhaltenskontrollen zu einer »Durchstrukturierung der Antriebsbasis der inneren Natur« führt. **5**

Das Konzept der subjektiven Welt gestattet es, nicht nur die eigene Innenwelt, sondern die subjektiven Welten der Anderen von der äußeren abzuheben. »Ego kann überlegen, wie sich Tatsachen (. . .) oder bestimmte normative Erwartungen (. . .) aus der Perspektive eines Anderen (...) darstellen« (TkH I, S. 106). Die subjektiven Welten dienen nun als Spiegelflächen, in denen sich Objektives, Normatives und anderes Subjektives beliebig oft reflektieren. Dieser Perspektivenübernahme sind jedoch, so Habermas, Grenzen gesetzt: denn »die formalen Weltkonzepte haben gerade die Funktion, zu verhindern, daß sich die Bestände an Gemeinsamkeiten in der Flucht iterativ aneinander gespiegelter Subjektivitäten auflösen; sie ermöglichen es, gemeinsam die Perspektive eines Dritten oder Unbeteiligten einzunehmen« (TkH I, S. 107). Die formale Instanz des Ich, die sich in einem System von Abgrenzungen gegen Natur, Gesellschaft und innere Natur abgrenzt, weiß sich als reflexives Subjekt, insofern es sich »gerade in der Unterscheidung des bloß Subjektiven vom Nicht-Subjektiven mit sich selbst identifiziert« **6** Dieser Prozess fortschreitender Dezentrierung und regelgeleiteter reziproker Perspektivverschränkung, thematisiert in den Modellen Piagets, Meads und Wittgensteins, stellt eine Entwicklung hin zur (Ich)-Autonomie dar, in der sich das Individuum mittels Denken und Sprache von seiner leiblichen, raumzeitlichen Beschränkung befreit, Kontrolle über die äußere Natur und Freiheit von den Zwängen der inneren Natur gewinnt. **7**

II.

Mit den frei formalen Weltbezügen und der Annahme eines dezentrierten, Autonomie anstrebenden Subjekts, das sich als sprechendes Wesen immer schon in intersubjektive Strukturen eingebunden weiß, glaubt Habermas, die Idee einer prozessualen kommunikativen Rationalität dargelegt zu haben, die das Erbe der philosophischen Tradition antreten kann und zugleich die Folie abgibt, auf der sich der Gang des okzidentalen Rationalismus auftragen lässt.

Gegen alle Thesen einer Diskontinuität in der Geschichte, gegen kulturellen Relativismus und Remythisierung behauptet er die Teleologie eines sich entfaltenden Vernunftpotentials. Aus dieser Perspektive kann mythisches Denken, das »konkretistisch« an der anschaulichen Oberfläche der Welt haftet, in die Natur subjektähnliche Wirkmächte, die es zu fürchten gilt, hineindeutet, nur diffamiert werden. Die archaisch Denkenden nivellieren die Differenz von Natur und Kultur und stehen zudem ständig in der Gefahr, sich selbst in der äußeren Welt zu verlieren, da sie ihre innere Natur noch nicht streng von der Außenwelt geschieden, d. h. noch keine eigentliche Subjektivität ausgebildet haben.

Sein eigentümliches Bereichsdenken erlaubt es Habermas, die Intentionen der »Dialektik

der Aufklärung« als Kritik der instrumentellen Vernunft aufzunehmen und dennoch entscheidend zu entschärfen. Den unaufhaltsamen Prozess einer Entzauberung der Welt, in dem die Natur ihren Sinn verliert, zum Objekt der Beherrschung herabsinkt, affirmiert er ganz in der Tradition der Aufklärung als Emanzipation von Naturzwängen. Der These, dass sich das Subjekt, im gleichen Maße, wie es Herrschaft über die Natur gewinnt, selbst verklavt, hält er entgegen, dass sich mit der instrumentellen auch eine kommunikative Vernünftigkeit entfaltet hat, die in normativen Rechts- und Moralsystemen hinterlegt ist. In denen wird tendenziell, wenn schon nicht die »Idee des guten Lebens«, so doch die der Gerechtigkeit verkörpert.

Den Diskurs, in dem wir »rational motiviert«, d.h. unter Aufgabe bestimmter Interessen, situationsunabhängig und erfahrungsentlastet, die Wahrheit von Aussagen und die Richtigkeit von Normen auf ihren Geltungsanspruch hin prüfen, begreift er zwar nicht als konkrete Lebensform, jedoch als den letztinstanzlichen Prozess, der öffentlich über Inkonsistenzen, Widersprüche und Dissens rationales Einverständnis herbeiführt. Diskurse sind aber nur Inseln im Meer der konkreten, lebensweltlichen Handlungsvollzüge und Verständigungsprozesse. Die Lebenswelt speichert die Interpretationsarbeit vorangegangener Generationen und bildet den Hintergrund von intersubjektiv geteilten Überzeugungen, auf den sich die Interaktionsteilnehmer selbstverständlich beziehen. Die kontextbildende Funktion der Lebenswelt zeigt sich darin, daß das lebensweltliche Wissen holistisch strukturiert ist, insofern dessen Elemente aufeinander verweisen. Es ist gleich zeitig ein Wissen, das in toto nicht zur Disposition steht, gleichsam a tergo fungiert. Was sich in Husserls Lebensweltkonzept an der gegenständlichen Wahrnehmung als Horizontstruktur zeigt, kehrt bei Habermas in der Beziehung von Text und Kontext wieder, wie sich auch die Struktur der »passiven Synthesis« in der sprachtheoretisch gewandelten Form einer hinter dem Rücken der Beteiligten fungierenden sprachlichen Tradition wiederentdecken läßt. **8**

In den »Kontext« finden sich die drei formalen Weltbezüge, immer schon inhaltlich interpretiert, eingeschrieben. Hier zeigt sich die Ressourcenfunktion der Lebenswelt: »ein Reservoir von Überzeugungen, aus dem die Kommunikationsteilnehmer schöpfen, um den in einer Situation entstandenen Verständigungsbedarf mit konsensfähigen Interpretationen zu decken.« **9** Im konkreten Alltag greifen wir in der Realisierung eines Handlungsplanes oder in der Auslegung einer Situation auf dieses Wissen zurück, das erst dann problematisch wird, wenn der Plan scheitert oder die Verständigung fehlschlägt. Nun werden die Ressourcenbestandteile selbst thematisch: Technologien müssen ihre Wirksamkeit, Aussagen ihre Wahrheit, Normen ihre Richtigkeit und expressive Wertungen ihre Wahrhaftigkeit rechtfertigen.

