

Eine Diskursethik der Lebenswelt und eine Spur Existenzialismus

Kommentar zu Jens Bonnemanns »Patriotische Erregung oder Friedhofsruhe des rationalen Diskurses?«

Paul Helfritsch

In dem Beitrag von Jens Bonnemann wird argumentativ ein weiter Weg unternommen. Beginnend mit einer Kritik an Jürgen Habermas' Theorie der Diskursethik, welche diese als emotions- und im weitesten Sinne auch menschenleeren Formalismus rekonstruiert, folgt im Weiteren eine Interpretation der habermaschen Theorie, bei der deutlich wird, dass ein Diskurs, so rational er auch sei, nur dann Sinn hat, wenn er von den pluralen Lebenswirklichkeiten und emotionalen Wertungen der Diskursteilnehmer:innen ausgeht. Ein Diskurs ohne eine solche Basis wäre grausliches Losgelöstsein von dessen primären Bezugspunkt; den Menschen und ihren Bedürfnissen, Zielen sowie Lebensumständen, welche in diesem eine Teilhabe an der Öffentlichkeit erfahren sollten. Ebenfalls läuft – und das hält Bonnemann den Kritiker:innen Marta Nussbaum und Charles Taylor entgegen – ein unreflektiertes Bezugnehmen auf die eignen Emotionen, Traditionen und kulturellen Werte Gefahr, den Blick auf Andere zu verstellen; was bedeutet, andere Emotionen, Traditionen, kulturelle Werte und Hoffnungen für die Zukunft abzuerkennen und herabzusetzen.

Innerhalb des Argumentationsgangs von Bonnemanns Text – den ich hier nicht en detail nachvollziehen werde – möchte ich mich besonders auf zwei Aspekte konzentrieren, die aufzeigen, welche öffnende Wirkung die Interpretation Bonnemanns für die Diskursethik von Habermas in Richtung Lebenswelt bedeuten kann: Zum einen lässt dessen Interpretation eine Nähe zwischen Habermas und dem Existenzialismus von Simone de Beauvoir und Jean-Paul Sartre erkennen. Zum anderen wird deutlich und kann noch deutlicher gemacht werden, dass der rationale Diskurs ein öffentlicher Raum ist, zu dem Zugang zu haben ein Privileg ist, dass erstritten und für das gekämpft werden muss, da der Zugang nicht schon universell ist, sondern nur für diejenigen offensteht, die unter den anderen Diskursteilnehmer:innen als ebensolche anerkannt sind. Diese zwei Punkte etwas weiter auszuführen und zu bestärken, möchte ich auf den nächsten Seiten leisten,

auch wenn es in diesem Rahmen nicht zu einer vollständigen Argumentation oder umfanglichen Klärung kommen kann.

1. Eine Spur Existenzialismus

Bonnemann zitiert und verweist immer wieder auf Textstellen von Habermas in denen es um das Hinterfragen, das Abstandgewinnen und das Neubeurteilen dessen geht, was die eigene Tradition, die eigenen Wertvorstellungen und auch die eigenen Emotionen einem:r als unumstößlich darstellen. Dieses Hinterfragen ist nun eine Praxis, die die Philosophie von de Beauvoir und Sartre so explizit prägt, wie wenige vor und nach ihnen. Es geht dabei immer darum, einen Abstand von der eigenen Faktizität, den Lebensumständen und Verhaltensweisen, in die mensch qua Geburt, Erziehung, Familien- und Gesellschaftsstruktur eingebettet ist, zu gewinnen. Ein Abstand, den es nur deshalb geben kann, weil wir nicht allein von dem determiniert sind, was uns zu dem macht, was wir sind bzw. sein sollen, sondern weil uns auch dasjenige bestimmt, was uns aufbauend auf dem Gegebenen gelingt, aus uns zu machen. So schreibt de Beauvoir: »Aber wie schwer auch das auferlegte Joch sein mag, hat doch jedes Regime trotz aller Säuberungen, Morde und Deportationen seine Gegner: das Nachdenken, den Zweifel, die Widerlegung. Und selbst wenn der Gegner sich irrt, wird durch seinen Irrtum eine Wahrheit offenbar: nämlich daß auf dieser Welt der Irrtum, die Subjektivität einen Platz haben. Er siegt, ob er nun recht oder unrecht hat, weil er beweist, daß auch die Menschen, die Macht in ihren Händen haben, sich irren können.«¹

Mit Sartre ließe sich dies wie folgt ähnlich, allerdings weitaus abstrakter beschreiben: »[W]enn ich diesen Menschen, der *ich* bin, erfasse, wie er in diesem Augenblick in der Welt ist, stelle ich fest, daß er sich gegenüber dem Sein in einer Fragehaltung befindet. [...] Jede Frage setzt also ihr Sein voraus, das fragt, und ein Sein, das befragt wird.«² Die Frage, aufgeworfen durch den:die Gegner:in oder durch die bestehenden Strukturen, ist nie eine bloße Weiterführung dessen was ist, sondern immer ein Zurücktreten hinter das Bestehende, um aus dem Hinterfragen die Kraft für das Vorbeischieben und Umstrukturieren des Bestehenden zu gewinnen, seien es emotionale Reaktionen und Wertungen für das, was ich erlebe, oder die Struktur der Gesellschaft in der wir gemeinsam leben. Dies erscheint mir, trotz der darüber hinaus bestehenden deutlichen Unterschiede, eine gemeinsame Basis von Habermas und Existenzialismus zu bilden, vor deren Hintergrund

1 Simone de Beauvoir: »Für eine Moral der Doppelseitigkeit« in dies.: *Soll man de Sade verbrennen? Drei Essays zur Moral des Existenzialismus*, Reinbek b. H.: Rowohlt 1983, S. 155.

