

1. Einleitung

1.1. Unterwegs zur einer Grundfigur: die Autorität des Selbstbezugs

Es kann wohl allgemein gesagt werden, daß philosophisches Denken nach begründbarer Klarheit in irgendeiner Form und damit verbunden nach Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten strebt. Daran wird man auch dort festhalten, wo der Anspruch der Begründungen auf Universalisierbarkeit angefochten wird. Der Tonfall einer solchen Behauptung ist nicht unwichtig, die geschriebene Rede kann sich da eine Weile heraushalten. Klarheit will Sicherheit, Handlungsmöglichkeiten und Verhaltensalternativen versprechen Freiheit. Uns scheinen jedoch Freiheit und Sicherheit oft als widersprüchlich. Gerade die Auflösung vorgegebener Sicherheiten verspricht Freiheit. Wo aber alltägliche Plausibilitäten miteinander in Wettstreit treten, also eine Art von Freiheit ohne Sicherheit zu herrschen scheint, wird schnell wieder nach Legitimation und Kompetenz gefragt. Autonomie verlangt anscheinend nach Kompetenz und Kompetenz nach einem Grund. Wer frei sein will, muß sich in seinem Tun sicher sein. Freiheit im Sinn von Unabhängigkeit scheint verwiesen auf eigene Gründe, über die sie selbst verfügt und mittels derer sie sich gegen Fremdbestimmung zu behaupten vermag. Woher aber soll Freiheit ihren Grund nehmen, ohne selbst unfrei zu werden? Das ist eine Frage, die die Moralphilosophie immer wieder in Unruhe versetzt hat und die auch heute wieder in den Mittelpunkt rückt. So hat Dieter Henrich in seiner Annäherung an den Selbstbezug des Menschen deutlich gemacht, daß Fichtes Grundproblem in der Begründung von Freiheit lag. Fichte wollte Freiheit nicht ohne Grund denken, mußte diesen jedoch so ansetzen, daß er nicht das bedrohte, was er explizieren sollte.¹ Hans Ebeling will das »Verhängnis«, unter dem grund-

¹ Vgl.: Henrich, Dieter, Fichtes »Ich«, in: Ders., Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie, Stuttgart 1982, 57–82.

legendes Denken für ihn steht, im Ausgang von Kants Freiheitsantinomie vergegenwärtigen: Der »Grund-Riß« der Metaphysik ist nach ihm der Gegensatz von »Sein und Sollen«.² Die Freiheit scheint zu ihrer Selbstrechtfertigung geladen.

Gerade unter den Bedingungen offener, und scheinbar oft schrankenloser Diskussionen sieht sich Philosophie, die sich doch vielfach als theoretische Verkörperung einer skeptisch-kritischen Lebenseinstellung versteht, erneut vor die Frage nach Grundlagen und Lösungen gestellt. Inmitten postmoderner Abschiede vom sogenannten herkömmlichen Logo- und Anthropozentrismus werden anthropologische Konstanten gefordert, an denen man sich in dringlichen und verständigungsbedürftigen Tagesfragen orientieren könnte. Der Philosoph soll aus seinem Denken heraus Stellung beziehen. »Warum existieren wir?« wird einmal wieder und mit gleicher Unschuld und genauso drängend gefragt wie jemals. Und tatsächlich scheint ein Teil der philosophischen Fachschaft bereit, der Schwerkraft von Fragen zu folgen, die nach einer neuen Autorität für die autonomen Handlungen des Menschen suchen, einer Autorität, der der kompetent Sprechende und Handelnde zuallererst selbst zu folgen hätte.

Jürgen Habermas versucht schon seit längerem in normativer Absicht eine großangelegte Grundlegung und Selbstkritik demokratischer Diskurse.³ In Halle will Anton Friedrich Koch in seiner Antrittsvorlesung »eine Objektivitätsthese mit der Anerkennung eines allgemeinen und bleibenden Kerns in allem menschlichen Handeln«⁴ verbinden. Das Projekt einer »Ersten Philosophie« scheint bei Dieter Henrich und Hans Ebeling rehabilitiert. Das Denken notifiziert gegenüber innerer oder äußerer Bedrohung seinen eigenen Bestand und greift nach dem »Festgefühten«.⁵ Fundamente einer möglichen (Selbst-) Gewißheit des Menschen und die Lehre von den Prinzipien eines wie auch immer auf sich zurückgeworfenen Denkens und Handelns scheinen immerhin mancherorts aktuell zu sein. Subjektivität und Bewußtsein sind Themen, die auch und gerade außerhalb der

² Vgl.: Ebeling, Hans, *Das Verhängnis. Erste Philosophie*, Freiburg/München 1987, 85 u. 93.

³ Etwa letztmalig in: Habermas, Jürgen, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaat*, Frankfurt ²1992.

⁴ Koch, Anton Friedrich, *Wozu noch Erste Philosophie? Über das Wechselverhältnis von Subjektivität und raumzeitlicher Endlichkeit*, in: *ZPhF* 48 (1994) 505.

⁵ Vgl. Ebeling, Hans, *Das Verhängnis. Erste Philosophie*, Freiburg/München 1987, 13.