Damit zeigt sich schon die Verankerung des wissenschaftlichen Diskurses in der Lebenswelt. Nicht nur in der Wissenschaft, auch im Alltag problematisieren wir die in Sprechakten implizierten Geltungsansprüche und differenzierten Weltbezüge. Die methodisierte, theoriegeleitete Datengenerierung und Überprüfung von Wahrheitsansprüchen in der »scientific community«, die in demokratischen Organisationen angestrebte diskursive Normenbegründung sind nur die institutionalisierten und bereichsspezifisch abgegrenzten Formen dessen, was im Alltagshandeln als Rationalitätspotential hinterlegt ist.

Die philosophische Überlieferung ist durch den Fortschritt der Wissenschaften und durch das reflexive Bewusstsein brüchig geworden, kann »sich heute nicht mehr auf das Ganze der Welt, der Natur, der Geschichte, der Gesellschaft im Sinne totalisierenden Wissens beziehen« (TkH I, S. 15), sondern wird Metaphilosophie, die die formalen Bedingungen diskursiver Rationalität aufzeigt und in enge Wechselwirkung mit den »rational rekonstruktiven Wissenschaften« tritt.

Um den merkwürdigen Status dieser, zwischen subjektzentrierter Bewusstseinsphilosophie und subjektlosem Strukturalismus angesiedelten Wissenschaften zu begreifen, gilt es an die Doppelgestalt der Universalstrukturen zu erinnern: Als Strukturen des Persönlichkeitssystems bestimmen sie die Kompetenzen des Erkennens, Sprechens und Handelns, wie sie als Strukturen der Gegenstandsbereiche die Organisation einer in sich differen-

zierten Umwelt, zu der sich das Subjekt direkt und über sie hinweg zu sich selbst verhält, kennzeichnen.¹⁰ Die basalen, generativen Regelsysteme sind zwar ebenso subjektlos konzipiert wie das Regelsystem einer Sprachgrammatik; sie sind aber so angesetzt, dass sie auf die Aneignung und Betätigung durch Subjekte angewiesen sind, die über ein zumindest implizites Wissen dieser Regel verfügen. Zudem legen sie nur den formalen Rahmen von Operationen, Handlungen und Sprechakten fest, deren inhaltliche Ausfüllung in die Freiheit der Individuen gestellt ist. Dem entspricht die Chomsky'sche Trennung von Kompetenz und Performanz, von Tiefen und Oberflächenstrukturen. Die rekonstruktiven Wissenschaften, wie z.B. die kognitive und moraltheoretische Entwicklungspsychologie, die Universalpragmatik und Grammatik, setzen nun am vortheoretischen Wissen der Subjekte an und bringen es durch eine »mäeutische« Methode der Befragung, durch Anwendung von Beispielen und Gegenbeispielen, Paraphrasierungen, Ähnlichkeits- und Kontrastbeziehungen, zur Explikation. Sie konstruieren nicht eine Theorie über das Individuum, die es zu verifizieren bzw. zu falsifizieren gilt, sondern rekonstruieren ein praktisch beherrschtes Vorwissen (tacit knowledge) in kategorialen Ausdrücken.¹¹

Naturwissenschaft und Technik sind auf diese Wissenschaften verwiesen, da sie in der kognitiven Kompetenz der instrumentell Handelnden ihr lebensweltliches Fundament finden. Unter Berufung auf Piaget behauptet Habermas, dass die ontogenetisch ausgebildeten kognitiven Schemata (Quantität, Raum, Zeit, Substanz) unter Anwendung von formalen Operationen (logische, rechnende, messende) abstrakte Gegenstände konstituieren: Aussageformen, Zahlen, Räume, Zeiten, Körper. Die Disziplinen der Logik, Arithmetik, Geometrie, Kinetik und Mechanik explizieren nur diese ontogenetisch hinterlegten Strukturen. Mit der Kategorie der »Kausalität« erfahren wir im instrumentellen Handeln den gesetzmäßigen Zusammenhang von Dingen und Ereignissen, die Grundlage aller ausdifferenzierten Technologien.¹²

Habermas affirmiert hier in modifizierter Weise Kants Programm einer Grundlegung der neuzeitlichen Physik: Der Natur gegenüber befinden wir uns in der Rolle eines bestellten Richters. Mit Prinzipien in der einen und dem Experiment in der anderen Hand nötigen wir jene, nach der Maßgabe eines Entwurfes, auf die Fragen zu antworten, die wir ihr vorlegen.¹³ Noch in anderer Hinsicht knüpft Habermas an Kant an, in sofern er die drei Rationalitätsaspekte des Kognitiv-instrumentellen, des Moralisch-praktischen und des Ästhetisch-expressiven auf die drei Kantischen Kritiken bezieht und deren transzendental-philosophische Begründung im theoretischen und praktischen Diskurs sowie der ästhetischen Kritik, universalpragmatisch gewendet, zu reformulieren sucht.

IV.

