

4. Die Rekonstruktion der Gattungskompetenzen

4.1. Die These

Alle Gattungskompetenzen sprach- und handlungsfähiger Subjekte sind einer rationalen Nachkonstruktion zugänglich, und zwar im Rückgang auf jenes praktische Wissen, das wir bei der Produktion schon bewährter Leistungen intuitiv in Anspruch nehmen.¹

Diese starke These von Jürgen Habermas verdient nähere Betrachtung. Ein sprach- und handlungsfähiges Subjekt ist wohl das, was man gemeinhin vernünftig nennt. Dieses vernünftige Wesen soll Fähigkeiten haben, die es mit den übrigen Angehörigen seiner Art teilt. Diese rationalen Kompetenzen sollen ihrerseits in ihrer Struktur und Funktion rational erschlossen werden können. Vernunft soll also der Vernunft selbst zugänglich sein. Darüber hinaus soll das vernünftige Gattungswesen Zugang eigener Art (»intuitiv«, wohl als Gegensatz zur bewußten rationalen Nachkonstruktion²) zu Handlungswissen und geregelten Verhaltensweisen haben, wie es sie zwar selbst anwendet, aber bereits in der Zugehörigkeit zu einem »wir« als bewährt vorfindet. Die rationale Rekonstruktion soll sich auf diesen praktischen Wissensvorrat richten, der aus der Perspektive der Sprechenden und Handelnden in ihrem Agieren einsichtig werden kann, für sie selbst jedoch selbstverständlich und vertraut ist. Interessieren muß uns für das Weitere, daß es zu den Gattungskompetenzen zwei Arten von Zugang zu geben scheint: Einen unreflektierten im Handeln und in der Anwendung und einen reflektierten als rationale Nachkonstruktion. Beide sind offenkundig schon durch ihren Umfang (»Alle ...«) voneinander geschieden. In der gedrängten Form einer These bietet hier Habermas einen Schnittpunkt verschiedener

¹ Ebda. 22.

² Unter »intuitiv« versteht Habermas hier sicherlich keine besonders ausgezeichnete Erkenntnisweise, sondern die selbstverständliche, nicht eigens vergewisserte Anwendung von »implizitem« Handlungswissen.

Grundlinien seiner Philosophie, die längs ihres Verlaufs im Weiteren dieser ganzen Arbeit noch zu besehen sein werden.

4.2. Rekonstruktion im Perspektivenwechsel?

Zunächst interessiert hier der Begriff Rekonstruktion, denn um die »rekonstruktive Aufgabe« der Philosophie in ihrer Rolle als Platzhalter³ geht es. Was soll es heißen, etwas methodisch zu rekonstruieren, das selber vernünftigt strukturiert ist, d. h. im Sinne einer rationalen Kompetenz als die Vernunft des kommunikativ Handelnden gilt, jedoch von dem, der sich dieser Vernunft bedient, als selbstverständlich vorausgesetzt wird? Offenkundig ist da schon in den Grundbegriffen ein Perspektivenwechsel vom Teilnehmer zum Beobachter in Anschlag gebracht. Solche Wechsel der Zugangsweise lassen sich bei Habermas explizit an wichtigen Nahtstellen seiner Theoriebildung ausmachen. Vielleicht lassen diese Perspektivenwechsel den Umriß dessen deutlich werden, was hier Rekonstruktion heißen kann und worauf sie sich abhebend bezieht.

4.3. Der Mensch als Produkt und Initiator in seiner Welt

In den »Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns« wird solch ein Wechsel aus der »Perspektive des Handelnden« in die des Konzepts der »Lebenswelt« einfach festgestellt.⁴ (Die Begriffsgeschichte von »Lebenswelt«, wie sie sich bei Bernhard Waldenfels findet⁵, kann hier eingeklammert bleiben. Waldenfels selbst will bei Habermas einen »formalisierten« Begriff der Lebenswelt unter dem alleinigen Gesetz ihrer Rationalisierung⁶ feststellen, also gegenüber den Vorläufern eine Art von eingegrenzter Begrifflichkeit. Dieter Henrich spricht immerhin davon, daß der Terminus Lebenswelt »von den Renegaten einer längst verlorenen Unmittelbarkeit in Umlauf

³ Vgl. Habermas, Nachmetaphysisches Denken, 22.

⁴ Habermas, Jürgen, Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns, in: Ders., Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1995, 571–606, hier: 593 f.

⁵ Waldenfels, Bernhard, In den Netzen der Lebenswelt, Frankfurt ²1994, bes. Kap. I, 13–75.

⁶ Vgl. Ebd. 98.110f.

gesetzt worden« sei.⁷ Damit bezieht er sich wohl auf Husserls Vorstellung vom allgemeinen »Weltkern« der konkreten Lebenswelten, der eine unmittelbare »ontische« Übereinstimmung apriorischer Begriffsinhalte mit den phänomenalen Gegenständen erschließen soll. Henrichs Kritik ist für das weitere bedeutsam als Einwand gegen die Vorstellung, das formale »Vor« einer Erkenntnis, also ihr »Inneres«, könne mit dem Kern des materialen »Nach«, also dem »Äußeren«, unmittelbar gleichgesetzt werden: Die Phänomene des inneren Sinns als Kern der Dinge an sich.⁸ Hier kann es jedoch zunächst allein um die theoretische Funktion von »Lebenswelt« gehen, soweit diese auf dem eingeschlagenen Weg in Blick kommt:) Die Lebenswelt ist dabei offenkundig jener »Hintergrund«, dem die Handelnden und Sprechenden intuitiv ihre bereits »erprobten Kompetenzen« entnehmen. Habermas spricht von dem, »was man präreflexiv weiß«.⁹ Aus der Beobachterperspektive der »soziologischen Fragestellung« soll es nun möglich sein, die Funktionen zu bestimmen, über die das kommunikative Handeln die »symbolischen Strukturen« der Lebenswelt konstituiert und reproduziert. Methodische Rekonstruktion soll offenkundig in der Lage sein, dem kommunikativ Handelnden über die Schulter zu sehen und wissend festzustellen, welcher Grundfunktionen er sich bedient, ohne daß er selber um diese sein Handeln ebenso hintergründig ermöglichenden wie begrenzenden Determinanten reflex wüßte. Das könnte man für selbstverständlicher nehmen als es ist, wenn es eine fraglose Methode der Rekonstruktion gäbe und diese hier nicht erst auf den Zusammenhang zwischen ihren theoretischen Grundannahmen und ihren Gegenständen befragt werden müßte. Habermas will offenkundig nicht eine empiristische Deutung von Rekonstruktion zulassen, die dann entweder invariant außerhalb ihrer Lebenswelt stünde oder uneinholbar relativiert innerhalb von deren Vorgaben. Die kontextuellen Bedingungen, unter denen der einzelne Handelnde steht, sollen vollständig in ihrer Struktur und Funktion durchsichtig werden, also reflexiv aufgeheilt; Subjekt die-

⁷ Vgl. Henrich, *Konzepte*, 18.

⁸ Zum Bezug des Lebensweltkonzepts bei Habermas zu den phänomenologischen Vorläufern vgl.: Matthiesen, Ulf, *Das Dickicht der Lebenswelt und die Theorie des kommunikativen Handelns*, München ²1985, 43 ff.

⁹ Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen*, 593. Vgl. dazu die inhaltlich mit dem hier Gesagten deckungsgleiche Bestimmung des Lebensweltbegriffes bei Habermas durch Helga Gripp: *Dies., »Jürgen Habermas«. Und es gibt sie doch – Zur kommunikationstheoretischen Begründung von Vernunft bei Jürgen Habermas*, Paderborn 1984, 93.

ser Reflexion kann aber nicht der Handelnde selbst sein. Eine Beschreibung wesentlicher Aussagen und Verhaltensweisen von Handelnden würde nur deren Leistungen sozusagen von der Seite her darstellen, sie nach angewandten Konzepten schematisieren, aber nicht die Gesamtheit der Gattungskompetenzen in ihren Grundfunktionen prinzipiell freilegen. Eine solche soziologische Untersuchung würde innerhalb einer Lebenswelt soweit als möglich deren kulturelle Konstanten und Bewegungen aufzeigen, aber eben innerhalb der Bedingungen der Lebenswelt. Aber das Konzept der Lebenswelt selbst will ja gerade seiner »kulturalistischen« Verkürzung entkommen, also eine vollständige Reflexion auf die Grundfunktionen kommunikativer Akte vollziehen.¹⁰ Diese Reflexion erst ist die behauptete rationale Nachkonstruktion. Es drängt sich eine naive Frage auf: Wenn die Lebenswelt ist, was von ihr gesagt wird, nämlich der Kontext jeder Verständigung, in welcher Welt lebt dann der Soziologe der Lebenswelt? Es erleichtert fast, daß Habermas dieser irritierten Frage selber im Schlußteil der »Theorie des kommunikativen Handelns« entgegenkommt, wenn er sagt: »Dem Theoretiker ist die Lebenswelt, wie dem Laien, zunächst als seine eigene Lebenswelt, und zwar auf eine paradoxe Weise ›gegeben‹.«¹¹ Wo also hat die soziologische Perspektive auf den Einzelnen als den Träger des kommunikativen Handelns ihre Wurzel in dessen eigenem Blickwinkel? Wie verwandelt man ein präreflexives Wissen in eine reflexive Theorie mit doch viel größerer Reichweite? Kann man denn wirklich einem Handelnden anders über die Schulter sehen, denn als anderer Handelnder? Es scheint um so etwas wie Reflexion und empirische, hypothesengeleitete Beobachtung in einem zu gehen. Wenn nicht alles täuscht, liegt hier eine Wurzel der gängigen Kritik an der theoretischen Konzeption von Jürgen Habermas. Wilhelm Lütterfelds wollte erst kürzlich wieder feststellen, daß »Habermas einerseits antiskeptisch an einer Gewißheit unseres Kommunikations-Aprioris festhält und dennoch andererseits dessen inhaltliche Rekonstruktion unter den Fallibilismusvorbehalt stellt.«¹² Wie man sieht, trifft das zumindest nicht ganz. Gerade die Formulierung dieses »Aprioris« wird von Habermas als fallible soziologische Theorie angesetzt. Die formalen

¹⁰ Vgl. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen*, 593 u. 587.