Fachgrenzen der Aufmerksamkeit gewiß sind.⁶ Pragmatistische Philosophen untersuchen die »Autorität der Ersten Person«, d.h. den möglicherweise unhintergehbaren Status dessen, der an Subjektstelle zum Bezugspunkt für sprachliche Deutungen wird.⁷ Hier tritt man in ein weites, allein schon terminologisch vieldeutiges Gebiet, auf dem alle möglichen Wichtigkeiten Aufmerksamkeit für sich fordern. Ulrich Pothast sieht die Philosophie unseres ausgehenden Jahrhunderts als weithin bestimmt durch den »Konflikt um die Rolle des sogenannten Bewußtseins bei der Steuerung der höheren Organismen und seine Rolle bei dem, was wir ... ›Erkenntnis‹ nennen«.⁸

Bei allen diesen Versuchen scheint es um irgend eine Art von Selbstbegründung des Vernünftigen zu gehen. Dagegen mag sich ein gewisser Argwohn regen. Vielleicht ist es möglich, diesem Argwohn Gestalt zu verleihen, indem wir etwas spielerisch überlegen, wie solche Selbstbegründungen in einer Art Grundfigur aussehen müßten. Das ist natürlich hier nur als eine Art naiver Besinnung möglich, die aber gerade dadurch, daß sie auf mögliche Verschwommenheiten hinweist, dennoch zu einem Thema systematischer Überlegung führen mag.

Versuchen wir es so: Denken und Reden laufen im Alltag einigermassen sicher ab. Wird etwas in Frage gestellt, so sucht man nach Gründen oder Zeugen, eben nach Belegen. Sind solche nicht mehr zu finden, so zeigt man auf die eigene Wahrnehmung oder die eigene Einsicht zurück: »Ich habe es eben so gesehen!« – »Ich bin aber überzeugt, daß ...!« Wenn nun das Denken – bildlich gesprochen – nicht nur etwas anschauen würde, also was man seine Gegenstände und Resultate nennt, sondern sich zugleich auch in dem, was es denkt, spiegeln könnte, wäre ihm eine neue Kette von Gründen eröffnet. Es gäbe Gründe sozusagen nicht nur linear neben dem einzelnen Gedanken, sondern auch in die Tiefe, in das Woher des Gedankens. Wenn sich das Denken im Erbringen seiner Leistungen seiner selbst

⁶ Vgl. z.B. die umfangreiche, in die »Neurobiologie« übergreifende Publikation: Bewußtsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie, hrsg. von T. Metzinger, Paderborn 1995.

⁷ Vgl. z.B. Wyller, Truls, First person authority and singular thoughts, in: ZPhF 48 (1994) 585–594.

⁸ Pothast, Ulrich, Etwas über »Bewußtsein«, in: Theorie der Subjektivität. FS für Dieter Henrich, hrsg. von Konrad Cramer (u.a.), Frankfurt 1990, 15.

gewiß wäre, wären seine Resultate ebenso sicher.⁹ Es wäre dann gleichermaßen begründend auf sich wie resultierend auf Anderes bezogen. Im Denken und Sprechen könnten sich beide – Denken und Sprache – selbst in ihrem Tun zugänglich sein. Naheliegend – aber nicht selbstverständlich – ist dabei die Frage, ob die so gesuchte und vorgestellte Ebene der Begründung nicht auch die primäre und ursprüngliche ist: Selbstbezug als grundlegend für Fremdbezug.¹⁰ Hier bot und bietet sich anscheinend eine interessante und naheliegende Grundfigur an, die man etwa so beschreiben könnte: Erst in dem Maß, in dem sich Denken (und Sprache) in seinem Tun selbst gegenwärtig oder transparent ist, kann es auf eine tiefere Begründung seiner wesentlichen Tätigkeiten hoffen. Oder spezieller und etwas provozierend enggeführt: Allein ein Zeichen, das nicht nur etwas bezeichnet, sondern zugleich sich in seinem Bezeichnen selbst deuten kann, oder sich darin selbst gegenwärtig ist, ist zu einer eigenen Begründung seines Bezugs fähig. Autonomie und letzte oder erste Begründung scheinen ihre Einheit in der Grundfigur der Selbstbegründung bzw. Selbstdeutung zu finden. Man muß gar nicht in die anspruchsvollen Kreise vorverständigter platonischer Ideen oder des Transzendentalen eintreten, um diese Figuration anzutreffen. Systemtheoretische Überlegungen führen etwa Robert Nozick angesichts der Aporie möglicherweise unendlicher Begründungsregresse zur Annahme präsumptiver Gesetzesaussagen, die nicht nur die Gültigkeit abhängiger Aussagen erklären, sondern auch sich selbst.¹¹

⁹ Kritisch dagegen: Von einer einfachen Übertragung der »inneren Unkorrigierbarkeit« des subjektiv Wahrgenommenen auf die angezielten »körperlichen Realitäten« im Vorgang der indexikalischen Bezugnahme spricht etwa Castaneda:

vgl. Castaneda, Hector-Neri, Die Reflexivität des Selbstbewußtseins: Eine phänomenologische Untersuchung, in: Dimensionen des Selbst, hrsg. von B. Kienzle und H. Pape, Frankfurt 1991, 85–133, hier: 93. erinnert sei aber auch an den Aristotelischen Grundsatz, daß Gleiches nur durch Gleiches erkannt werde: Aristoteles, Metaphysik B4, 1000b, 5.