In der bisherigen Skizze des Habermas'schen Theorieentwurfes konnten die Bedeutung des strategischen Handelns und der der Lebenswelt korrespondierende Systembegriff nicht erläutert werden. Die gesellschaftliche Institutionalisierung zweckrationalen Handelns für generalisierte Zwecke, eine über Geld und Macht vermittelte Subsystembildung, ihre Entstehung und Ausdifferenzierung in der Moderne, bedarf einer eigenen, hier nicht zu leistenden Ausführung.

Festzuhalten aber bleibt die Idee eines Fortschritts in der Geschichte, die als Entwicklungslogik in die Grundstrukturen sowohl der Persönlichkeit als auch in die Rationalität von Gesellschaftsformationen eingeschrieben ist, wenngleich es davon die Entwicklungsdynamik, d.h. die bestimmte Ausformung der individuellen Lebensgeschichte und des empirisch beschreibbaren sozialen Wandels, zu unterscheiden gilt. Forschungsstrategisch hält sich die teleologische Perspektive auf sich ausdifferenzierende Universalstrukturen durch. Sie bestimmt, ganz in der Tradition der Aufklärung, die Moderne als den historisch erreichten Zustand, vor dem sich das Vergangene nur soweit rechtfertigen kann, insofern es als Durchgangsmoment notwendig war. Ein freies Gespräch mit früheren Kulturen, jenseits der fatalen Dichotomie von Universalismus und Relativismus, kann so jedoch nicht aufgenommen werden, zu sehr haben wir uns versichert, die Besseren zu sein.

Was an Habermas' Entwurf imponiert, zeigt sich nun deutlicher: Die Aufgabe einer Selbstinterpretation der Moderne geht er nach der Maßgabe eines durchgängig methodisch gesicherten Wirklichkeitsverständnisses an. Descartes ähnlich, wendet er sich von der faktischen Welt ab, um sie in klaren, wohlunterschiedenen Kategorien neu zu konstruieren. Damit begibt sich Habermas in einen hermeneutischen Zirkel, der innerhalb seiner Theorie unausweichlich ist: Die moderne Rationalitätsstruktur stellt diejenigen Reflexionskategorien bereit, unter deren Hinsicht die bisherige Geschichte als teleologisch gerichteter Prozess sich entfalten der Rationalität erscheinen muß. Diese ist nur deshalb Endgestalt, insofern sie immer schon vorausgesetzt war.

Alle Momente des Uneindeutigen, des Opaken und des Ungeregelten fallen der Bedeutungslosigkeit anheim. Im folgenden gilt es, deren konstitutive Rolle in unseren konkreten Verhaltungen zur Welt aufzuzeigen.

V.

Habermas' Analysen des Handlungsbegriffs überspringen zumeist die deskriptive Ebene oder bedienen sich trivialster Alltagsbeispiele. Das Interesse richtet sich fast ausschließlich auf Begründungsprobleme, wo mit Fragen der Genese und der Innovation in die Niederungen der Empirie abgeschoben werden. Das traditionelle Gefälle von Normativität und Faktizität, von Rechts und Tatsachenfragen bleibt bestehen, der Verhaltenskontext wird zu bloßen Randbedingungen für die Normenanwendung minimalisiert. Nur für ein striktes Subsumtionsdenken gerinnt die Variabilität, Offenheit und Vieldeutigkeit des Kontextes zur Variante einer invarianten Struktur. Faktizität und Normativität sind Limesgestalten, die einen mittleren Bereich voraussetzen, in dem sie ihre Genese finden: In einem so gefassten »Kontext« haben wir es mit »situierter Ansprüche« zu tun, jenseits von »anspruchlosen Tatsachen« und »kontrafaktischen Ansprüche«. **14** Damit gilt es, von einem durch und durch transparenten Handlungs- und Situationsverständnis Abschied zu nehmen. Subjektives Verhalten gleicht eher einem »Gewebe« (tissu), in dem sprachliche und leibliche, eigene und fremde Vollzüge ständig ineinandergreifen. Verbindlichkeiten bringt die konkrete Praxis selbst hervor, »indem sie bereits fungierende Regeln übernimmt und aufgrund des Überschusses an kontextgebundener und damit situativ-historischer Unregelmäßigkeit modifiziert.« **15** Im Hinblick auf Habermas zeigt sich ein weiterer Punkt als bedeutsam: In seiner Konzeption eines »sozialwissenschaftlichen Handlungsbegriffs« werden den »Mechanismen der Handlungs koordinierung« und den Bedingungen, »unter denen Alter seine Handlungen an Egos Handlungen 'anschließen' kann« **16**, d.h. der Frage, wie soziale Ordnung aufrechterhalten wird, größte Beachtung geschenkt. Zusammen mit dem steten Bemühen, den Aporien einer privaten Bewusstseinsphilosophie zu entgehen, erwächst die Tendenz, das konkrete, leiblich-sinnliche, situierte Individuum zu übergehen. Das Motiv hierzu, einen Gegenentwurf zur subjektzentrierten, personalistischen oder reduktiv naturalistischen Anthropologie zu konzipieren, gilt es zu wahren, wengleich an der Habermasschen Ausformulierung Zweifel anzumelden sind.

Am Beispiel einer kleinen »Bauarbeiterszene« (TkH II, S. 185ff) erläutert er seine Theorie in anschaulicher Weise: Ein älterer Bauarbeiter schickt seinen jüngeren, neuen Kollegen zum Bierholen und »verlangt, er möge sich auf die Socken machen und in ein paar Minuten zurück sein.« Die begriffliche Rekonstruktion dieser sicherlich typischen Szene sei hier in Kürze referiert: Den Hintergrund der kommunikativen Äußerung bilden die sich hinreichend überlappenden Situationsdefinitionen der Interaktionsbeteiligten. Das Thema ist das bevorstehende Frühstück, Ziel: die Versorgung mit Getränken. Der ältere Kollege faßt den Plan, den Neuen zu schicken, der, gemessen am normativen Rahmen der informellen Hierarchie, sich dieser Verhaltenserwartung nicht entziehen kann. Mit der Situationsdefinition als »ein durch Themen herausgehobener, durch Handlungsziele und -pläne artikulierter Ausschnitt aus lebensweltlichen Verweisungszusammenhängen« (TkH II, S. 187), sind auch die drei Akteur-Welt-Bezüge angesetzt und Problematisierungsebenen vordefiniert. So ist z. B. nicht lediglich der subjektive Wunsch, Bier zu trinken, sondern die kollektiv

anerkannte Norm, dass zum Frühstück Bier gehört, Grundlage der Verhaltenserwartung. Geltungsfragen müssten sich so an der »Richtigkeit« dieser Norm, nicht an der »Wahrhaftigkeit« des geäußerten Bedürfnisses entzünden.