¹¹ Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, 589.

¹² Lütterfelds, Wilhelm, *Jenseits von Cartesianismus und Skeptizismus?* in: *ZPhF* 47 (1993) 353.

Schwierigkeiten scheinen jedoch bislang gerade in der Möglichkeit dieser Theoriebildung nach den Maßgaben dessen zu liegen, was in dieser Theorie selbst über die Rolle des zu bestimmenden lebensweltlichen Materials gesagt wird. Problematisch ist hier der Perspektivenwechsel vom Beteiligten zum Beobachter, nicht der infallible Charakter einer dieser Perspektiven. Da beide Zugangsweisen sich nach Reichweite und Inhalt auszuschließen scheinen, bleibt bislang der Sinn von »Rekonstruktion« unklar, sofern nicht der Handelnde selbst zugleich als bewußter Beobachter seiner unbewußten Fähigkeiten veranschlagt werden könnte, es für den Teilnehmer also doch einen Zugang zur Lebenswelt als solcher gäbe. Noch einmal: Wenn die Lebenswelt ein horizontbildender Hintergrund vor aller Verständigung ist, so bleibt offen, wie sie in ein Konzept von Funktionen überführt werden könnte, wie sie sich über sich selbst verständigen sollte. Daß Habermas selbst den »paradoxe[n] Charakter des lebensweltlichen Wissens [feststellt], das nur darum das Gefühl absoluter Gewißheit vermittelt, weil man nicht von ihm weiß«¹³, bestätigt die Problemfrage nur, wie ohne Zirkel die lebensweltliche Rolle von Sprechenden und Handelnden zu erschließen wäre. Ein erster Hinweis darauf, wo hier für Habermas die Vermittlung der Gegensätze zu finden ist, findet sich in der Doppelrolle, die er dem Akteur des kommunikativen Handels zuschreibt: Er soll in einem »Kreisprozeß« zugleich »Produkt von Überlieferungen« und »Initiator zurechenbarer Handlungen« sein, also zumindest um den »situationsrelevanten Ausschnitt der Lebenswelt« wissen, der sich ihm »gleichsam von vorne als Problem aufdrängt«.¹⁴ Der gedoppelten Rolle des Akteurs entspricht dann zweckmäßigerweise der »doppelte Status« von Teilen seiner Lebenswelt, die zugleich als kategorial bestimmbare Gegenstände¹⁵ (so Normen und Erlebnisse) wie als »strukturelle Komponenten der Lebenswelt«, also als Vorgaben möglichen Verhaltens auftreten können.¹⁶

¹³ Habermas, Vorstudien und Ergänzungen, 593.

¹⁴ Ebda. 593.

¹⁵ Vgl. dazu die »Thematisierung von Gegenständen«: Ebda. 590.

¹⁶ Ebda. 592 f.

4.4. Der performative Selbstbezug

Der Zusammenhang zwischen Beobachter- und Teilnehmerstandpunkt wird in »Der philosophische Diskurs der Moderne« näher bestimmt.¹⁷ Dem Teilnehmer an kommunikativen Interaktionen wird hier bescheinigt, daß er sich nachvollziehend »in performativer Einstellung aus dem Blickwinkel der zweiten Person« auf seine eigenen Handlungen zurückbeugen könne. Hier soll eine »nachvollziehende Rekonstruktion des immer schon verwendeten Wissens« möglich sein.¹⁸ Dieser Nachvollzug aus der Sicht des Beteiligten selbst soll das »reflexiv vergegenständlichte Wissen« der Transzendentalphilosophie, also das »Selbstbewußtsein«, ablösen und rekonstruierend das »vortheoretische Regelwissen von kompetent sprechenden, handelnden und erkennenden Subjekten« aufschließen. Da es hier um das »tatsächlich praktizierte Regelwissen« gehe, und nicht um etwas Intelligibles, also nicht um etwas, das aller Erfahrung apriori vorausgehe¹⁹, entfalle die Trennung von Transzendentelem und Empirischem.²⁰ Die Regeln, aufgrund deren sich Sprechen und Handeln geordnet vollzieht, sind also in einem formale, »vortheoretische« Bedingungen kompetenter Aktionen und reale, in einer Theorie rekonstruierbare Gegebenheiten. Wieder kommt der oben erwähnte Doppelstatus der vernünftigen Kompetenzen als situativ beobachtbare und benennbare Gegenstände wie als strukturelle Vorbedingungen kompetenten, also vernünftigen Verhaltens in Blick. Freilich könnte man hier anfragen, ob das »vortheoretische Regelwissen« hier genau dem entspricht, was in den »Vorstudien und Ergänzungen« die »strukturellen Komponenten der Lebenswelt« waren, die zugleich dem Handelnden »als Bestandteile der Situation begegnen« sollten²¹: Auch dort spricht Habermas von der performativen Einstellung der Kommunikationsteilnehmer und kennzeichnet die begegnenden Situationsbestandteile als thematisierbare »Präsuppositionen« ihrer Äußerungen, die außerhalb der Situation als Kontext oder Ressource im Hintergrund blieben.²² Das implizite Regelwissen

¹⁷ Habermas, Jürgen, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt 1988, 347–351.

¹⁸ Ebd. 347.

¹⁹ Vgl. KrV tr.Dial. 2. B. 2. H. 9. Abs. IV (I 490–Rc 626f.)

²⁰ Vgl. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 348.

²¹ Vgl. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen*, 590–593.

²² Vgl. Ebd. 590–593.

soll hier entsprechend als Grundlage von Äußerungen explizit gemacht werden. Wenn da ein Unterschied besteht, dann allenfalls zwischen dem eher formalen Begriff der »Regel« und dem »inhaltlichen« der Komponente oder des Bestandteils. Inhalt und Form anzugleichen, ist Habermas hier jedoch offensichtlich bemüht.

Diesmal handelt es sich jedoch weniger um einen doppelten Status in der lebensweltlichen oder situativen Funktion, denn vielmehr um eine Gleichsetzung auf der Ebene des theoretischen Wertes. Helga Gripp meint diese Angleichung von »Transzendentelem und Empirischem« im Sinn einer Verabschiedung des Nichtbegrifflichen am Phänomen zugunsten der kommunikativen Vermittlung deuten zu können. Das »Ansich« der Erscheinungen sei destruiert.²³ Das scheint jedoch nicht so einfach. Habermas weist dem rekonstruierbaren Regelwissen den Platz an, den einmal die Transzendentalphilosophie besetzt hatte. Was hierbei empirischen Aussagen methodisch gleichgestellt werden soll, hat den Wert formaler Vorbedingungen. Das »Tatsächliche« ist nicht ein reduzierter Ersatz für ein »Ding an sich«, sondern zugänglich in der Interaktion und auch davon geprägt. Welchen Status es darin für Habermas zwischen Situationskontext und lebensweltlicher Vorgabe auch immer haben mag, weder ist es ein schlechthin empiristisch Gegebenes, noch soll es rein formal, »intelligibel« sein. Es ist also zu erwarten, daß die Interaktion bei Habermas letztlich eine Vermittlungs- oder Identifikationsleistung bezüglich ihrer Gegenstände bzw. ihrer eigenen Voraussetzungen erbringen muß, die der Leistung des transzendentalen Bewußtseins entsprechen kann. Dieses zu ersetzen ist ja auch das erklärte Ziel von Habermas.

Hier liegt eine interessante Denkfigur nahe: Das Formale ist real, und so für eine rekonstruktive Theoriebildung offen, die seinen formalen Wert in einem mit dessen lebensweltlichen – also letztlich auch realen, oder jedenfalls am »Tatsächlichen« zu bemessenden – Wirkungen freilegt.