¹⁰ So stellt A. F. Koch etwa eine Beziehung zwischen Subjektivität und »raumzeitlicher Einzelheit« her. (Koch, Wozu noch Erste Philosophie?, 511 ff.) – Immerhin wäre hier auch die umgekehrte Folge vorstellbar: Das Denken würde dann einfach den behaupteten Charakter seiner Aussagen in seine Funktion zurückprojizieren. Jede kausale Rückführung der Gewißheit einer Aussage auf ihre Genese wäre dann zirkulär. Ein solcher Argwohn findet sich etwa bei: Sellars, Wilfrid, Science, Perception and Reality, London/New York 1963, 131.

¹¹ Nozick, Robert, Philosophical Explanations, Cambridge/Mass. 1981.

Das bisher Gesagte verbindet aber nur in einem reichlich groben Schema verschiedene Dinge, deren Zusammenhang oder Einheit einigermmaßen erklärungsbedürftig ist. Stellen wir das noch einmal nebeneinander:

Da ist zunächst die einfach behauptete Sicherheit einer alltäglichen Aussage, die in den meisten Fällen unproblematisch ist (»Heute ist der 19.1.« – »Das Buch, das du suchst, liegt dort auf dem Tisch.«) und dort, wo sie fraglich wird, durch die erwartete Sicherheit anderer ähnlicher Aussagen gestützt oder ersetzt wird. Von solcher »einfacher« Sicherheit lebt wohl die Sicherheit der alltäglichen Besinnung und des gewöhnlichen Sprechens. Ludwig Wittgenstein hat sich vor seinem Tod mit dem sprachlichen Sinn dieser alltäglichen Gewißheit beschäftigt.¹² Er meinte hier nur beschreiben, nicht aber erklären zu können.¹³

Nun wollte und will die philosophische Besinnung der verschiedenen Traditionen diese Sicherheit als sekundäre auf primäre Grundlagen möglicher Gewißheit zurückführen.

Als Kandidat für eine solche Grundlage bietet sich vorrangig das an, worauf sich Denken und Sprache beziehen, ob es nun als ihr Gegenstand oder als ihr Resultat angesetzt wird. Dieser Kandidat schien für sich genommen jedoch nicht auszureichen, da er Schwierigkeiten hätte, aus sich die Beziehung zu erklären oder zu begründen, in der er zu Sprache und Denken stehen sollte (wenn nicht schon diese Beziehung ihm innerlich wäre und daher der Gegenstand von sich aus dem Denken wesentlich erschlossen).¹⁴ Nach seiner Gewißheit befragt, könnte er nur wiederholend auf sich selbst verweisen; die Welt wäre so, wie sie uns zu sein scheint, über die alltägliche Sicherheit kämen wir nicht hinaus.¹⁵

¹² Wittgenstein, Ludwig, *Über Gewißheit*, 1949–1951, hrsg. von G. E. M. Anscombe/ G. H. von Wright, Frankfurt 1970.

¹³ Ebd. 189.

¹⁴ Hier wäre noch die Möglichkeit zu berücksichtigen, zwischen einem »äußeren« und einem diesen irgendwie darstellenden »inneren« Gegenstand zu unterscheiden, wie das etwa erneut von Michael Dummet vorgeschlagen wird: Dummet, Michael, *The Interpretation of Frege's Philosophy*, London 1981, 57. Dadurch wird die Schwierigkeit jedoch nur in das Problem der Repräsentation verlegt.

¹⁵ W. V. O. Quine meint etwa, daß mit den Sinnesreizungen »unsere Hinweise auf eine Außenwelt schon erschöpft« seien.

Die realen Gegenstände sind für ihn nur hypothetische Setzungen. Vgl. Quine, William V. O., *Wort und Gegenstand*, Stuttgart 1980, 53. Der philosophische Zweifel als beunruhigende Triebfeder ist also noch am Werk.

Der Gegenstand könnte dem Denken und der Sprache nur zusammen mit einer Verbindung zu beiden Sicherheit verheißen und diese Verbindung müßte dem Denken unmittelbar zugänglich und einleuchtend sein, damit es zur Gewißheit käme. Erst wenn Denken und Sprache sich zumindest teilweise mit ihrem Weltbezug eins bzw. einig wissen, sind sie ihrer selbst so gewiß, daß sie begründet zwischen Schein und Wirklichkeit unterscheiden können.

Wiederum stoßen wir auf die Grundfigur: Selbsttransparenz im Hervorbringen intelligenter Leistungen soll grundlegend sein für Sicherheit und Autonomie von Denken und Sprache.

Diese schematischen ersten Vorstellungen von einer Autorität des Selbstbezugs sollte man kritisch im Auge behalten, wenn man sich ihren anspruchsvollen Ausgestaltungen zuwendet. Deutlich ist jedenfalls die Gefahr nebulöser Plausibilitäten.