Der Hinweis auf Verweisungszusammenhänge verdeutlicht zudem, dass Situationen nicht »trennscharf« definiert sind, sondern sich gleichsam konzentrisch um einen »Nullpunkt der Orientierung« anordnen und »mit wachsender raumzeitlicher und sozialer Entfernung zugleich anonymer und diffuser werden« (TkH II, S. 187).

In unserem Beispiel bilden den »Nullpunkt eines raumzeitlichen und sozialen Bezugssystems« **räumlich**: die bestimmte Baustelle mit Verweisungsbezügen zur »potentiell erreichbaren Welt«; **zeitlich**: ein bestimmter Montag, kurz vor der Frühstückspause, mit Verweisung auf Lebensgeschichte bis hin zur geschichtlichen Epoche, und **sozial**: die Bauarbeiterkolonne mit dem Horizont von Familie, Gemeinde, terminierend in der »Weltgesellschaft«. Die Situation bestimmt auch, welche »Bestandsstücke« des lebensweltlichen Wissens aktualisiert werden, um den »Verständigungsbedarf« zu decken. Die Anklänge an Schütz' mundanphänomenologische Analysen der Lebenswelt sind unverkennbar, jedoch sprachtheoretisch umgedeutet: Verweisungszusammenhänge werden als grammatisch geregelte Bedeutungsbeziehungen zwischen Elementen eines sprachlich organisierten Wissensvorrats begriffen (TkH II, S. 189f).

Mit der Rede vom »Nullpunkt der Orientierung« hätte Habermas den menschlichen Leib ansprechen müssen. Ohne dessen Thematisierung wird die Situation »bare Umschlagquelle von Hintergründigem in Vordergründiges«¹⁷, was aber der Metapher von a tergo fungierenden Deutungsmustern, die ausschnitthaft a fronte thematisch werden, jeglichen Sinn raubt.¹⁸ Die Leib/ Körper-Struktur gilt ihm als aus der Doppelstruktur der Sprache abgeleitet. Mit Mead gegen Plessner argumentierend, spricht er allein der Sprache eine Intersubjektivität verbürgende Rolle zu. Jene, der »in gewisser Weise (eine) transzendente Stellung« (TkH II, S. 190) zukommt, stellt das tertium comparationis dar, auf das hin sich leibgebundene, egozentrische Perspektiven dezentrieren. Das klassische Problem des Verhältnisses von empirischem und transzendentelem Ego scheint gelöst, die Klippe des Solipsismus durch die Einführung des Begriffs der Regel, deren Befolgung immer mindestens zwei Individuen voraussetzt, umschifft.¹⁹ Die Frage, ob es sich hier um einen Pyrrhussieg handelt, sei vorerst zurückgestellt. Zuvor sollte die Analyse der Bedeutung des Körpers und seiner Vollzüge vertieft werden.

VI.

Habermas intendiert, das Handeln von Personen nach internen Merkmalen, d.h. nach den Regeln zu analysieren, die eine Handlung konstituieren.²⁰ Damit grenzt er sich gegen objektivistische Verhaltenswissenschaften ab, die nur empirische Regelmäßigkeiten im Rahmen einer nomologischen Erklärung »von außen« beobachten. Allen Handlungen ist der Grundzug gemeinsam, dass sie in die Welt eingreifen, eine Wirkung erzielen, was sie von den in Abschnitt III erwähnten »Operationen« unterscheidet. Letztere sind die *conditio sine qua non* der Handlungsvollzüge, jedoch müssen sie als kontextunspezifische Strukturierungsschemata innerhalb eines Handlungsplanes auf bestimmte, situative Bedingungen appliziert werden. Die teleologische, kontextstiftende Entwurfsstruktur des Planes und die daraufhin organisierten leiblichen Bewegungsvollzüge qualifizieren die Handlung und unterscheiden diese so von den Operationen. Auch der einfachsten Handlung liegt ein Plan zugrunde, womit gleichzeitig der Körperbewegung der Status einer selbständigen Handlung, und sei es als »basic action« (A.C. Danto), abgesprochen wird. Die erlebte Differenz zwischen habitualisierten Leibintentionen und aktueller, bewußter Zielvorgabe, wenn z.B. das anonyme, »natürliche Ich« (Merleau-Ponty) meines Leibes doch den gewohnten Weg, meinen bewussten Intentionen zuwider, einschlägt, bezeugt den ambiguo- sen Charakter des Leibes, der weder als rein natürlicher Organismus noch als Bewusstsein zu denken ist. Dies setzt aber eine Organismus- und Naturkonzeption voraus, die in diesen Sphären selbst sinnhafte Gestaltungs- und Strukturierungsprozesse ansetzt ²¹, für die Habermas keinen Sinn hat und der er nur mit dem pauschalen Vorwurf »romantischer