Was ich hier »real« nenne – Habermas sagt »tatsächlich« – und was für eine Rekonstruktion mit empirischem Wert offen sein soll, verdiente eine nähere Klärung, die in die Bedeutungstheorie von Habermas einmünden müßte. Hier kann jedenfalls und einstweilen das »Tatsächliche« durch den Verweis auf die situationsgebundene »The-

²³ Vgl.: Gripp, Helga, Theodor W. Adorno. Erkenntnisdimensionen negativer Dialektik, Paderborn 1986, 146.

matisierung von Gegenständen« erläutert werden. Es handelt sich also nicht um etwas schlechthin Gegebenes, sondern um eine vom »Situations- und Lebensweltkontext« abhängige Gegenständlichkeit, die als Voraussetzung kommunikativer Äußerungen in aktuellen Situationen thematisierbar sein soll und darüber hinaus hintergründig formal wirksam ist. Das Empirische wird so in einer etwas undeutlichen Wechselbeziehung an die formale Möglichkeit kommunikativer Verständigung gebunden.²⁴ Diese »dialektische« Identifizierung von Formalem und Realem entspricht offenbar Habermas eigener Intention, wenn er einen internen Zusammenhang zwischen den sprachanalytisch oder »formalpragmatisch« zu bestimmenden »strukturellen Bestandteilen elementarer Sprechhandlungen« und den »Funktionen, die Sprechhandlungen für die Reproduktion der Lebenswelt erfüllen können«, erwartet. Methodologisch erwartet er dabei ein Zusammengehen von formaler Analytik und der empirischen, sozialwissenschaftlich oder entwicklungspsychologisch durchzuführenden Erforschung »komplexer Handlungszusammenhänge«.²⁵ Dies bestätigt jedoch nur, was hier schon zu erwarten war.

Die Abfolge von grundsätzlich Gleichen, das sich perspektivisch – formal und empirisch material – ausdifferenziert und wechselseitig bestätigt oder kritisiert, wurde vom vortheorietischen Wissen des Handelnden abgelesen. Wenn diese Grundfigur tatsächlich der Vernunftkonzeption von Habermas zugrundeliegt, so wird sie auch auf der Ebene der Betrachtung des Aktors entsprechend nachzuweisen sein. Auch die Doppelrolle des kompetent Sprechenden und Handelnden zwischen lebensweltlichem Produkt und zuschreibungsfähigem Initiator scheint sich in der »performativen Einstellung« zu vereinheitlichen.²⁶ In dieser Einstellung soll sich der Mensch nachvollziehend auf sich zurückbeugen können, allerdings erst in dem Maß, als sein Verhalten als Interaktion in einen »interaktiven Zusammenhang« eintritt, oder immer schon eingetreten ist.²⁷ Dieser Zusammenhang soll den Sprechenden und Handelnden als »Sprachgemeinschaft« und wohl auch als Lebenswelt²⁸ umgeben. Zwischen

²⁴ Vgl. Habermas, Vorstudien und Ergänzungen, 590.

²⁵ Vgl. Ebda. 600.

²⁶ Zum performativen Selbstverhältnis vgl.: Habermas, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1981, Bd. 2, 112 ff. ; Habermas, Nachmetaphysisches Denken, 32 ff.

²⁷ Vgl. Habermas, Nachmetaphysisches Denken, 32.

²⁸ Vgl. Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, 348.

den »symbolischen Strukturen der Lebenswelt« und der »Sprachgemeinschaft« scheinen keine inhaltlichen Unterschiede zu bestehen, da die Sprachgemeinschaft sich offenbar bei ihren Interaktionen der Ressourcen der Lebenswelt bedient und zugleich genau jene Funktionen übernimmt, die für die symbolische Reproduktion der Lebenswelt sorgen sollen.²⁹

Im interaktiven Zusammenhang findet der Handelnde die instabilen, weil reziprok austauschbaren Rollen von Sprechern, Hörern und unbeteiligten Anwesenden vor. Er ist innerhalb dieser »Struktur sprachlicher Intersubjektivität«³⁰ immer zugleich »Ego, Alter und Neuter«³¹, nie nur einfach er selbst als das einsame Subjekt der Transzendentalphilosophie. Die Teilnehmerperspektive ist also genommen nicht die isolierte Perspektive des Handelnden, sondern immer schon ein Plural, ein Allgemeines, das sich in wechselseitig identifizierbare Einzelne ausfaltet, die aber immer zugleich ihr Anderes sind. Es ist naheliegend, darauf hinzuweisen, daß hier auch der Ansatzpunkt für den »utopischen Entwurf« der idealen Kommunikationsgemeinschaft liegt: »Die Zugehörigkeit zur idealen Kommunikationsgemeinschaft ist, in Hegels Worten, konstitutiv für beides: für das Ich als Allgemeines und das Ich als Einzelnes.«³² In der Kontroverse mit Henrich wird der Wechselbezug von Individuierung und Vergesellschaftung klar auf das performative Selbstverhältnis von Sprecher und Hörer bezogen.³³

Der Handelnde ist sein eigener reziproker Beobachter und zwar potentiell in dem Ausmaß, in dem er in der Lage ist, sich durch vernünftige Sprechakte mit anderen zu verständigen, also im ganzen Ausmaß seiner vernünftigen Kompetenz. Natürlich soll in der einzelnen Handlungs- und Verständigungssituation, also auch für den einzelnen Beteiligten, jeweils nur der aktualisierte Ausschnitt des »holistischen«³⁴ Gewebes sichtbar werden und so auch gestaltbar; diese aktiven Gestaltungen wirken dann reproduzierend auf das Ganze zurück. Der Einzelne bleibt jedoch unhintergebar eingebunden in einen ihn ebenso formal bedingenden wie tatsächlich situativ be-

²⁹ Vgl. Habermas, Vorstudien und Ergänzungen, 595. Sowie: Ders., Nachmetaphysisches Denken, 32.

³⁰ Habermas, Nachmetaphysisches Denken, 34.

³¹ Ebda. 34.

³² Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, 148.

³³ Habermas, Nachmetaphysisches Denken, 34.

³⁴ Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, 348.

schränkenden Hintergrund, auf den er gerade dort angewiesen bleibt, wo er sein Eigensein, seine »Subjektivität«, behauptet.³⁵

4.5. Rationale Rekonstruktion als hypothetische Extrapolation aus pragmatischem Blickwinkel

Alle bisherigen Ausgriffe von Habermas auf eine mögliche Übereinstimmung von Beobachter- und Handlungsperspektive, von Transzendentelem und Empirischem, (d. h.) von strukturalen Vorbedingungen und bestimmaren Situationsbestandteilen, haben die Frage nach dem problematischen Perspektivenwechsel weitgehend gegenstandslos gemacht. Der performative Selbstbezug ergibt sich ausdrücklich nicht aus der Sichtweise des reflektierenden Handelnden, sondern unter dem Blickwinkel einer pragmatisch gewendeten Sprachauffassung.³⁶ Die thematisierbaren Situationsbestandteile werden als »Präsuppositionen« von Sprechhandlungen für eine formalpragmatische Untersuchung sichtbar.³⁷ Die Perspektive der ersten Person Singularis wurde von Anfang an vermieden. Es wurden lediglich verschiedene methodische Zugänge auf verschiedenen Ebenen einer Handlungstheorie als »Perspektivenwechsel« gegeneinander abgegrenzt, um zu zeigen wie sie letztlich zusammenhängen sollten.³⁸ Der Akteur ist methodologisch der Bezugspunkt elementarer Sprachhandlungen und formalisierbarer Aussagen; deren »pragmatische Voraussetzungen« sollen den »Schlüssel für die Identifizierung der Grundfunktionen sprachlicher Verständigung« liefern.³⁹ Eine durch empirische Ansätze erweiterte Handlungstheorie führt letztlich von diesen Grundfunktionen zur »Theorie des kommunikativen Handelns« und zum Konzept der Lebenswelt.⁴⁰ Die Grundbegriffe sind Handlung und Verständigung, unter ihrer Voraussetzung ist die theoretische Rolle von »Rekonstruktion« klar. Auf der Ebene der Beteiligten gewinnt die formalpragmatische Analyse standardisierbare Aussagen, deren reguläre Funktionen und Voraussetzungen sich dann in einer »theoretisch konstituierten Perspektive« hypothetisch

³⁵ Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, 34.

³⁶ Vgl. Ebda. 32.

³⁷ Vgl. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen*, 590 und 598 f.

³⁸ Vgl. oben Anm. 93.

³⁹ Vgl. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen*, 598 f.

⁴⁰ Vgl. Ebda. 600 f.

zu einer allgemeinen Konzeption ausweiten lassen.⁴¹ Im ersten Fall spricht Habermas von »nachvollziehender Rekonstruktion«, im zweiten von »rationaler Nachkonstruktion«. ⁴² Die problematische Erschließung einer Lebenswelt, die »den Beteiligten als ein intuitiv gewußter, unproblematischer und unzerlegbarer holistischer Hintergrund im Rücken«⁴³ bleiben sollte, ist nun eine unproblematische hypothetische Extrapolation, die sich verankert wissen kann in der Analyse von elementaren intelligenten Leistungen, sofern deren Urheber sich in einem Handlungszusammenhang stehend begreifen.