1.2. Die Fragestellung dieser Arbeit

Dieter Henrich und Jürgen Habermas haben auf je ihre Weise den Versuch unternommen, die Grundlagen vernünftigen Sprechens und Handelns aufzudecken und die Möglichkeiten demgemäß vernünftigen Menschseins zu erkunden. Augenfällig scheinen zunächst zwischen ihnen große Unterschiede in der Vorstellung von der Organisation und Situierung einer solchen allgemein menschlichen Vernunft zu bestehen. Gemeinsam ist ihnen aber mindestens deren grundsätzliche Veranlagung auf gründende und orientierende Selbstverständigung und der universale Kontext, in dem sich die organisierten Leistungen des einzelnen Menschen wiederfinden.

Mitte der achtziger Jahre traten Henrich und Habermas in eine Kontroverse, in der sie dem jeweils anderen Vernunftkonzept vorwarfen, dem Maßstab menschlicher Autonomie nicht zu genügen und unter den Problemdruck eines je anders gefaßten »Naturalismus« zu geraten. »Naturalismus« meinte dabei eine Art von unfreiwilligem Reduktionismus, der eine philosophische Theoriebildung in Abhängigkeit von unter nur noch kontingenten Bedingungen zu entwickelnden empirischen Modellen brächte. Die Mängel, die Habermas und Henrich wechselseitig am Modell der selbstbestimmten Vernunft und an deren spontanen oder reflexiven Selbstbezug offenlegten und die die Auseinandersetzung fast als Spiegelgefecht erscheinen ließen, verdienen Beachtung.

Habermas und Henrich treten sich in ihrer Kontroverse mit der Rückendeckung jeweils lange ausgereifter und in Diskussion befindlicher Konzepte gegenüber. Beide können bereits zu Lebzeiten als Klassiker in ihren Arbeitsbereichen gelten. Ihre Auseinandersetzung führt jedoch noch einmal zu einer radikalen, weil grundlegenden Infragestellung der jeweiligen methodischen Kernpositionen. Es muß deshalb auch in dieser Arbeit als materiale Basis um eine neuerliche, also möglichst unbefangene rückfragende, kritische Vergewisserung der Methoden und Konzeptionen gehen, die beide Autoren jeweils rekonstruierend für die Erhellung der Grundstrukturen menschlicher Vernunft entwickeln.

Wenn sich zwei Größen streiten, so gibt es auch für einen Neuling manches zu lernen, über Schwächen und methodische Blindheiten, aber insbesondere auch über berechnigte Anliegen. Und dies kann kein gleichgültiges Unterfangen sein, wenn in der Kontroverse gegenüber »postmodernen Verächtern der Vernunft« Struktur und Reichweite einer autonomen, zur Selbstverantwortung befähigten Vernunft und die womöglich zentrale Rolle vernünftiger menschlicher Subjektivität unter pluralen historischen und gesellschaftlichen Bedingungen wechselseitig verteidigt und eingeklagt werden.

Die Fragestellung, der die folgende Abhandlung nachgehen will, soll so formuliert werden: Wieweit gelingt es Dieter Henrich und Jürgen Habermas, ihre jeweiligen Vernunftkonzepte so konsistent darzustellen und abzuleiten, daß sie gegenüber einer skeptischen Vernunftkritik die Selbstverantwortung und Selbstbegründung menschlicher Handlungen *und* Theoriebildungen als vernünftig und nicht nur kontingent bedingt ermöglichen?

Zunächst werden sich ihre eigenen Konzeptionen als zu einer nicht kontingenten Selbstbegründung fähig ausweisen müssen. Zumindest wird sich dieses Erfordernis aus den Grundannahmen von Habermas und Henrich ergeben, die es beide für den Gegenstandsbereich vernünftigen Handelns für unabdingbar halten, daß eine rekonstruktive Theorie unmittelbar denselben Bedingungen unterliegen und denselben Anforderungen genügen müsse, wie die dargestellte Vernunft selbst. Mit anderen Worten: Die Theoriebildung müsse in einem exemplarischen aber verallgemeinerbaren Fall die Selbstverantwortung und Selbstverständigung der Vernunft aktualisieren.

1.3. Das Anliegen dieser Arbeit in Grundthesen

Der Kommentator wird unweigerlich in die systematische Diskussion hineingezogen und muß Stellung beziehen. Im Folgenden sollen die *Grundthesen* der vorliegenden Arbeit vorgestellt werden.

a) Formal und methodisch wird sich zeigen, daß die Theorieentwürfe von Jürgen Habermas und Dieter Henrich zur menschlichen Vernunft und ihren Leistungsweisen eine Reihe von signifikanten strukturellen Gemeinsamkeiten aufweisen, die es ermöglichen, ähnliche formale Schwierigkeiten zu kontrastieren. Selbstbezüglich ist dabei schon in beiden Konzeptionen das Bemühen, unterschiedliche Theorieebenen zu homogenisieren: Der Theorieaufbau im Ganzen steht in bestätigender aber auch notwendiger Wechselwirkung mit den einzelnen Teilebenen und Teilbereichen. Rekonstruktive und empirische Methoden werden einerseits von beiden Autoren voneinander abgehoben, andererseits wieder in einer Theorie, also auf einer Ebene zusammengeführt. Rekonstruktion ist dabei nicht nur formalisierende Deskription, sondern interpretierende Erschließung von invarianten und auf andere Ebenen übertragbaren Grundstrukturen.

