

Glaube und Wissen	1
Moral und Ethik.....	3
Moral und Gesellschaft.....	6
Selbstsein in Weltlosigkeit durch Liebe.....	10
Zeit als Realitätsprinzip (Theunissen).....	11
Der Philosoph Heidegger.....	17
Verständigung als Realitätsprinzip (Habermas).....	18
Heideggers "Sein und Zeit".....	22
Der Jude der Moderne.....	24

Fossile Reflexe: Theunissen versus Habermas

von Franz Witsch

Hamburg, 26.03.2005

Sind wir nicht alle einsam? Zumindest irgendwie? Also muss es dazu auch eine Philosophie geben; andernfalls unsere Einsamkeit ohne jeden Sinn wäre. Und so reflektiert Professor Michael Theunissen eine Philosophie, die – subjektfundiert – dem einsamen Subjekt einmal mehr größeren Raum einräumt, der sich Habermas in wohlwollend-kritischer Solidarität verpflichtet fühlt.

Glaube und Wissen

Theunissen ist es um die Rekonstruktion des uralten Problems einer Verbindung von *Glauben* und *Wissen* zu tun, wobei das Wissen Sache der Fachwissenschaften und der Glauben Sache der Theologie ist: Wissen in Gestalt des fachwissenschaftlichen Diskurses muss sich fundamental messen lassen, will sie nicht scheitern in und zusammen mit und in der Welt sozialer Beziehungen.

Die Verbindung versteht Theunissen von beiden Seiten kommend. Auch der Glaube, resp. die Theologie müsse sich orientieren an dem, was die Fachwissenschaften zu sagen hätten, müsse sich einlassen auf irdisch-weltliches Wissen, um dieses hinter seinem Rücken moralisch-theologisch einzufärben in Form eines seelischen Beistands durch den Glauben. Dem Fachwissenschaftler müsse gleichsam eine Brille aufgesetzt werden, durch die hindurch das Fachwissen menschlich eingefärbt wird.

Habermas benutzt in solchen Zusammenhängen gern die Redewendung von der ethisch-moralischen Imprägnierung sozialer Institutionen. Dazu braucht es Theunissen zufolge eine Theologie, die er philosophisch mit Hilfe eines existentialdialektischen Ansatzes Kierkegaard'schen Provenienz neu aufstellen will, unbenommen davon, dass nur schwer nachvollziehbar ist, was man im Namen von Kierkegaard den Fachwissenschaften denn substantiell erzählen kann.

Kierkegaard selbst wollte von einer Verbindung zwischen Glauben und Wissen nie etwas wissen (WIF-GUS), wie Theunissen selbst in einem gleichwohl nur eingeschränkten Sinne einräumt und in dieser Einschränkung ein Licht wirft darauf, wie er sich ein gesundes Verhältnis zur Welt vorstellt. Er spricht von "gelassener Weltoffenheit". Dieses *gelassene Verhältnis* zur Welt könne der Einzelne sich mit Hilfe der Philosophie von Kierkegaard erarbeiten.

Ein eigentümlicher Autonomiebegriff tut sich hier auf, der auf einer bestimmten Ebene von gelebten Abhängigkeiten nichts mehr weiß, nichts wissen will, denn die Welt gilt es ganz offensichtlich gelassen zu bewältigen. Dabei konstituieren sich Beziehungen dadurch, dass Interaktionsteilnehmer gerade kein gelassenes – um nicht zu sagen: gleichgültiges – Verhältnis haben zu den außersubjektiven Objekten menschlicher Begierde. Kurz: Theunissen begründet keine wirkliche Verbindung zwischen Glauben und Wissen – *wirklich* im Sinne von *realistisch*: der normalen menschlichen Praxis adäquat.

Dieses Pseudokonzept einer Verbindung beunruhigt das Gemüt von Habermas: Die Dialogphilosophie vernachlässige "*vor lauter Intersubjektivität den Bezug zur objektiven Welt, zu dem worüber kommuniziert wird.*" (HAJ-KFN, S. 133). Beziehungen bleiben auf merkwürdige Weise in der Schwebelage, belanglos, sofern sie sich nicht an strittigen Objekten erhitzen dürfen.