Versuchen wir das auszuwerten: Das Gesamt der vernünftigen Gattungskompetenzen ist einer reflexiven Aufhellung offen und kann in seiner Rationalität durchschaut werden, da sich ihre formalen Bedingungen und Funktionen in empirisch beschreibbaren und formalpragmatisch deutbaren Sachverhalten spiegeln. Habermas hält offenkundig in seinem Vernunftkonzept an der Grundbedingung der Reflexivität fest. Was sich reflektiert, sind die Gattungskompetenzen selbst zwischen lebensweltlichem Hintergrund und aktualisierter Gegebenheit. Subjekt der Reflexion ist nicht der beteiligte Einzelne, sondern an ihn situativ anknüpfend die lebensweltlich sich verkörpernde kommunikative Rationalität selbst unter beständigem Bezug auf ihre Grundfunktionen. Es bleibt der Verdacht, daß Habermas die eingangs angefragte Zirkularität in der Erschließung der lebensweltlich und kommunikativ verfaßten Kompetenzen nicht wirklich auflöst, sondern in einen hermeneutischen Zirkel von Handlung und Vorgabe, von Erkenntnisbedingung und Erkanntem umdeutet. Dieser Zirkel verknüpft dann die verschiedenen Ebenen der Analyse bzw. die verschiedenen Perspektiven.

4.6. Die Einheit von Materie und Form

Schwierig bleibt, was neben den methodischen Vorgaben einer pragmatischen und handlungstheoretischen Untersuchung noch an Grundannahmen in dem oben provisorisch ausgehobenen Vernunftkonzept steckt. Habermas selbst bringt immerhin die Verbindung von rekonstruktiven und empirischen Annahmen »in einer Theo-

⁴¹ Vgl. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 349.

⁴² Vgl. Ebda. 347 und 349.

⁴³ Ebda. 348.

rie«⁴⁴ am Beispiel Jean Piagets als eine Dialektik von Form und Inhalt in Zusammenhang mit Hegels Theoriemodell.⁴⁵ Es sei hier nochmals vergegenwärtigt: Vernünftige Gattungskompetenzen sind für ihn trotz ihrer hintergründigen Verfassung grundsätzlich vollständig für dieselbe Vernunft, die sich ja eben dieser Kompetenzen bedient, zugänglich. Der Selbstzugang der Vernunft gewinnt Gestalt im performativen Selbstbezug, der die identische Austauschbarkeit zuschreibbarer Handlungen zwischen den Akteuren prinzipiell voraussetzt. Das vorthoretische Wissen ist dabei zugleich formale Kompetenz und Gegenstand des Wissens in Situationen. Der Situationshorizont vermittelt reproduzierend zwischen dem, was außerhalb seiner strukturell im Hintergrund bleibt, und den Teilen dieser Struktur, die innerhalb seiner zum thematisierbaren Gegenstand werden. Diese Fähigkeit der präreflexiven Kompetenzen, beides zugleich zu sein, begegnender Bestandteil der Situation und formale Bedingung der Möglichkeit, sollte die Rekonstruktion gegenüber ihren Gegenständen erst ins Recht setzen. Eine gewisse Dialektik von Materie und Form, situative Ausdifferenzierung bei grundlegender Identität, ist hier offenkundig als Voraussetzung des Selbstzugangs der Vernunft veranschlagt. Es ist nicht klar, wie dieser Wechselbezug aus der pragmatischen Untersuchung elementarer Sprechhandlungen allein hergeleitet werden könnte. Diese Untersuchung weiß nichts davon, daß ihre Präsuppositionen zugleich einer Lebenswelt als Komponenten angehören sollen. Sie müßte zuallererst den Zusammenhang zwischen den Bestandteilen ihrer standardisierten Aussagen und den Funktionen dieser Lebenswelt begründen, wie Habermas selber einräumt.⁴⁶ Die Beziehung von Materie und Form läßt sich noch an dem verdeutlichen und überprüfen, was er »methodisch durchgeführte Selbstkritik«⁴⁷ nennt.

⁴⁴ Ebd. 348.

⁴⁵ Vgl. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, 16.

⁴⁶ Vgl. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen*, 600.

⁴⁷ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 350.

4.7. Methodische Selbstkritik

Das Erbe der transzendentalen Selbstreflexion soll nach dem »Philosophischen Diskurs der Moderne« neben der Nachkonstruktion eine weitere Weise der vernünftigen Selbstbeziehung antreten. Ihrer jeweiligen Lebensgeschichte und partikulären Lebensform können sich demzufolge die Beteiligten nur in einem »historischen«, narrativen Verfahren zuwenden.⁴⁸ Dabei denkt Habermas an eine »Erzählung«, in der soziokulturelle Ereignisse und Gegenstände vergegenwärtigt werden. Zugrunde liegen soll dem ein »Laienkonzept ... der Alltags- oder Lebenswelt, das die Gesamtheit der Sachverhalte definiert, die in wahren Geschichten wiedergegeben werden können«.⁴⁹ Dieses »Alltagskonzept« dient den kommunikativ Handelnden dazu, sich und ihr Verhalten in einer geprägten sozialen und historischen Umwelt zu lokalisieren.⁵⁰ In der dialogischen Konfrontation solcher Erzählungen soll es möglich sein, die in ihnen indirekt ausgedrückten »Pseudoaprioris unbewußt motivierter Wahrnehmungsschranken und Handlungszwänge« transparent zu machen und aufzulösen. Einer reflexiven Selbstkritik sind dabei jedoch nur einzelne Elemente der Lebensgeschichte relativ zu ihrem Ganzen zugänglich, nicht dieses Ganze von Lebensgeschichte und Lebensform selbst.⁵¹ Den Modellfall für diese »methodisch durchgeführte Selbstkritik« stellt für Habermas das »analytische Gespräch zwischen Arzt und Patient« dar.⁵² Offenkundig wird zwischen narrativ erschlossenen Komponenten der Alltagswelten von Arzt und Patient eine prinzipielle Austauschbarkeit vorausgesetzt, die dann durch ihre gemeinsame Lebenswelt als formal materialen Kontext insgesamt gesichert wird. Das analytische Gespräch steht demnach unter den gleichen Bedingungen wie der performative Selbstbezug. Es kann insofern als dessen Spezialfall gelten, als es die situativ begegnenden Verhaltens-

⁴⁸ Vgl. Ebda. 349f. Zu Habermas Vorstellung von der »Erzählung« und dem dabei zugrundegelegten »Alltagskonzept der Lebenswelt« vgl.: Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, 205 ff.

⁴⁹ Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, 206.

⁵⁰ Vgl. Ebda. 206.

⁵¹ Diese Fähigkeit zur internen Revision einzelner Elemente der »holistischen« Lebenswelt relativ zur Wahrung ihres Gesamtzusammenhangs ähnelt sehr der Vorstellung von W. Sellars von der Revidierbarkeit jeder Aussage innerhalb einer relativ stabilen wissenschaftlichen Theorie: Vgl. Sellars, *Science, Perception and Reality*, 170.

⁵² Vgl. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 350.

regeln und Wahrnehmungsschemata in eine Reihe bringt, und so deren wechselseitige Kritik ermöglicht. Die grundsätzliche Übereinstimmung zwischen narrativ vergegenwärtigten Gegenständen und formalen Verhaltensbedingungen ist vorausgesetzt, was auch im Falle der »Pseudoaprioris« unter dem Stichwort des »objektiven Scheins« deutlich wird.⁵³ Diese Pseudoaprioris sollen in der Analyse aus ihrem undurchschauten hintergründigen Operieren herausgehoben und narrativ vergegenständlicht werden. Der Gegenstand der analytischen Erzählung kann so als Objektivation erkannt werden, die zugleich Produkt und Produzierendes ist, Wahrnehmung und Verhaltensform ebenso wie Bedingung von Wahrnehmen und Verhalten. Eine »kommunikationstheoretisch gedeutete Psychoanalyse« soll denn auch in der Lage sein, auf methodischer Ebene rationale Nachkonstruktion und methodische Selbstkritik »im Rahmen ein und derselben Theorie zusammenzufügen«.⁵⁴ Wesentlich ist, daß Habermas den lebensweltlich organisierten Gattungskompetenzen die Fähigkeit nicht nur zur »Reproduktion oder Selbsterhaltung«⁵⁵ einräumt, sondern auch zur Selbstorganisation, nämlich zur Ausfüllung inkonsistenter Elemente auf dem Weg der Selbstkritik. Einzelne begegnende Bestandteile einer Lebensgeschichte und Lebensform werden kontrastierend in ihrem Umfeld auf die Bedingungen ihres Auftretens untersucht. Die nacherlebte bzw. nacherzählte Situation grenzt einen Ausschnitt aus dem lebensweltlichen Gewebe der Lebensgeschichten von Arzt und Patient aus, dessen Komponenten als zugleich formale Vorgaben und material begegnende Situationsbestandteile zueinander in Wechselbeziehungen der Verursachung und Beeinflussung stehen.

Hier muß ein Weiteres zumindest vorläufig eingeflochten werden, das später noch zu erweitern sein wird. Habermas selbst verknüpft immer wieder ausdrücklich und bisweilen auch stillschweigend verschiedene methodische und theoretische Zugangsweisen, deren Zusammenspiel oft erst den einzelnen Teilen Plausibilität gewährt. Er spricht selbst in der »Theorie des kommunikativen Handelns« das Kriterium der »glücklichen Kohärenz verschiedener theoretischer Fragmente« an.⁵⁶ So ist oben bereits darauf hingewiesen

⁵³ Vgl. Ebda. 350.