b) Die in der Kontroverse von Habermas als paradoxer Schlußpunkt der Bewußtseinsphilosophie etwas vereinfacht aufgerufene »Einsicht Fichtes« kann tatsächlich zur Charakterisierung einer gemeinsamen Problemstellung dienen, an der Dieter Henrich und Jürgen Habermas sich abarbeiten und wohl auch methodisch erschöpfen. Grob skizziert enthält diese schon von ihrem Herkommen her etwas mühsame und begrifflich komplexe Problemstellung zwei Grundaspekte, deren erster in dieser These zu besehen ist, der zweite in der nächsten:

Fichte versteht die Vernunft als Ganze normativ, d. h. sowohl praktische als auch theoretische Vernunft entspringen mit all ihren Regeln, Grundbegriffen und Gegenstandsbildungen einer freien Aktivität und Konstitutionsleistung des Menschen. »Normativ« ist nun nicht nur dahingehend aufzufassen, daß Vernunft durch diese ursprüngliche Selbstkonstitution normiert sei, damit allein wäre sie ja willkürlich und im schlechten Sinn »subjektiv«. »Normativ« bedeutet dabei auch, daß sich die Vernunft in ihrer ursprünglichen Aktivität selbst normiert und in dem Sinn »autonom« ist, daß sie sich selbst in irgendeiner Weise vorgegebenes Gesetz wird. Fichte wollte Autonomie nicht ohne Vorgabe denken; er setzte mit seinem Versuch, beides als unmittelbar und unvermittelt identisch zu fassen, eine

schwer zu unterschätzende Geschichte von wohl seinem eigenen Verständnis nach paradoxen Bemühungen in Gang. Bei ihm selbst führte der Weg in einen letztlich religiösen Idealismus, in der Vermittlung über Kierkegaard und Nietzsche wurde die pessimistische Variante seines paradoxen Modells an den französischen Existentialismus und dann nicht zum geringsten Teil an den heutigen Poststrukturalismus weitergegeben.

Dieter Henrich geht in seiner für ihn grundlegenden Theorie des Selbstbewußtseins klar von der Fichtischen Konstellation einer unmittelbaren Einheit von Autonomie und determinierender Vorgabe aus. Ebenso knüpft Jürgen Habermas explizit seit »Erkenntnis und Interesse« an die Vorstellung Fichtes von einer insgesamt normativ wirksamen und als normativ bestimmbaren »praktisch gewordenen« Vernunft an. Von hier aus entwickelt er seinen Grundgedanken von der wechselseitigen grundsätzlichen Übereinstimmung von Vernunft und Vernunftgebrauch.¹⁶ Wenn ich recht sehe, wehrt sich Habermas in seiner Auseinandersetzung mit Michael Theunissen erneut gegen eine pessimistische, »negativistisch« an Kierkegaard orientierte Bewertung der Problemfrage Fichtes und verteidigt seinen »Normativismus« einer unter kontingenten Vorgaben dennoch prinzipiell autonomen Vernunft.

c) Zum anderen verbindet sich bei Fichte die autonome Aktivität der Vernunft mit Wissen. »Wissen« ist so verstanden nicht nur Ergebnis letztlich passiver, nach formalen und formalisierenden Regeln ablaufender epistemischer Leistungen, sondern durchgehend ein freier, nur an sich selbst gebundener Konstitutionsprozeß. Das »Wissen« konstituiert sich als Aktivität selbst und alle seine besonderen Gegenstände, nicht willkürlich, sondern ursprünglich »vernünftig«, d. h. im oben genannten Sinn »normiert«. So ergibt sich ein »dynamisierter«, an eine ursprüngliche Konstitutionsleistung gebundener Begriff von »Wirklichkeit«. »Wirklichkeit« wird so einerseits eingeschränkt auf das, was innerhalb des Konstitutionsprozesses und für diesen Gültigkeit hat. Andererseits ist diese Gültigkeit normiert durch ursprüngliche Vorgaben und Gesetzmäßigkeiten des Konstitutionsprozesses selbst, der seinerseits als Aktivität »wirklich« ist. »Wirklichkeit« bezeichnet nach diesem Verständnis ebenso ein Kon-

¹⁶ Vgl. Habermas, Jürgen, Kommunikative Freiheit und negative Theologie. Fragen an Michael Theunissen, in: Ders., Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck. Philosophische Essays, Frankfurt 1997, 112–135.

stitutionsprodukt wie eine normierende Zielvorgabe, die sich aus dem Autonomieanspruch der Vernunft ergibt.

In der vorliegenden Arbeit wird nun behauptet, daß dieses Schema einer ursprünglichen, normativ wirksamen Einheit von Konstitutionsleistung und vernünftiger Vorgabe in den Vernunftkonzeptionen und besonders in der Theorie der Ausbildung menschlicher Individualität bei Dieter Henrich und Jürgen Habermas im Grundzug wiederfindet. Sie finden hier methodisch auch das Modell einer »falliblen«, rekonstruktiven Theoriebildung, die sich gleichwohl in ihren Konstruktionen unbeirrt von unhintergehbaren Vorgaben gesichert weiß.