2 Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Reinbek b. H.: Rowohlt 1993, S. 51.

auch das Verhältnis von Diskurs, Öffentlichkeit und Teilhabe anders gedacht werden kann. Nämlich als eine Dualität zwischen entleibten, blutleeren Subjekten ohne Geschichte und Verortung und verorteten Subjekten mit Geschichten, die aus diesen nicht hinaustreten können.

2. Eine Diskurstheorie der Lebenswelt

Eine Kritik die von vielen progressiv-emanzipatorischen Theoretiker:innen an Habermas' Theorie der Öffentlichkeit herangetragen wurde, ist die, dass sein rationaler Diskurs eben nicht bedingungslos zu erreichen ist, sondern dass mensch sich auch in die Öffentlichkeit des rationalen Diskurses nicht einfach hinein begeben kann, wie mensch beliebt, sondern dass das nur denjenigen vorbehalten bleibt, die schon gehört werden und deren Position deswegen nicht von anderen verstellt wird. Deutlich findet sich diese Kritik beispielsweise bei Chantal Mouffe.³ Kurz zusammengefasst vertritt diese den Standpunkt, dass der rationale Diskurs niemals universell sein kann, da der Zugang zu ihm reglementiert ist, nicht alle die gleichen Chancen haben, gehört zu werden. Die Wendung zu einem rationalen Diskurs der die eigene Lebenswelt als Grundlage reflektieren soll und damit die eigenen Werte und das, was mensch für richtig hält, hinterfragen muss, erhöht nun zum einen die Schwelle, an diesem Diskurs teilzuhaben. Zum anderen bietet sie durch die Historisierung und Reflexivität in Bezug zum eigenen Standpunkt jedoch auch die nötige Komplexität, um zu verstehen, warum Andere zuallererst Kämpfe um Anerkennung, Umverteilung oder politische Teilhabe führen müssen – wie es Nancy Fraser bestimmt.⁴ Erst danach wird es für sie überhaupt möglich, den eigenen Standpunkt selbstständig zu hinterfragen; ihn nicht nur als nichtig durch Andere gespiegelt zu bekommen. Nimmt mensch dies ernst, so wird der Diskurs und die Diskursethik nicht in dem Sinne universalistisch sein, dass sie universell gilt und alle an ihr teilhaben, sondern dass sie eine Praxis ist, die selbst aus einer bestimmten Lebenswelt entstammt, also historisch verortet ist, jedoch in Frage stellen muss, was Gegeben ist, und zwar alles, auch sich selbst, um beständig als Bewertungsdiskurs abzulaufen und nicht leerzulaufen und selbst unterdrückend zu werden, weil die einmal hinterfragten Werte als das neue Universelle gelten, ohne weiter in Frage zu stehen.

3 Vgl. Chantal Mouffe: *Agonistik. Die Welt politisch denken*, Berlin: Suhrkamp 2014, S. 80. Und Chantal Mouffe: *Das demokratische Paradox*, Wien & Berlin: Turia + Kant 2015, S. 89ff.

4 Vgl. Nancy Fraser: *Die halbierte Gerechtigkeit. Schlüsselbegriffe des postindustriellen Sozialstaats*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001, besonders S. 23ff. und 107ff. Und vgl. auch Nancy Fraser: »Soziale Gerechtigkeit im Zeitalter der Identitätspolitik. Umverteilung Anerkennung und Beteiligung«, in Nancy Fraser und Axel Honneth: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politische philosophische Kontroverse*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2003, S. 13ff.

Als Wegweiser, die Diskursethik in diese Richtung zu interpretieren, lässt sich Habermas' gewaltiges zweibändiges Alterswerk *Auch eine Geschichte der Philosophie* verstehen. Zum Schluss dieses Monumentalwerkes schreibt er in dem Kapitel *Zum Modus der Verkörperung der Vernunft in Praktiken der Forschung und der Politik* Folgendes: »Die organisch verkörperten, kommunikativ vergesellschafteten, lebensgeschichtlich individuierten Handlungssubjekte zehren von ihren soziokulturellen Lebensformen, während sie diese wiederum ihrerseits reproduzieren. Indem die repressiven Umstände eines ambivalent geprägten geschichtlichen oder lebensgeschichtlichen Kontextes zu Bewusstsein gelangen, können sich die handelnden Subjekte unter günstigen Umstände zum Gebrauch ihrer vernünftigen Freiheit emanzipieren.«⁵ Hier wendet sich Habermas selbst, wenn auch in einem Nebensatz, den Umständen zu. Sie müssen günstig sein, um am Diskurs der vernünftigen Freiheit teilhaben zu können. Die Aufgabe, die sich nach dieser Interpretation der Habermas'schen Theorie durch Bonnemann und meine kurze Ausführung ergibt, ist diejenige, nicht nur zu bestimmen, dass es günstige Umstände braucht, um einen Diskurs der vernünftigen Freiheit zu führen, sondern die damit übereinstimmenden Momente der Habermas'schen Theorie mit Ansätzen der kritischen Öffentlichkeit zu verknüpfen, wie sie sich etwa bei Nancy Fraser oder Chantal Mouffe finden.

Zusammengefasst lässt sich in dem Beitrag von Bonnemann eine Interpretation der Diskursethik von Habermas finden, die eine Gemeinsamkeit oder zumindest gewinnbringende Verbindungen zu den Theorien von de Beauvoir, Sartre, aber auch denen von Fraser und Mouffe ermöglichen. Dies anzudeuten war die Absicht dieses Kommentars.

5 Jürgen Habermas: *Auch eine Geschichte der Philosophie* Band 2 *Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*, Berlin: Suhrkamp 2019, S. 749.