⁵⁴ Ebda. 350.

⁵⁵ Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 208.

⁵⁶ Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, 588.

worden, daß eine, wenn nicht die Schwierigkeit darin liegt, die Funktionen der symbolischen Reproduktion der Lebenswelt mit den Voraussetzungen elementarer Sprechakte in einem theoretischen Konzept zu vereinen. Die wechselseitige Kontrastierung und Austauschbarkeit von Materielem und Formalem, die hier in Frage steht, soll die Brücke schlagen. Aber auch schon bei der Frage nach den Kriterien einer analytischen methodischen Selbstkritik, wenn sie nicht der Willkür von Arzt oder Patient oder allein dem Ziel irgendeiner Funktionalität folgen soll, zeigt Habermas quer hinüber auf die »allgemeinen pragmatischen Voraussetzungen von Sprechhandlungen«. ⁵⁷ Diesen wird dabei eine Verallgemeinerbarkeit *und* Allgemeingültigkeit eingeräumt, wie sie an den einzelnen Voraussetzungen lebensweltlich bedingter bzw. narrativer Äußerungen eben nicht festgestellt werden kann. Habermas nimmt bei der Freilegung der Bedingungen, die zum Auftreten narrativ erfassbarer Objektivationen führen, eine jeweils erneuerte normierende Rückbindung an die allgemeinen Geltungsansprüche (Wahrheit, Richtigkeit, Wahhaftigkeit) von Aussagen an. Diese Geltungsansprüche zielen nicht nur auf Anerkennung und Herstellung von Konsens, sondern binden die Gesprächsteilnehmer einerseits inhaltlich an die in der Lebenswelt aufgehobenen Hintergrundannahmen und Selbstverständlichkeiten und andererseits formal an die elementaren Voraussetzungen von Sprechakten überhaupt. ⁵⁸ Hier kommt ein weiterer Sinn von Reflexivität rationalen Verhaltens in den Blick. Die materialen Bedingungen des Wahrnehmens und Handelns können auch so formal durchsichtig gemacht werden, daß in ihnen ein normativ wirksamer Kern aufscheint. Es wird nicht nur deren formale Wirksamkeit erfaßt, sondern eine formale Grundstruktur überhaupt.

Methodische Selbstkritik steht mit ihren reflexiven Leistungen klar innerhalb der rationalen Nachkonstruktion lebensweltlicher und kommunikativer Grundstrukturen überhaupt. Diese ist für sie nicht nur eine methodischen Vorgabe oder Erweiterung, sondern inhaltlicher und formaler Bezugsrahmen. Die Reflexion ereignet sich zwar partiell und bezogen auf einen einzelnen Gegenstand, aber aufgrund der grundsätzlichen »reflexen Offenheit« (d. h. der wechselseitig gleichwertigen Austauschbarkeit von Formalem und Materielem) der rationalen Strukturen, innerhalb deren sich dieser konstituiert

⁵⁷ Vgl. Habermas, Vorstudien und Ergänzungen, 588.

⁵⁸ Vgl. ebda. 588 ff.

und zu denen er gehört. Wieder greifen Materiales und Formales unmittelbar ineinander.

Hier bietet sich ein Rückgriff auf inhaltlich und begrifflich fast gleichlautende Erwartungen von Habermas in »Erkenntnis und Interesse« an. Natürlich kann es dabei nicht um eine »Genealogie« der Gedanken von Habermas gehen. Der Rückverweis wird sich jedoch inhaltlich rechtfertigen.

4.8. Die selbstreflexive Vernunft

Die Psychoanalyse wird in »Erkenntnis und Interesse« dem Typus der »kritischen« Wissenschaften zugerechnet.⁵⁹ Eine solche kritische Wissenschaft soll für Habermas ausgezeichnet sein durch das Moment der »Selbstreflexion der Erkenntnis«. ⁶⁰ Sie nimmt Bezug auf die Lebenszusammenhänge von Arbeit, Interaktion und Herrschaft, deren Strukturen sich in »transzendentalen Gesichtspunkten« wie »möglicher technischer Verfügung« und »Wahrung der intersubjektivität der Verständigung« widerspiegeln.⁶¹ Ein »objektiver«, also historisch und soziologisch zu fassender Zusammenhang reflektiert sich in formalen Bedingungen der Möglichkeit des Erkennens. Diese transzendentalen, das Erkennen und den Forschungsprozeß leitenden Bedingungen sind der »kognitive Ausdruck« der Interessen, die als »erkenntnisleitende Interessen« den Forschungsprozeß mit seinen historisch gesellschaftlichen Vorgaben verknüpfen.⁶² Am Beispiel der Psychoanalyse stellt Habermas nun diesen Zusammenhang von Erkenntnisleistungen und dem ihnen zugrundeliegenden Interesse als in der Selbstreflexion unmittelbar identifizierbare Einheit von transzendentaler Vorbedingung und objektivem Zusammenhang dar.⁶³ Die formale Theoriebildung des Arztes ist zugleich, »in einem« damit, Therapie von Verhaltenszwängen und falschem Bewußtsein, also »Pseudoaprioris«, weil sie gleichzeitig deren formale Bedingtheit kritisch offenlegt und »eine faktische Behandlung pathologischer Erscheinungen« ermöglicht.⁶⁴ Das Interesse erfaßt sich in der Selbst-

⁵⁹ Vgl. Habermas, Jürgen, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt ¹⁰1991, 348.

⁶⁰ Ebda. 347.

⁶¹ Vgl. ebda. 348.

⁶² Vgl. ebda. 348.

⁶³ Vgl. ebda. 348.

⁶⁴ Ebda. 348.

reflexion als »emanzipatorisches« Vernunftinteresse, obgleich es an objektive Bedingungen, »kontingente Naturbedingungen der Menschengattung«⁶⁵ gebunden ist. D. h. es ist an Erkenntnis interessiert, um an deren Objektivationen seiner eigenen Produktivität innewerden und festgefahrene Verhaltens- und Wahrnehmungsformen wieder in Bewegung zu setzen und so therapeutisch gestaltbar zu machen.⁶⁶ Das Interesse leitet also den Gebrauch der Vernunft und ist selbst insofern vernünftig als es nicht blind einer faktischen Gegebenheit folgt, sondern die Entfaltung der Vernunft als emanzipatorischer Erkenntnis befördert. Die Selbstreflexion erfaßt die inhaltliche und formale Identität von kritischer Erkenntnis und vernünftigem Interesse⁶⁷ und ermöglicht so deren wechselseitig dialektische Ausdifferenzierung, dialogische Entgegensetzung und Selbstkorrektur. Dies soll für das therapeutische Gespräch ebenso gelten wie für den Forschungsprozeß und die vernünftige »Selbstkonstituierung der Menschengattung« im allgemeinen.⁶⁸

Bereits in »Erkenntnis und Interesse« bettet Habermas diesen auf sich selbst zurückgewandten und reflektierbaren Prozeß der an sich interessierten Selbstentfaltung der Vernunft in das »Medium der Sprache und des kommunikativen Handelns« ein.⁶⁹ Für das kommunikative Handeln, die transzendente Ebene, auf der sich das »Verstehen« der Geisteswissenschaften bewegt, stellt Habermas die Übereinstimmung von »transzendentalen Regeln« und Erfahrungsgehalt fest.⁷⁰ Diese Regeln sind durch die Sozialisation in der Muttersprache erworben. Im Vorgang sprachlicher Interpretation fallen formale, »linguistische Analyse« und »Erfahrung« zusammen.⁷¹ Das »An-sich« von »Lebenszusammenhang« und »empirischem Gehalt« spiegelt sich im »Für-sich« des Auslegungsschemas bzw. des »sprachimmanenten Zusammenhangs« für den Interpreten wieder. Beide bedingen und ermöglichen sich gegenseitig.⁷² Diese ausschnittsweise Erschließung eines Textes innerhalb eines Kontextes stellt sich für Habermas als nicht vitiöser, »hermeneutischer Zirkel« dar. Die Spra-

⁶⁵ Vgl. ebda. 349.

⁶⁶ Vgl. ebda. 348 f.

⁶⁷ Vgl. ebda. 244 u. 348 f.

⁶⁸ Vgl. ebda. 243 u. 349 f.

⁶⁹ Ebda. 350.

⁷⁰ Vgl. ebda. 238 f.

⁷¹ Vgl. ebda. 217 f. u. 239.