Naturphilosophie» begegnen kann.²² Nur unter dem Aspekt beobachtbarer Vorgänge in der »objektiven Welt« erscheinen Handlungen als zentralnervös gesteuerte körperliche Bewegungen.²³ Sie bilden so etwas wie den »Kern« der Handlungskompetenz, der »allerdings so tief angelegt ist, dass er eher den objektivierenden Verfahren der Verhaltenswissenschaften und der Neurophysiologie als einer rekonstruktiven Analyse zugänglich ist.«²⁴ Die so in Handlungen nur »mitvollzogenen« Bewegungen lassen sich funktional in kausal und semantisch relevante gliedern: Erstere greifen in den Wirkungszusammenhang der objektiven Welt instrumentell ein, während letztere Bedeutungen verkörpern, die einer Interpretation in intersubjektiver Praxis bedürfen, d.h. sich auf die soziale und subjektive Welt beziehen. Wenn nun Körperbewegungen, aber auch Operationen, im Kontext einer konkreten Handlung unselbständige Elemente bilden, so heißt dies nicht, daß sie stets unthematish bleiben. Im Rahmen einer Übungspraxis werden leibliche Vollzüge von den einfachsten senso-motorischen Regelkreisen bis hin zu differenziertesten manuellen Fertigkeiten trainiert und damit verselbständigt, um nach der Erlernung als selbstverständlicher Teil in die allgemeine Handlungskompetenz einzugehen oder im Zusammenhang einer Vorführungspraxis als sportliche oder künstlerische Leistung vorgestellt zu werden. Das Wesentliche dieser Perfektionierung von Handlungen besteht dann aber nicht in der Beherrschung der Handlungs-Regeln, sondern in der vollkommenen Koordinierung der mitvollzogenen körperlichen Bewegungen und Operationen.

Gegenüber Rekonstruktionsversuchen erweist sich das diesen zugrundeliegende Regelbewusstsein »eigentümlich« resistent: »Fertigkeiten werden praktisch ein geübt und nicht theoretisch gelehrt.«²⁵ Hier greift nicht das Modell des kompetenten Sprechers, der mündlich zur Explikation der Sprachregeln, denen er implizit folgt, gebracht werden kann (s. Abschnitt III). Habermas spricht in diesem Fall aber immer noch von Regel-»Bewußtsein« und verschleiert so den prekären Sachverhalt, dass die Trennung von »objektiver Naturwelt« und der »geistigen Sinnsphäre« im sozialen und subjektiven Weltbezug auf seine Konzeption von Individualität zurückschlägt. Die interessegeleitete Hinsicht auf ein identisches, regelbewusstes, sprechendes Subjekt kann dessen leibliche Existenz nur begreifen, indem sie ihren Vollzügen eine rein dienende, untergeordnete Funktion zuschreibt:

Wie die Natur insgesamt sind sie nur Objekt von Herrschaft. Erkenntnistheoretisch steht Habermas hier in der ungebrochenen Tradition des Cartesianismus, und gesellschaftstheoretisch, entgegen den Intentionen der »Kritischen Theorie«, affirmiert er die moderne, entfremdete Arbeitsgesellschaft. Bereits in seiner eigenen Theorie zeigt sich der usurpatorische Zug des Instrumentellen, dem keine »Grenzziehung« zu widerstehen vermag.

Habermas sieht sich selbst gern als Protagonisten einer philosophischen Bewegung, die den Aporien der neuzeitlichen Bewusstseinsphilosophie, von Descartes bis Husserl, zu entkommen sucht. Mit »Sprache« und »Handlung« will er Vermittlungskategorien bereitstellen, die den cartesianischen Dualismus von Geist und Körper überwinden, ohne jedoch die Universalität der abendländischen Rationalität in Frage zu stellen.²⁶ Die bisherigen Ausführungen belegen jedoch eher die These, dass sein Theorieentwurf das Paradigma des autonomen Selbstbewusstseins nur in »entschlackter« Form, vermeintlich antimetaphysisch, restituiert. Gerade in seiner Auseinandersetzung mit Edmund Husserl, besonders in den »Christian Gauss Lectures« von 1971 ²⁷, hält er, trotz aller sprachanalytischen Kritik, an dessen problematischsten Intentionen fest. Beiden gilt die Philosophie als »strenge Wissenschaft«, die sich vor den Abgründen des Relativismus und Irrationalismus zu hüten hat, Wahrheit muß überzeitlich, in radikaler »Selbstverantwortung« motiviert, ausweisbar sein. Zwar ist es nicht mehr das transzendentalphänomenologisch reduzierte Ur-Ego eines einsam meditierenden Solipsisten, jedoch kehrt die Epoché im Diskurs als erfahrungsfreie, rational motivierte, intersubjektive Geltungsprüfung wieder. Habermas erweist sich noch »rigider« als Husserl, wenn er von dessen detaillierten Intentionalitätsanalysen, die immer auch den unverfügbaren Horizont von passiver Sinnbildung, die uneinholbare Differenz von Vollzug und Reflexion einbeziehen, nur noch das »epistemisch« verdünnte Konzentrat der Aufstellung von Geltungsansprüchen zurückbehält. Die Problematik der auf geschlossene Wesensheiten zielenden »eidetischen Variation« wird

einfach umgangen, wenn sich Interpretationen und Beschreibungen an die vordefinierten Bestände von sprachlich strukturierten Deutungsmustern halten können. Gleichfalls zu ähnlichen Ergebnissen kommt die Verhältnisbestimmung von Wissenschaft und Lebenswelt. Es gibt keinen »coupure epistemologique« (Bachelard) zwischen den kategorialen, methodisch versicherten Weltauslegungen der Wissenschaften und denen der Lebenswelt, letztere zeigen sich nur als defiziente Modi der ersteren.

Die Eindimensionalität des teleologischen Geschichtsbegriffs in Husserls Spätwerk zehrt, wie Habermas' Entwicklungslogik der Rationalität, von einem Fortschrittsoptimismus, der nur deshalb im Zeichen der Krise steht, weil er seine Genese vergaß. Der ontologisch-transzendente »Zwitterbegriff« der Lebenswelt entwindet sich ebenso wie seine formal-pragmatische Rekonstruktion dem Blick eines offenen Geschichtsverständnisses (s. Abschnitt IV) und der Sicht auf die Lebenswelt im »statu nascendi«.