d) In der jeweiligen Theoriebildung von Henrich und Habermas erlaubt gerade der normativ wirksame Gehalt kontingenter und möglicherweise irriger Diskurse und Verständigungspraktiken selbst unter diesen kontingenten Bedingungen den Ausgriff auf die Grundstrukturen von »Wirklichkeit« insgesamt. Die rekonstruierende Theorie bleibt abstrakte Konstruktion. Ihr universaler Anspruch kann nur aber eben gerade selbstbezüglich eingelöst werden: Wenn die Theorie in sich selbst unhintergehbare metatheoretische Vorgaben und Grenzen freilegt, rekonstruiert sie nicht nur ihre eigenen Vorgaben, sondern die konstituierenden Vorgaben von Vernunft und »Wirklichkeit« insgesamt. Wirklichkeitskonstitution und Rekonstruktion fallen im normativ angesetzten Ideal zusammen. Der Selbstbezug der Theoriebildung schlägt in einen konstituierenden Wirklichkeitsbezug um. Bei Henrich ist das sein erklärtes Ziel; Habermas gebraucht vorsichtiger für seine Kommunikationstheorie die Kennzeichnung als »Realabstraktion«.

e) In dieser Arbeit soll weiterhin geltend gemacht werden, daß ein wesentlicher Teil der methodischen Schwierigkeiten von Jürgen Habermas und Dieter Henrich von einem restriktiven Grundbegriff von »numerischer« Identität herrühren. Die philosophische Tradition scheint keinen anderen Identitätsbegriff vollständig ausformuliert zu haben, als den einer vollständigen reduzierenden Identifikation. Es wird in dieser Arbeit am Rande und tastend nach möglichen Alternativen gefragt. Für die entsprechenden beiläufigen Vorschläge ist um Geduld zu bitten, da sie eher die Grenzlinie bezeichnen, bis zu welcher diese Abhandlung gehen wollte, die sie aber positiv nicht mehr zu überschreiten hatte. Soviel sei dazu hier angemerkt: Zu gewinnen wäre ein Begriff von »Identität«, der zwischen den in verschiedenen Theoriefeldern und Verständigungsformen konstituier-

ten Gegenständen und Begriffen doch mehr Übereinstimmungen gelten ließe, als bloße Familienähnlichkeiten. Habermas weist zu recht darauf hin, daß eine solche Reduktion auf Familienähnlichkeiten in einen konsequenten Bedeutungsrelativismus hineinführen würde. Ob diese Übereinstimmung allerdings aufgrund gemeinsamer Gesetzmäßigkeiten zwischen einzelnen Lebensbereichen und Theorieformen »herzustellen« ist, bleibt dahingestellt.

1.4. Ein Anspruch und sein Umfeld

Jürgen Habermas und Dieter Henrich stehen zweifellos als Bezugsgrößen an jeweils exponierter Stelle der deutschsprachigen philosophischen Grundlagendiskussion. Viele ihrer Theoreme wurden bereits als reproduzierbare Typologien rezipiert. Ihre Kontroverse bietet nach ihrem eigenen Verständnis die Gelegenheit zu einer neuerlichen »radikalen Rückfrage«. Sie kann und muß wohl auch als – um mit Habermas zu sprechen – »Vorverständigung« über das gemeinsame »Geschäft des Philosophierens«, über dessen Grundlagen, Reichweite und Sinn gedeutet werden. So jedenfalls in der Intention der beiden Autoren. Unbefangenheit im Willen zu verstehen, was, worüber, und wie es gesagt wird, wäre also von einem Interpreten, der dann zum Gesprächsteilnehmer wird, verlangt.

Natürlich steht auch die vorliegende Untersuchung hinsichtlich ihrer formalen und materialen Gegenstände und in ihren Fragestellungen in einem Vorverständnis. Dieses kann hier einstweilen grob charakterisiert werden durch den Hinweis auf die beiden Wege kritischer Infragestellung der klassischen Autonomie- und Selbstbewußtseinskonzeptionen, die in der Kontroverse zwischen Henrich und Habermas unter den Stichwörtern »Naturalismus« bzw. »Postmoderne« aufscheinen. Hier sind oft unübersichtliche und doch vernetzte und unterschiedlich aktualisierte Begrifflichkeiten, Fragestellungen und Argumentationslinien angesprochen. Was im weiteren zu erarbeiten ist, muß sich im Einzelfall immer wieder mit diesem Umfeld verständigen, kann diesem aber nicht sogleich selbst eine Struktur geben, die die einzelne Fragestellung sozusagen autoritativ definieren würde. Wenn es dann doch möglich ist, auf Grundlinien vorzustößen, so wird sich das aus der Vorgehensweise selbst und aus der kohärenten Verknüpfbarkeit der jeweiligen Aussagen rechtfertigen müssen. Hier schneidet sich das Anliegen dieser Arbeit metho-

disch und inhaltlich mit den Anliegen von Jürgen Habermas und Dieter Henrich.

In der deutschsprachigen Diskussion wurden verschiedentlich eigenständige Mittelwege zwischen ihren beiden Konzeptionen, so von Manfred Frank¹⁷ und kürzlich von Manfred Wetzel¹⁸ gesucht.