⁷² Ebda. 217.

che erklärt ihre eigenen Erkenntnisbedingungen, ihre Grammatik ist verzahnt mit der eingespielten Lebenspraxis. Der Umgangssprache selbst wird von Habermas »Reflexivität« bescheinigt.⁷³ Hier ist klar-gelegt, daß der Interpret oder der Sprecher der okkasionale Träger einer dialektisch reflexiven Selbstbindung des formal-materialen Potentials der Umgangssprache ist. Deren transzendente Vorgaben bestimmen die Geltung von Deutungen innerhalb des Bezugssystems einer geprägten Lebensform und Lebenspraxis und sind nicht mehr Teil der »Ausstattung eines transzendentalen Bewußtseins überhaupt«.⁷⁴ Der »Interessenszusammenhang der zugrundeliegenden Lebensverhältnisse« wird so die Grundlage formaler, quasitranszendentaler Strukturen.⁷⁵ Gegen eine psychologisierende oder positivistische Deutung der Interessensbasis von Forschung und Interaktion wendet Habermas ausdrücklich die von »Hegel einst in der Phänomenologie [entfaltete] Erfahrung der Reflexion«.⁷⁶ Diese Erfahrung ist für ihn die der emanzipativen Kraft der Vernunft, die sich mit dem Willen zur Vernunft einig weiß. »In der Selbstreflexion gelangt eine Erkenntnis um der Erkenntnis willen mit dem Interesse an Mündigkeit zur Deckung.«⁷⁷ Die Selbstreflexion der »kritischen« Wissenschaft sollte eben diesen Zusammenhang, also die Erfahrung Hegels in der »Phänomenologie des Geistes«, d. h. die Erfahrung der Gattungsgeschichte als vernünftigen Prozesses der Selbstkonstitution der Gattung, am Beispiel der Psychoanalyse zwingend aufzeigen.⁷⁸ Der Geltungssinn einer Aussage ergibt sich also aus den formalen und empirischen Zusammenhängen, innerhalb deren sie auftritt, und verweist gleichzeitig auf das vernünftige Interesse, das die Sprache und Forschung in ihrer Praxis und Geschichte zielgerichtet durchzieht. Die Selbstreflexion sichert in »Erkenntnis und Interesse« die dialektische Einheit von Geschichte, Lebensform und Vernunft.

⁷³ Ebda. 217.

⁷⁴ Vgl. ebda. 240.

⁷⁵ Vgl. ebda. 240.

⁷⁶ Ebda. 243.

⁷⁷ Ebda. 244.

⁷⁸ Vgl. ebda. 348.

4.9. Die Kontinuität der Einheit von Erkenntnis und Interesse in der kommunikativen Vernunft

Ebenso wie in der späteren Theorie des kommunikativen Handelns und der Lebenswelt ist in »Erkenntnis und Interesse« das Subjekt der Reflexion nicht ein transzendentes (Einzel-)Bewußtsein, sondern das sich formal und material auseinanderfaltende Potential von vernünftigen Gattungskompetenzen, die innerhalb von Lebensformen die Geltung einzelner Erkenntnisse und Aussagen in Bindung an Grundfunktionen bzw. ein Grundinteresse vernünftigen Handelns festlegen. Habermas ist in »Erkenntnis und Interesse« klar noch stärker geprägt von der traditionellen Terminologie der »Bewußtseinsphilosophie«, allein schon im von Kant her aufgenommenen Begriff des Vernunftinteresses⁷⁹ und in der auf Hegel und Fichte zurückgehenden Denkfigur der Selbstreflexion⁸⁰. Er will dort weiterhin Erkenntnistheorie betreiben, allerdings im Rahmen einer Gesellschaftstheorie⁸¹, die gerade auch das kommunikative Handeln berücksichtigt, dessen spezielle Anwendung in der Psychoanalyse die Einheit von Erkenntnis und Interesse exemplarisch herausstellen soll. Die strukturellen Gemeinsamkeiten mit der späteren »Theorie des kommunikativen Handelns« sind offenkundig. Die Selbstreflexion der kritischen Wissenschaft kann im Rückblick als begrifflich weitgehend transponierbare Vorform der »Rekonstruktion der Gattungskompetenzen« gelten. Durchgängig findet sich die Einbettung der Rationalität von Verständigungsformen und Verfahrensweisen in hintergründige Lebenszusammenhänge, die aufgrund der zirkulär dialektischen Übereinstimmung von auschnitthaft Konfrontiertem und abgeschattiert Umgebendem als material und formal letztlich Gleichwertigem einer strukturellen Selbstaufhellung zugänglich sind. Wenn Habermas in seiner späteren Theoriebildung den bewußtseinsphilosophischen Terminus der Selbstreflexion meidet, so liegt das wohl an dessen begrifflichen Verwandtschaften und nicht an einem Wechsel des philosophischen »Paradigmas«, wenn man ein solches als »mehrkomponentiges kognitives System«⁸² auffaßt.

⁷⁹ Vgl. ebda. 244.

⁸⁰ Vgl. ebda. 243 f.

⁸¹ Vgl. ebda. 59 ff.

⁸² So die Bestimmung von Gerhard Schurz: Ders., Koexistenzweisen rivalisierender Paradigmen. Eine begriffsklärende und problemexplorierende Studie, Manuskript Salzburg 1994, 10f.

Die Pointe der Selbstreflexion ist in »Erkenntnis und Interesse« die Aufklärung objektiver Interessen als ursprünglich vernünftiger Erkenntnisinteressen; der Zielpunkt der Kommunikationstheorie ist die Aufhellung lebensweltlicher Komponenten und Kompetenzen als kommunikativ erst vermittelte und ausgebildete Faktizitäten in grundsätzlich normierender Bindung an die Grundfunktionen kommunikativer Rationalität. Da es hier um die kritische Erschließung des Vernunftkonzeptes bei Habermas geht, und dieses eben auf das Konzept der kommunikativen Vernunft abzielt, muß es bei dem Verweis bleiben, daß Habermas die Gesellschaft nicht nur als Lebenswelt, sondern auf einer zweiten theoretischen Schiene daneben auch als »System« betrachtet. Ein solches System kann vorgestellt werden als ein »vergegenständlichter« Teil der lebensweltlichen Struktur, der sich als selbsterhaltender, erfolgsorientierter Funktionskreis aus dem kommunikativen Geschehen herausgelöst hat. Im System übernehmen »entsprachlichte«, gleichförmig schaltende »Medien« wie Macht und Geld die Rolle der ursprünglichen Verständigungsleistungen und erlauben so die Durchführung und Aufrechterhaltung komplexer Abläufe in Ökonomie und Staat.⁸³ Da ein System in diesem Sinne als ein verselbständigter, entfremdeter Teil der Lebenswelt angesehen werden kann, ist es in die Zielvorgabe der kommunikativen Vernunft, »Pseudoaprioris« methodisch kritisieren zu können, grundsätzlich einbezogen.

Die »Theorie des kommunikativen Handelns« setzt das Projekt von »Erkenntnis und Interesse« fort, insofern sie weiterhin »die normativen Grundlagen einer kritischen Gesellschaftstheorie« aufklären will.⁸⁴ Das Zusammenfallen von theoretischer Konstruktion und faktischer Einflußnahme und Veränderung, von Theorie und Therapie, von Erkenntnis und Interesse kann bei Habermas als fortgeführter, durchgängiger Grundgedanke festgestellt werden. Im sprachlichen Handeln vermitteln sich Gegenständliches und Formales, die Verständigung ist eine dialektische Einheit aus Vorbedingung und Handlungsgeschehen, in ihr sind Materie und Form wechselseitig erkennbar dasselbe. Die sozialwissenschaftlich empirische Beschreibung von Lebenszusammenhängen kann zusammengehen mit der rekonstruk-

⁸³ Vgl. Habermas, Vorstudien und Ergänzungen, 602f.; Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, 350f. sowie Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, Kap. VI und VII.

⁸⁴ Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, 583.

tiven Analyse formalpragmatischer Bedingungen und Strukturen. So kann Habermas sagen: »Es bedarf auch keiner hybriden Theorien mehr, um die Kluft zwischen Transzendentelem und Empirischen zu schließen.«⁸⁵ Theorie und Wirklichkeit sind im Zielpunkt grundsätzlich eins. Inzwischen ist jedoch wohl deutlich geworden, daß Habermas dazu einige metatheoretische Voraussetzungen machen muß, die in seinem reflexiven Vernunftkonzept zusammenlaufen. Dies soll nun zusammenfassend noch einmal skizziert werden.

4.10. Zusammenfassung zur Rekonstruktion der Gattungskompetenzen

Im Schlußkapitel zur »Theorie des kommunikativen Handelns« verweist Habermas auf den von Karl Marx stammenden Gedanken der »Realabstraktionen«.⁸⁶ Darunter ließen sich die sozialwissenschaftlichen Aufgaben einer Theoriebildung für die gegenwärtige Gesellschaft erfassen, also das, was die Rekonstruktion der Gattungskompetenzen innerhalb der Lebenswelt zunächst einmal leisten will. In »Erkenntnis und Interesse« geht es Habermas bei der Selbstreflexion der Wissenschaften um die Ermittlung der »Bedingungen möglicher Objektivität« von Erkenntnis⁸⁷, also darum, was es heißt, wenn eine Aussage oder Verfahrensweise Anspruch auf objektive Geltung (im empirischen, moralischen oder expressiven Bereich) erhebt. Die »Realabstraktionen« des Karl Marx nun sind gesellschaftliche Objektivationen, die sich aus interaktiven, produktiven Prozessen in Ökonomie und Politik heraus vergegenständlicht, »abstrahiert« haben. An ihnen hat sozusagen das Produkt sein passives Produziertsein und aktives Produzieren vergessen, wenn man den Marxschen Gedanken an seinen Ursprung bei Schelling erinnern darf.⁸⁸ Und, um es scharf zu pointieren, um so etwas wie »Identitätsphilosophie« geht es bei Habermas auch, wenn auch »unter materialistischen Voraussetzungen«. Mit dieser Einschränkung stellt er sich selbst in »Erkenntnis und Interesse« in die unmittelbare strukturelle Nähe zu Fichtes

⁸⁵ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 348.