VIII.

Dort, wo Habermas von Individualität spricht, tauchen fast peripher zwei Momente der Kontingenz auf : das »organische Substrat zu Beginn des Bildungsprozesses«, das den »in seinem Leib verkörperten Ich« (nota bene!) seine »abstrakte« Besonderheit gewährt, und die »konkreten Lebensumstände«, die dem Individuum seine biographische-»Einzigartigkeit« sichern.²⁸ Folgt man nun dem entwicklungstheoretischen Konzept der Aneignung von Universalstrukturen, so zeigt sich diese als sukzessive Aufhebung der beiden Kontingenzen. Hier fungiert ein dialektisches Vermittlungsdenken, dem das Drama der menschlichen Existenz entgehen muß. Drama soll hier ganz unpathetisch verstanden werden; es steht als Anzeige für die Phänomene einer »konkreten Dialektik«, die Gegensätze nicht in einer höheren Einheit aufhebt (wie die Bewegungen im Handlungsplan oder die sinnlichen Triebe in der Ich-Organisation), sondern die Bedingungen ihrer Wirklichkeit als Polarisierungen allererst anzeigt: »Was die Zentrierung unserer Existenz ermöglicht, ist zugleich, was ihre absolute Zentrierung verhindert: das anonyme Wesen unseres Leibes ist unauflöslich ineins Freiheit und Knechtschaft.«²⁹ Sofern wir unseren »natürlichen Leib« nicht in den naturalistischen Kategorien eines biologischen Systemdenkens begreifen, das den Zusammenhang von Organismus, Mit- und Umwelt lediglich als informationsgesteuerte, adaptive Art- und Selbsterhaltung entwirft, sondern ihn in seinem eigenen Erscheinungsvollzug, den wir in den Grenzen des leiblichen Könnens, in Müdigkeit, Krankheit und Altern widerständig erfahren, anerkennen, so verkörpert der Leib unsere Vorgeschichte, eine »Urvergangenheit«, die nie Gegenwart war.³⁰ Hier scheint ein Verständnis der Natur auf, das diese nicht dem Funktionskreis instrumentellen Handelns überläßt, sie eher als »physis« denkt und ihr ein eigenes Telos zuspricht.

Mit dem Blick auf die erschreckenden Folgen unseres modernen Naturverhältnisses, unter der ethischen »Frage nach dem, von dem wir nicht wollen, daß es ist« (Theunissen), klingt es zynisch, wenn Habermas, mit dem Hinweis auf »die ins kommunikative Handeln eingebaute, grundsätzlich egalitäre Beziehung der Reziprozität«³¹, den unüberwindlichen Hiatus von »Diskurs- und Naturethik« betont. In seiner phantasielosen Polemik gegen eine ins »Metaphysische« zurückfallende Neubestimmung des Verhältnisses von Mensch und Natur ³² kann er als ultima ratio nur das Argument der notwendigen menschlichen Selbsterhaltung vorbringen, dessen herrschaftslegitimierende Funktion uns seit Hobbes wohlvertraut ist.

Nach diesem kleinen naturphilosophischen Exkurs sei die Aufmerksamkeit wieder auf das Problem der Leiblichkeit gelenkt: »Als kultureller und habitueller Leib ist er gleichzeitig Ablagerungsstätte geschichtlicher Errungenschaften« ³³, die sich in die Physiognomie und Haltung des Individuums »eingegraben« haben, gleichsam dessen Stil in den Verhaltungen zur Welt und den Anderen bestimmen und sich einer vollständigen Thematisierung oder gar Virtualisierung entziehen.³⁴ Diesen Leib, den ich als »vorläufigen Entwurf meines Seins im ganzen« ³⁵ in meinen bewussten Vollzügen stets neu zu »übernehmen« habe, zeichnet selbst schon eine eigentümliche Reflexivität aus: Im Tasten schwindet die Dichotomie von Aktivität und Passivität, bin ich »berührendberührt«. Erst die nachträgliche

Konzeptualisierung zerreißt diesen »sympathetischen Weltbezug« und sieht sich über- rascht vor das Problem gestellt, wie die »objektiven« Eigenschaften der Dinge in der Au- ßenwelt sich zu den sensorisch-taktil vermittelten Erlebnissen einer imaginären Innenwelt verhalten.³⁶ Die sprachanalytische Kritik beharrt zwar mit Recht darauf, daß es keine sprachunabhangige Sinneserfahrung gibt, übersieht jedoch, um der Reinheit propositiona- len Wissens willen, die wechselseitige berdeterminierung von erlebtem und ausgespro- chenem Sinn: Die Sprache, in ihrer eigenen Struktur, schießt über das, was ich vermeine, hinaus, wie sich das, was ich sehe, höre, fühle, denke, obwohl sprachlich artikulierbar, einer eindeutigen Bestimmung entzieht. Die Vorgabe einer sprachlichen Ordnung eröffnet mir sicherlich häufig erst den Horizont bestimmter Erfahrungen; diese Ordnung wird aber auch stets durch Regelabweichungen verletzt, die, durch neue Erfahrungskonstellationen inauguriert, entweder als Heresien »niedergeschlagen« werden oder als Innovationen das Sprachsystem modifizieren, gar revolutionieren.³⁷

IX.