Wenn ich richtig sehe, so haben jedoch diese Vermittlungsversuche ebenso wie die Diskussion zwischen Habermas und Henrich selbst bereits bei als weitgehend selbstverständlich beanspruchten Argumentationsvollzügen eingesetzt. Die leitenden Grundbegriffe und metatheoretischen Vorannahmen beider Konzeptionen wurden kaum einer nochmaligen »radikalen« Rückfrage unter ihren jeweils eigenen Bedingungen ausgesetzt, so daß eine Reihe von »Scheinplausibilitäten« ein bekanntes Unbehagen verbreitet.

Die Konzeption der menschlichen »Identität« und damit verbunden die theoretische Fassung von »Wirklichkeit« lassen jedoch in ihrer Basis bei beiden Denkern eine weitgehende Übereinstimmung in Absichten, Einsichten, aber auch Schwierigkeiten erkennen. Die Hauptschwierigkeit beider Ansätze scheint mir dabei in einer begrifflich zu starren und unbefragten Vorstellung von »Identität« zu liegen. Daraus scheinen sich dann erhebliche Folgekonflikte zu ergeben.

Die Grundthese dieser Abhandlung arbeitet auf den Gedanken hin, daß eine »freiere« Konzeption von »Identität« normative und ontologische Ansprüche einlösen und gleichwohl die diesbezüglichen Theoriebildungen radikal in ihrer kontextuellen Kontingenz und Vorläufigkeit belassen könnte. Sollte dies ohne Selbstwiderspruch möglich sein, wie ich behaupte, so wäre damit ein Ausweg aus dem Dilemma selbstbezoglicher Vernunft- und Bewußtseinskonzeptionen erreicht.

In diesem Kerngedanken will die vorliegende Arbeit sich von zwei argumentativ und methodisch tief reichenden Konzeptionen nochmals den Weg öffnen lassen zu Grundfiguren und Formen die weit in der philosophischen Tradition verwurzelt und verborgen sind.

Eine eigentliche Diskussion mit oft parallelen Bemühungen

¹⁷ Frank, Manfred, Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis. Essays zur analytischen Theorie der Subjektivität, Stuttgart 1991, sowie: Ders. (Hrsg.), Analytische Theorien des Selbstbewußtseins Frankfurt ²1996. Letzterer Band dokumentiert die in der analytischen Gegenwartsdiskussion heftig aufgelebte Diskussion um die theoretische Sonderrolle und den eigenen Status von (Selbst-)Bewußtsein und Subjektivität.

¹⁸ Wetzel, Manfred, Prinzip Subjektivität: Spezielle Theorie, Freiburg; München 1997.

etwa bei Manfred Frank oder der sehr spannend zu beobachtenden analytischen Gegenwartsphilosophie wäre dann vielleicht nach diesem Graben unter unseren Füßen, wie das Michel Foucault schön ausdrückt¹⁹, zu führen.

1.5. Zur argumentativen Vorgangsweise

Nun gilt es, für das weitere Vorgehen einzelne Frageschritte abzuleiten, die dann zu behandeln sind. Die Frage nach der Stellung des sprechenden und handelnden Menschen innerhalb der jeweiligen Theorieentwürfe von Habermas und Henrich kulminiert in der Frage nach den metatheoretischen Voraussetzungen beider »Paradigmenentwürfe«. Das ergibt sich bei Henrich offensichtlich aus seinen Absichten und seiner Terminologie. Es kann auch bei Habermas deutlich aufgewiesen werden, etwa im Modell des idealen freien Diskurses, an dem sich seine Vorstellung von der Individuation des Menschen ebenso wie Grundannahmen seiner Kommunikationstheorie festmachen lassen. Damit hängt unmittelbar die Theorie der universalen Geltungsansprüche zusammen, die in unhintergebar Weise das »Telos von gegenseitiger Verständigung«²⁰, die Erinnerung an eine unverkürzte Rationalität, aufbewahren will und auf eine prinzipiell harmonische Totalität von Vernunft²¹ zielt.

Zunächst soll im zweiten Kapitel die Kontroverse in ihrer Abfolge und Eigenart zur überblicksweisen Sichtung des Materials vorgestellt werden.

In der Auseinandersetzung zwischen Dieter Henrich und Jürgen Habermas werden die Erwartungen hinsichtlich einer lebensdienlichen Selbstorientierung des Menschen in seiner Welt und hinsichtlich einer begründbaren Selbstaufklärung der dazu zur Verfügung stehenden Vernunftpotentiale mit dem polemisch verwendeten Begriff »Metaphysik« ein- bzw. ausgegrenzt. Vorab soll im dritten Kapitel der formale Gebrauch, den beide Autoren von diesem Begriff machen, geklärt werden. Ebenso verlangt der Begriff der »Moderne«

¹⁹ Foucault, Michel, Von der Subversion des Wissens, Frankfurt 1987, 12.

²⁰ Habermas, Jürgen, Die Neue Unübersichtlichkeit, kleine Politische Schriften 5, Frankfurt 1985, 173.

²¹ Vgl. Ebd. 174 und Habermas, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1, Frankfurt 1985, 455: Hier spricht er vom »Rationalitätspotential, das in der Geltungsbasis der Rede angelegt ist«. Vgl. auch: Ebd. 336: »Monotheismus der Vernunft«.

eine Bestimmung seiner Verwendung, da er wesentlich die Grundlagen beider Autoren thematisiert, von ihnen jedoch für teilweise voneinander abweichende Aufgabenstellungen in Anspruch genommen wird.