⁸⁶ Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, 583.

⁸⁷ Vgl. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, 360 u. 362.

⁸⁸ »Über dem Produkt das Produzierende nicht zu vergessen.« Vgl. Schelling, Friedrich Wilhelm Josef, *Werke*. Münchner Jubiläumsdruck, hrsg. v. Manfred Schröter, 2. Hauptband, 284.

»Begriff der Selbstreflexion«. ⁸⁹ Fichte ist dabei der historische Referenzpunkt für die Einheit von Erkenntnis und ihrem interessierten Gebrauch. Und die vom Interesse gesetzten subjektiven Bedingungen für die Objektivität möglicher Erkenntnis sollen mit dieser zusammenfallen. ⁹⁰ Diese Identität von Erkenntnisbedingung und Erkenntnisgegenstand wird zwar jeweils nur ausschnittsweise in einer situativen Dialektik sichtbar und kann zu Entfremdungen führen, verweist dabei aber zugleich auf den Zielpunkt einer prinzipiellen strukturellen Einheit, der in der Situation ebenso als Norm wie als verallgemeinerbare Vorbedingung fungiert.

Versuchen wir die strukturellen Merkmale des Vernunftkonzeptes bei Habermas festzuhalten:

(a) Da ist zunächst die *Einheit von Materie und Form*. Sie ist der schwierigste Punkt, weil gerade in ihr unproblematische Feststellungen und problematische komplexe metatheoretische Folgerungen und Intuitionen zusammengehen. Unproblematisch ist wohl die am sprachlichen Handeln abgelesene materiale und formale Übereinstimmung von Vorgabe einerseits und andererseits Äußerung bzw. Sprechhandlung. Der Handelnde ist in eine Spannung von Innen und Außen, von bedingendem »holistischen« Umfeld und eigenem Handlungsgesichtskreis, eingebunden. Es dürfte fraglos sein, daß eine Äußerung oder Handlung an mehr Zusammenhänge anschließt, und solche eröffnet, als dem Akteur »bewußt« ist. Jaspers zitiert Goethe: »Der Handelnde ist stets gewissenlos.« ⁹¹ Er bleibt der Situation stets etwas schuldig, weil er sie nie »ganz« überblickt, sich aber doch in ihr verhält. Es kann wohl viel für die gleichzeitige Hintergründigkeit und prinzipielle Offenheit des Handlungsumfeldes gesagt werden, wie dies etwa auch im neueren Pragmatismus bei Quine oder Davidson geschehen ist. Bei diesen Autoren, die immerhin bei Habermas des »Naturalismus« verdächtig sind ⁹², wird auch grundsätzlich die Notwendigkeit anerkannt, eine »holistische« Einbettung von Sprache und Wissenschaft mit einem universalistischen Konzept zu verbinden, ob dies nun der Universalismus der wissenschaftlichen Gesamt- oder Hintergrundtheorie ist, wie bei Quine ⁹³, oder bei

⁸⁹ Vgl. Habermas, Erkenntnis und Interesse, 349.

⁹⁰ vgl. ebda. 362.

⁹¹ Jaspers, Karl, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1954, 55 u. 274.

⁹² Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, 29 f.

⁹³ Vgl. z. B. Quine, Willard Van Orman, *Ontologische Relativität und andere Schriften*,

Davidson die Kausalität als eine Art von vermittelnder Universalkategorie.⁹⁴ Schwierigkeiten dürften sich auch nicht so sehr ergeben bei dem Gedanken der Konstitution kategorial bestimmbarer Gegenstände auf einer Ebene mit deren Konstituenten, wie dies in »Erkenntnis und Interesse« bereits für das kommunikative Handeln herausgestellt worden war. Sowohl hermeneutische wie Kantische und sprachanalytische Positionen, wie Ernst Tugendhats Theorie der Identifikation von Gegenständen⁹⁵ oder Donald Davidsons Verwerfung der Spaltung von Schema und Inhalt⁹⁶, können über den Grundgedanken der sprachlichen Vermittlung und begrifflichen Konstitution von Gegenständen und Sachverhalten hier weitgehend angeknüpft werden.

Problematisch ist die »identitätstheoretische« Intuition, die Habermas bei seinen Beobachtungen im Auge hat. Bei ihm ist die Einheit von Materie und Form nicht nur eine Verknüpfung zweier im theoretischen Wert gleichwertiger Faktoren auf einer theoretischen Ebene, sondern dialektisch vermittelndes Prinzip zwischen Akteur und Lebenswelt, zwischen Akteuren, im Akteur selbst als Produkt und Initiator, sowie zwischen empirischen und rekonstruktiven Zugangsweisen, also verschiedenen theoretischen Ebenen. Die Identität ist nicht nur eine formal theoretische, sondern selbst eine wirksame Realität oder »Realabstraktion«: Das verständigungsorientierte Handeln, das vermittelnde Struktur und Vermittlungsprodukt in einem ist, fungiert nicht nur als theoretische Kategorie oder abstraktes Analyseschema, sondern ist in konkreten Kontexten wirksam.⁹⁷ Von dieser Einbettung der Kommunikationstheorie in eine komplexe vieltätige Praxis aus will Habermas auch den von ihm selbst ausgesprochenen Bedenken begegnen, »ob nicht mit dem Begriff des kommunikativen Handelns ... ein Idealismus wieder hergestellt wird«⁹⁸, der sich dann zur »Totalität eines höherstufigen Subjekts

Stuttgart 1975, 72–74; Löhner, Guido, Semantik, Ontologie und Metaphorik. Überlegungen im Ausgang von Carnap und Quine, in: Philosophisches Jahrbuch 102 (1995) 293–310, bes. 300 ff.

⁹⁴ Vgl. Davidson, *Handlung und Ereignis*, Frankfurt 1990, 7 ff.

⁹⁵ Vgl. Tugendhat, Ernst, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt 1993, 76 ff.

⁹⁶ Vgl. Davidson, Donald, *Der Mythos des Subjektiven. Philosophische Essays*, Stuttgart 1993, 86 ff.

⁹⁷ Vgl. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, 592 f.

⁹⁸ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 374.

aufspreizen«⁹⁹ würde. Das trifft sich scheinbar mit den hier vorgetragenen Anfragen. Was er abweist, ist eine geradlinige Gleichsetzung des Schemas von Lebenswelt und kommunikativem Handeln mit einer begrifflich in der Bewußtseinsphilosophie verankerten Modellvorstellung von der Bindung der kommunikativen Rationalität an ein einheitliches transzendentes Einzelsubjekt als eines begrifflich zu engen Rahmens. Habermas bestätigt damit zunächst einmal die Gefahr derartiger Einwände. Aber gerade um eine solche Einengung können die hier vorgebrachten Fragen ja auch nicht gehen, sondern um die vorgeschlagene Art der Ausweitung einer strukturell gebundenen kommunikativen Vernunft zur Erschließung »der symbolischen Strukturen der Lebenswelt *im ganzen*«. ¹⁰⁰ Und der Begriff »Lebenswelt« meint nicht eine Welt von Objekten für ein vorstellendes Subjekt außerhalb, sondern bindet sich an den »internen« Zugang, in dem sie sich eröffnet. ¹⁰¹ Sie trägt ihre Subjektivität in sich. Darauf wird die Rolle der Philosophie als »Interpret« noch weiter eingehen.

Habermas sagt im Ganzen mehr als im Einzelnen erschlossen wird, weil die theoretischen Teile für ihn ein praktisch-theoretisches Ganzes ergeben. Problematisch ist nach unseren bisherigen Untersuchungen nicht das »Was« der einzelnen theoretischen Konstruktionen, seien sie nun empirisch oder formalpragmatisch, ebensowenig die hypothetische bzw. metatheoretische Erschließung eines universalistischen »Daß« einer normativ wirksamen Grundstruktur oder eines leitenden Interesses, wie es zumeist gegen Habermas eingewandt wird, sondern die inhaltliche Fassung und Funktion dieser Grundstruktur selbst, ihr »Wie«. Fraglich ist also, ob das von Habermas vorgestellte Modell der Kohärenz verschiedener theoretischer Perspektiven ¹⁰² als Modell der Kommunikation und der kontextuellen Entfaltung einer sich verkörpernden Vernunft die von ihm vorgeschlagene Fassung annehmen muß. Inwieweit, so könnte man innerhalb dieses Modells fragen, ist seine Konzeption eben nicht freie Bewegung aus der wechselseitigen »glücklichen« Verknüpfung und Bestimmung kontextueller »Fragmente«, wie er es intendiert, sondern ein Effekt starker Grundbegriffe und eines normativen Inter-

⁹⁹ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 397.

¹⁰⁰ Vgl. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, 593.

¹⁰¹ Vgl. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 365.

¹⁰² Vgl. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, 588.

esses, das seine Theorie im Voraus mit Aufgaben befrachtet? Auch darauf wird bei der Aufgabe der Philosophie als »Interpret« einzugehen sein.