Die Fundierung bewusster, planmäßiger Handlungen in den prapersonalen Strukturen unserer anonymen Leiblichkeit verweist auf eine Nicht-Identität, der wir zumeist nur in den Erlebnissen des Versagens und der Krankheit gegenwärtig werden. Wie ich mir selbst nie ganz transparent bin, so ist mir das »Ich« eines Anderen nie ganz unsichtbar: In unseren Gesten, Bewegungen, mimischen und sprachlichen Äußerungen sind wir immer schon mit der Welt und den Anderen »verflochten«. Um dies eigens zu thematisieren, müssen wir uns »losreißen«, gleichsam vom gelebten Vollzug »abwenden«, um, aus der Distanz ei- ner »produktiven Innerlichkeit« ³⁸, wieder in jenen einzutauchen. Das Verhältnis von Fak- tizitat und Transzendenz lässt sich, in basaler Form, schon an der unserem »Krpersche- ma« eigenen Räumlichkeit aufzeigen: In den unthematischen Vollzügen des Umgangs mit den alltäglichen Dingen sind diese nah oder fern, neben oder hinter mir, unterhalb oder oberhalb meiner eingezeichnet in eine Räumlichkeit, die meine Leiborganisation selbst mit sich führt. Indem ich diese axiale Raumstruktur, gesättigt durch lebensweltliche Erfahrun- gen, immer schon »mit mir bringe«, ist es auch möglich, mich im dunklen Raume zu orien- tieren. Selbst wenn ich mich stoße, erlebe ich dies nicht lediglich als schmerzhaftes Er- eignis auf meiner Oberfläche, sondern erfahre es als Widerstand gegen meinen gerichteten Bewegungsentwurf: Die raumgliedernde Intention kommt nicht zur Erfüllung.

Etwas ist »zu fern«, wenn es außerhalb meiner aktuellen, leiblichen Möglichkeiten liegt. Die Bewegungsintentionen eröffnen mir allererst einen Raum, derart, dass ich, z. B. im Greifen, »hier« und zugleich schon »dort« bin. Ding und Hand sind zueinander: Indem ich mich auf das Greifbare beziehe, ist dieses auf mich gerichtet. Das ist jedoch nicht als ein- linige Beziehung mitzuverstehen: Die Dinge des täglichen Hantierens stehen nicht bezie- hungslos, je für sich »im« Raume, sondern ffnen in ihrem verweisenden Zueinander erst einen Raum.³⁹ Der Verlust des Verweisungscharakters macht z. B. gerade die Unheim- lichkeit des Nebels aus; die Dinge tauchen dort vereinzelt auf, um plötzlich und ungreifbar zu schwinden.⁴⁰

Im Gegensatz zum Greifen hat das Zeigen von vornherein intersubjektive Bedeutung. Wenn ich jemanden auf etwas »dort oben« hinweise, beziehe ich seine Perspektive mit ein, aber nicht derart, dass ich aus dem Standpunkt eines »beobachtenden Dritten« (TKH I, S. 107) eine »objektive« Raumstelle bezeichne, sondern vielmehr jene Perspektive in die meine hineinnehme. Nur weil ich sehe, dass er in gleicher Höhe wie ich steht, kann ich von »oben reden«; steht er z.B. auf einer Leiter, so sage ich: »dort, neben« oder »unter dir«. Im alltäglichen, intersubjektiven Raumbezug bedarf es der wechselseitigen Realisie- rung der möglichen Perspektive des anderen und nicht der Vermittlungsinstanz eines ope- rational konstruierten, physikalischen Raumes. Dieses, wohl interessegeleitete, d. h. an methodisch gesicherter Wahrheit orientierte Missverständnis verwechselt Intersubjektivität mit Objektivität und ebnet die Differenz zwischen Lebenswelt und Wissenschaft ein.

Schon im Greifen, mehr noch im Zeigen legen wir eine Welt aus, reagieren nicht einfach auf eine vermeintliche »ursprüngliche« Vorgegebenheit. Doch ist dies eine Transzendenz

im Vollzug, unthematisch fungierend, aber gleichwohl möglicher Gegenstand sprachlich-prädikativer Bestimmung. Hierzu müssen wir uns vom Vollzug losreißen und in »existenzialer Epoché« darüber nachdenken, sprechen.

Im Dialog nun, sofern sich dieser nicht auf einen Informationsaustausch reduziert, erfährt sich das Ich »verwickelt«. Rede und Gegenrede motivieren sich wechselseitig, entziehen sich den vorgefassten Intentionen der Disputanten. Jenseits der Dichotomie zwischen rein strategischer und rein konsensusorientierter Kommunikation zeigt die agonale Struktur des Dialogs ein in sich weitertreibendes Moment. Die vorgebrachten Argumente sind nie ganz die meinen, weil ich sie ohne Streithaftigkeit meines Gegenübers nicht entdeckt hätte. Der Dialog selbst konstituiert ein »Zwischenreich« (Waldenfels), d.h. eine wahre Inter-subjektivität, darin unser Sprechen hinein- und fortgezogen wird.

X.

Alle Momente des Diskontinuierlichen zwischen Vollzug und Reflexion, der leiblichen Situiertheit und der Nicht-Identität unserer endlichen Existenz stellen eine Art der Dezentrierung vor, die von der fatalen Fiktion einer (Ich-)Autonomie Abschied nimmt.

Habermas dagegen denkt Dezentrierung und Autonomie zusammen. Er kann die Kontingenz von Geburt, Leiblichkeit und Tod, unsere raum-zeitliche Perspektivierung und Situationsverwobenheit nur als Beschränkung begreifen. Sie müssen »untergehen«, ihren inhaltlichen, phänomenal überdeterminierten Gehalt aufgeben und in den formalen, kategorial bestimmten Universalstrukturen »aufgehoben« werden. Diese Dezentrierung enthüllt sich aber als »List der Vernunft«, da sie die Phänomene nur gelten läßt, sofern sie sich dem allgemeinen Schema distinkter Kategorien und Deutungsmuster einfügen. Im rational durchstrukturierten Ich hinterlegt, leitet jenes die sprachlich und instrumentell verfaßte Aneignung von Welt. Das Subjekt ist autonom, weil es sich im Besitz eines methodisch gesicherten Wirklichkeitsverständnisses glaubt. Doch eine Vernunft, die die Welt nicht mehr in ihrer Erscheinungsmannigfaltigkeit, ihrer je neuen Konstellation zu erfahren vermag, schnurrt formalisierend in sich zusammen.