Die Rekonstruktion und Kontrastierung beider Entwürfe vernünftigen menschlichen Verhaltens ergibt überraschende Gemeinsamkeiten im Anspruch an eine lebensdienliche, der Lebensführung verpflichtete Vernunft, die weiter gehen, als man hinter der gemeinsamen Beteuerung vermuten möchte, an einem »nicht-defätistischen« Vernunftbegriff²² festhalten zu wollen. Ein solcher Vernunftbegriff versteht sich bei beiden Autoren als gebunden an den Grundgedanken der abendländischen Aufklärung von der prinzipiellen rekonstruktiven Erhellbarkeit der Grundstrukturen vernünftigen und selbstbewußten Verhaltens in Wahrnehmung, Sprache und Handeln. Die Frage nach einer möglichen (Selbst-)Reflexivität vernünftiger Kompetenzen ist zu untersuchen. Eine zentrale Rolle spielt »Fichtes ursprüngliche Einsicht«, die Henrich als das Grundkonzept eines spontanen, vorreflexiven Selbstbezugs in Autonomie deutet und für sich verbucht, während dieselbe »Einsicht« als Wissen um die unausweichliche Selbstvergegenständlichung und Selbstverdoppelung des reflexen Subjekts von Habermas gegen Henrich ins Feld geführt wird. Zu fragen ist, wie Habermas schon in der Einheit von Erkenntnis und Interesse der Doppelung von transzendentelem und empirischen Ich zu entkommen suchte, welcher Doppelung er im Paradigma der Kommunikation einen Selbstbezug ohne Selbstvergegenständlichung entgegenzustellen behauptet.

Es gilt also, die jeweiligen Konzeptionen der menschlichen Vernunft und ihrer Leistungsweisen bei beiden Autoren in Grundrissen kritisch zu erarbeiten. Das vierte Kapitel soll Habermas' Modell der kommunikativen Vernunft vorstellen, Kapitel fünf Henrichs Modell eines vortheoretischen Grundverhältnisses in Selbst- und Weltbezug.

Über alle terminologischen Unterschiede hinweg ergibt sich inhaltlich und strukturell eine Reihe von Gemeinsamkeiten zwischen beiden Theorieentwürfen. Gerade die jeweils notwendige Begründung beider Konzeptionen aus der Kohärenz ihrer Teilbereiche führt zu ähnlichen strukturellen Schwierigkeiten. Kapitel sechs will

²² Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, 7

das kurz aus den vorangegangenen Analysen herleiten; es endet mit dem kritischen Blick auf die Aufgabe, die Henrich und Habermas sich gleichermaßen stellen, einer in Pluralitäten auseinandertretenden Welt die Möglichkeit zu einer umgreifenden Selbstorientierung zu erhalten. Dieses Kapitel gibt eine Sichtung der bisherigen Ergebnisse.

Theoretisch bedeutsam ist sowohl für Henrich wie für Habermas ein ähnlich verwendeter Identitätsbegriff. Was Identität für vernünftige einzelne Individuen bedeuten kann, soll Kapitel sieben zeigen. Der je anders beschriebene Selbstbezug der Sprecher und Handelnden wird dabei zum Ausdruck/Platzhalter der nur selbstbezüglich beschreibbaren und interpretierbaren Erwartungen an einen unhintergehbaren Theoriegrund.

Habermas und Henrich sind auf je verschiedene Weise bemüht, die Selbsterhaltung und Selbststeigerung einer Vernunft zu denken, die die prinzipielle Einheit von Vernunft und Wirklichkeit für den Menschen sichern soll. Einmal stellt sich dieses Bemühen unter den Titel der Metaphysik eines ursprünglichen menschlichen Selbstverhältnisses, das andere Mal wird die kommunikative Vernunft im lebensweltlichen Gefüge, an dem der Mensch teilhat und in dem er sich bildet, verkörpert. Tatsächlich will Henrich die Transzendentalität Kants mit der Substantialität Hegels vereinen und auch der »philosophische Diskurs der Moderne«, wie ihn Habermas weiterführen will, ist von Hegels Projekt des objektiven Geistes – und dann des absoluten – nur schwach abgegrenzt. Dies ist in der beiderseitigen Theorie menschlicher Individualität als universalisierbarer Identität in einer vielgestaltigen Mit- und Umwelt zu verdeutlichen. Kapitel acht will die bis dahin in ihren Umrissen verdeutlichten spekulativen Entwürfe zu einer abschließenden Metaphysik, bzw., zu einer umfassend aufklärenden »Philosophie als Interpret« von Mensch und Welt in eine zusammenfassenden Betrachtung und Stellungnahme aufnehmen. Hier stellt sich die von Henrich aufgebrachte Frage neu, inwieweit Habermas in der Abwehr der metaphysischen Präentionen von Henrichs Bewußtseinsphilosophie gerade das abwehrt, was seine eigene Konzeption der kommunikativen Vernunft vom naturalistischen Sprachpragmatismus trennt. Fast könnte man ein Bild zeichnen, in dem beide Kontrahenten einander spiegelbildlich unter den Rechtfertigungsdruck von Seiten des »Naturalismus« geraten sehen und einander deshalb schelten.