(b) Mit der Einheit von Materie und Form verbindet sich zweitens im Vernunftkonzept von Jürgen Habermas der Grundsatz der *Reflektierbarkeit oder reflexen Offenheit der Vernunft*. Die kommunikativ in der Lebenswelt sich verkörpernde und reproduzierende Vernunft ist zwar nie in ihrem ganzen Umfang auf einmal aber doch grundsätzlich in allen Teilen und in ihren allgemeinen Strukturen als rational rekonstruierbar. So wie in »Erkenntnis und Interesse« der »zwingende« Zusammenhang von Vernunft und Vernunftgebrauch sich erst in der »Erfahrung der Reflexion« ergibt, so soll in der »Theorie des kommunikativen Handelns« der »interne« Zusammenhang formalpragmatischer Voraussetzungen und lebensweltlicher Grundfunktionen über die reflexe Einheit von materialen Bestandteilen und strukturellen Komponenten als plausibel herausgestellt werden. So ist es möglich, daß das in der Lebenswelt »resultierend«¹⁰³ sich individuierende Subjekt gegenüber den Objektivationen, von denen es abhängt und über die es sich bestimmt, je eine relative Unabhängigkeit bewahrt, sich nicht völlig vergegenständlicht, sondern als Resultat seiner Welt dennoch Subjekt bleibt. Der »interne« Zugang der Handelnden und Sprechenden zu ihrer Welt¹⁰⁴ wird in ihrem Rücken gesichert und normiert durch die aus ihrer Hintergründigkeit heraustretende Erschlossenheit der Funktionen der Lebenswelt im Einzelnen und eines grundlegenden Kerns der Gattungskompetenzen überhaupt, eine Offenheit, die wiederum als strukturelle Verfassung aus der Handlungsperspektive sozialwissenschaftlich und formalpragmatisch extrapoliert wird. Habermas drückte das neuerdings so aus: »In der Reflexion der vernünftigen, von sich selbst Distanz nehmenden Person, spiegelt sich mithin allgemein jene Rationalität, die der Struktur und dem Verfahren der Argumentation innewohnt.« »Die Argumentationspraxis« ist dabei eine »Reflexionsform kommunikativen Handelns«.¹⁰⁵ Der Einzelne ist ebenso an diesen strukturellen Kern als handlungsleitende Vor-

¹⁰³ Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, 29.

¹⁰⁴ Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, 29.

¹⁰⁵ Habermas, Jürgen, *Sprechaktheoretische Erläuterungen zum Begriff der kommunikativen Rationalität*. Herbert Schnädelbach zum 60. Geburtstag, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 50 (1996) 65–91, hier: 68 u. 66.

gabe seines Verhaltens wie an seine jeweilige empirische Bedingtheit gebunden, die letztlich als Einzelnes und Allgemeines im Ziel prinzipiell zusammenfallen.¹⁰⁶ Das Einzelne ist in deutlicher Nähe zu Hegels »konkretem Allgemeinem«, das Habermas von Michael Theunissen her selbst zitiert.¹⁰⁷

(c) *Die Autonomie der Vernunft*

Moralische Autonomie gewinnt der Akteur in der »Theorie des kommunikativen Handelns« »innerhalb eines universalistischen Bezugsrahmens«. Der Sinn von Autonomie ist also bei Habermas durch das bestimmt, was den Handelnden »mit allen übrigen ... handelnden Personen gleichmacht«. Diese Gleichheit tauscht sich in »reziproken Spielräumen« aus.¹⁰⁸ Autonomie ist also begrifflich etwas eigentümlich als Übereinstimmung und Austauschbarkeit gefasst. Eine solche »reziproke« Austauschbarkeit war bereits im performativen Selbstzugang der sich verständigenden Sprecher und Hörer festgestellt worden, in dem sich das vorthoretische Wissen als formale Kompetenz situativ vergegenständlicht. Diese Art des Selbstzugangs soll es dem Handelnden erlauben, sich nicht als Erkennender selbst zu objektivieren, wie in der Subjektphilosophie, sondern in seinen Objektivationen als Subjekt zu erfassen.¹⁰⁹ Autonomie bildet sich aus über die wechselseitig identische Zuschreibbarkeit rationaler Handlungen und Kompetenzen. Sie meint also als theoretischer Begriff auch außermoralisch Verallgemeinerbarkeit im Sinne einer prinzipiell identischen Nachvollziehbarkeit und Austauschbarkeit. Habermas schränkt den intersubjektiven identischen Nachvollzug neuerdings zwar etwas ein, indem er ihn vom einzelnen Sprechakt auf dessen »aktorrelative« Bedingungen zurücknimmt¹¹⁰, also auf die Einsehbarkeit dessen, was als »gute-Gründe-für-den-jeweiligen-Akteur« gelten kann, aber das verdeutlicht gerade noch die reflexiv identifizierbare Übereinstimmung auf der Ebene nachvollziehbarer Handlungsvorgaben. Auch für die auseinandertretenden Rationalitätsformen »eines immer weiter und immer feiner gesponnenen

¹⁰⁶ Vgl. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, 148.

¹⁰⁷ Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, 278.

¹⁰⁸ Vgl. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, 148.

¹⁰⁹ Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, 32 ff.; Ders., *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 347.

¹¹⁰ Vgl. Habermas, *Sprechakttheoretische Erläuterungen zum Begriff der kommunikativen Rationalität*, 89 ff.

Netztes sprachlich erzeugter Intersubjektivität¹¹¹ hält Habermas an dem Grundsatz einer prinzipiell identischen reflexen Nachvollziehbarkeit als Rationalitätskriterium für Handlungen fest.¹¹² Als »Zurechnungsfähigkeit« ist diese performativ reflektierbare Austauschbarkeit das Kriterium ihrer Vernunft und Freiheit.¹¹³ Autonomie im moralischen und außermoralischen Sinn ist also für Habermas notwendiges Merkmal der Vernunft, und zwar Autonomie als reflexe Selbsterschlossenheit. Das deckt sich wiederum mit entsprechenden Überlegungen in »Erkenntnis und Interesse«. Dort zeigt die »Bewegung der Selbstreflexion«, »daß die erkenntnisleitenden Interessen, die die Bedingungen der Objektivität der Geltung von Aussagen bestimmen, *selber* vernünftig sind.«¹¹⁴ Gerade der Rückgang auf die Interessensbasis von Forschung und Kommunikation erhellt nicht nur deren Bedingtheit, sondern gerade darin deren durchgängige Vernünftigkeit und Autonomie. Autonomie kann dabei begrifflich bestimmt werden als Reflektierbarkeit unter der Bedingung der (dialektischen) Identität der Relate der Reflexionsbeziehung. Autonomie der Erkenntnis und deren Selbstreflexion sind bedeutungsgleich. Wenn man die später von Habermas – nach Kant – gebrauchte Formulierung der moralischen Autonomie¹¹⁵ verallgemeinernd abwandelt, könnte man sagen: Autonomie ist die Fähigkeit zur Selbstbindung der eigenen Vernunft aus vernünftiger Einsicht.

So kann Habermas etwa Nietzsche vorwerfen, daß dieser paradox die »Kraft der Reflexion« leugne, obwohl er sie doch selbst bei seiner Kritik vollziehe, eben weil er das Reflektierte, die Erkenntnisbedingungen, psychologisiere, und damit vom Reflektierenden, der Erkenntnis, trenne. Da Reflexion nur als identische möglich sei, verhalte sich Nietzsche selbstwidersprüchlich, und so sei seine Leugnung jeder Möglichkeit objektiver Erkenntnis als Selbstmißverständnis abzuweisen. Da hier die Grundform der späteren Argumentation von Habermas gegen die radikale Vernunftkritik des Poststrukturalismus aufscheint, sei es hier erlaubt, bescheiden darauf hinzuweisen, daß man die identische Dialektik von Erkenntnis und Interesse eben-

¹¹¹ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 400.

¹¹² Vgl. Habermas, *Sprechakttheoretische Erläuterungen zum Begriff der kommunikativen Rationalität*, 67.

¹¹³ Vgl. ebda. 67 f.

¹¹⁴ Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, 351.

¹¹⁵ Vgl. Habermas, *Sprechakttheoretische Erläuterungen zum Begriff der kommunikativen Rationalität*, 68.

so als paradoxe Konstruktion deuten kann. Schon bei Fichte, an den sich Habermas hier begrifflich anlehnt, ist die identische Selbstreflexion eine aporetische Figur, wie es Dieter Henrich herausstellt, und ist die Einheit von freiem Willen und Erkenntnis ein mühevolleres Problem.¹¹⁶ Habermas hat das später selbst als das Dilemma der notwendigen Selbstobjektivierung des erkennenden Subjekts gegen Henrich geltend gemacht.¹¹⁷ Darauf wird noch zurückzukommen sein. Wenn sich nun das, was Habermas gegen Henrich vorbringt, auch gegen ihn wenden läßt, müssen zwischen beiden Denkern einige Übereinstimmungen bestehen. Im Nächsten soll es um Dieter Henrichs rekonstruktive Ausgriffe, um seine »Metaphysik des Elementaren« gehen.

¹¹⁶ Vgl. Henrich Dieter, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt 1967; Ders., *Fichtes »Ich«*, in: *Selbstverhältnisse*, 57–82.

¹¹⁷ Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, 275.