Anmerkungen

* Erschienen in: R.Danielzyk/ Fritz Rüdiger Volz (Hrsg.): "Vernunft der Moderne? - Zu Habermas Theorie des kommunikativen Handelns", PARABEL Schriftenreihe des Ev. Studienwerks Villigst Bd.3, Münster 1986

- 1 Kurz nach Fertigstellung dieses Beitrages erschien Bernhard Waldenfels', In den Netzen der Lebenswelt, Frankfurt/M. 1985. Dort finden sich in "Rationalisierung der Lebenswelt - ein Projekt" (S.94-119) kritische Überlegungen zu Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns, die mit meinen streckenweise übereinstimmen, ohne daß ich von diesem Text vorher Kenntnis hatte. In diesem und anderen Beiträgen des Bandes von Waldenfels werden noch deutlicher Fragen aufgezeigt, denen sich Habermas' Konzeption nicht entziehen sollte.
- 2 Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1, Frankfurt/M. 1981, S. 75 (im folgenden zitiert: Tkh).
- 3 Jürgen Habermas, Erkenntnis und Interesse, in: ders., Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt/M. 1968, S. 146-168, hier S. 163.
- 4 Jürgen Habermas, Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt/M. 1983 (im Folgenden zitiert: Habermas, Moralbewußtsein).
- 5 Jürgen Habermas, Notizen zur Entwicklung der Interaktionskompetenz, in: ders., Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt/M. 1984, S. 187-225, hier S.219ff (im folgenden zitiert: Habermas, Interaktionskompetenz); ders., Überlegungen zur Kommunikationspathologie, in: ders., Vorstudien und Ergänzungen, a.a.O., S.226-270, hier S. 234.
- 6 Habermas, Interaktionskompetenz, S. 195.
- 7 Ebd., S. 216.
- 8 Ulf Matthiesen, Das Dickicht der Lebenswelt und die Theorie des kommunikativen Handelns, München 1983, insbes. Kap. 1-4.

- 9** Jürgen Habermas, Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns, in: ders., Vorstudien und Ergänzungen, a. a. O., S. 571-606, hier S. 591 (im folgenden zitiert: Habermas, Erläuterungen).
- 10** Habermas, Interaktionskompetenz, S. 192.
- 11** Jürgen Habermas, Was heißt Universalpragmatik?, in: ders., Vorstudien und Ergänzungen a.a.O., S. 353-440, hier S. 363ff; zur Kritik vgl. Thomas McCarthy, Kritik der Verständigungsverhältnisse, Frankfurt/M. 1980, S. 314ff.
- 12** J. Habermas, Handlungen, Operationen, körperliche Bewegungen, in: ders., Vorstudien und Ergänzungen, a.a.O., S.273-306, hier S. 303ff (im folgenden zitiert: Habermas, Handlungen).
- 13** Vgl. Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, Hamburg 1956 B XIII.
- 14** Vgl. Bernhard Waldenfels, Der Spielraum des Verhaltens, Frankfurt/M. 1980, S. 286ff (im Folgenden zitiert: Waldenfels, Spielraum).
- 15** Käthe Meyer-Drawe, Leiblichkeit und Sozialität, München 1984, S.244.
- 16** Habermas, Erläuterungen, S. 571.
- 17** Matthiesen, a.a.O., S. 48.
- 18.** Ebd., S. 53.
- 19** Jürgen Habermas, Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie, in: ders., Vorstudien und Ergänzungen, a. a. O., S. 11-126, hier S. 65ff (im folgenden zitiert: Habermas, Vorlesungen).
- 20** Vgl. Habermas, Handlungen, S. 273ff.
- 21** So etwa bei Portmann, Plessner, Buytendijk, E. Straus, Goldstein und Merleau-Ponty
- 22** Jürgen Habermas, Replik auf Einwände, in: ders., Vorstudien und Ergänzungen, a.a.O., S. 475-570, hier S. 510 (im folgenden zitiert: Habermas Replik).
- 23** Vgl. Habermas, Handlungen, S. 283.
- 24** Ebd., S. 306.
- 25** Ebd., S. 296.
- 26** Vgl. Habermas, Moralbewußtsein, S. 9ff; ders., Untiefen der Rationalitätskritik, in: ders., Die neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt/M. 1985, S. 132-137.
- 27** Vgl. Habermas, Vorlesungen.
- 28** Habermas, Interaktionskompetenz, S. 192.
- 29** Maurice Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin 1966, S. 110. **30** Vgl. ebd, S. 283.
- 31** Habermas, Replik, S. 518.
- 32** Vgl. z. B. Klaus M. Meyer-Abich, Wege zum Frieden mit der Natur, Wien/München 1984.
- 33** Bernhard Waldenfels, Phänomenologie in Frankreich, Frankfurt/M. 1983, S. 167.
- 34** Nur am Rande sei erwähnt, daß aus dieser Perspektive vielleicht eher das "szientifische Selbstmißverständnis" der Psychoanalyse behoben werden könnte, als es die rein sprachtheoretischen Rekonstruktionsversuche von Lorenzer oder Habermas vermögen; vgl. Meyer-Drame, a. a.O., S. 260ff; Birgit Frosthalm, Leib und Unbewußtes, Bonn 1978. **35** Merleau-Ponty, a. a. O., S. 234.
- 36** Vgl. Erwin Straus, Vom Sinn der Sinne, Berlin/Heidelberg/New-York ²1956. **37** Vgl. Waldenfels, Spielraum, S. 145ff.
- 38** Michael Theunissen, Produktive Innerlichkeit, in: Frankfurter Hefte 39 (1984), Heft 11/12, S. 103-110.
- 39** Vgl. Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen, ¹²1972, §§ 18, 22-24. **40** Vgl. Otto F. Bollnow, Mensch und Raum, Stuttgart ⁵1984, S. 219ff.