Moral und Ethik

Was Theunissen wiederum an Habermas beunruhigt, ist, dass er Lebenswerte behandelt wie strittige Objekte. Ethische Werte zielen auf konkrete Lebensformen: auf Lebenssinn, auf das, was Menschen sich unter einem guten und gelingenden Leben vorstellen. Dabei ist ein Wert nicht das gleiche wie eine moralisch rechtfertigungsbedürftige Norm. Habermas postuliert eine Trennung von Moral und Ethik. Die Moraltheorie begründe die Tatsache, „*dass wir uns richtige moralische Urteile immer schon zutrauen*“, formalpragmatisch, bzw. sprachphilosophisch.

Eine formalpragmatisch begründete Instanz, die gelingendes Leben garantiere, könne es jedoch nicht geben (HAJ-KFN, S. 132). Das, was Menschen notwendig aneinander kettet – dann, wenn sie sprachlich verkehren, ist zu trennen von dem, was sie unter einem gelingenden Leben verstehen.

Doch welche Verknüpfungen existieren zwischen diesen sozialen Wirklichkeitsfeldern und wie sehen sie konkret aus? Habermas versucht sich an diesen Fragen. Doch warum erscheinen mir seine Bemühungen um Antworten so merkwürdig unbestimmt in der Schwebe? Weil das ethische Konstrukt von „einem gelingenden Leben“ ohne den ganz *Anderen* mythische Züge trägt, wie Theunissen vermutet?

Zunächst einmal fällt es Habermas nicht schwer, *Werte* (Sinnggebung) wie Ressourcen zu behandeln, die wie dinglich-existente Entitäten, als lebensweltlich-kultureller Hintergrund vorausgesetzt werden müssen, damit *gelingendes Leben* möglich, wenn auch nicht garantiert werden könne. Schon hier tut sich eine Lücke auf, die Habermas noch vergrößert, wenn er davon spricht, dass Wert- oder Sinnressourcen in unserer Gesellschaft immer mehr abhanden kommen.

Doch warum erodieren diese Werte? Und wie lassen sich diese wieder einholen? Wobei er immer die Werte eines bürgerlichen Lebensmodells meint, die bis heute nicht eingelöst seien, zumal dann nicht, wenn sie nicht wurzeln in einem rechtfertigungsbedürftigen, das heißt in einem verinnerlichten, das heißt unproble-

matischen, wiewohl dennoch moralisch zu fundierenden Handlungskontext, den er als den eigentlichen, sozialintegrativen Klebstoff: als das rational motivierende menschlicher Beziehungen sieht.

Was aber, so Theunissens Einwand, wenn es die bürgerliche Lebensform nie wirklich gegeben hat, und wenn, dann allenfalls nur als schöne Vorstellung? Dann ließe das allerdings darauf hinaus, dass der sprachlich-symbolisch vermittelte und auf soziale Gerechtigkeit zielende Wahrheitsbegriff etwas ist, was gleichfalls – weil ohne *wertethischen Köder* in der Luft hängend – nur als schöne Vorstellung existiert. Übrig bliebe ein intersubjektives Substrat von moralinsaurer Wahrheitsgeltung, das belanglos, weil es de facto auf nichts zielt oder auf etwas zielt, was aus welchen Gründen immer – Gegenstand unendlicher Sehnsucht – nicht gelingen muss. Das Subjekt schnuppert immerzu nur Verheißung auf gelingendes Leben. Orientierungslos bliebe die Rückbesinnung auf einen Subjektivismus, der nichts von sich weiß.

Darüber hinaus versteht Habermas Theunissens Subjektivitätsbegriff falsch, wenn er ihm unterstellt, einen *“fundamentalistischen Bezug zu einer Objektivität und Wahrheit verbürgenden Instanz”* deswegen nicht aufgeben zu dürfen, *“weil sonst 'die Intersubjektivität (...) nur erweiterte Subjektivität ist”* (HAJ-KFN, S. 134).

Theunissen glaubt vielmehr, dass Objektivität allein durch Intersubjektivität im Sinne einer formalpragmatisch begründbaren Faktizität normativ-moralischer Geltung nicht eingelöst werden könne, weil er Intersubjektivität, und zwar schlechterdings, nur für erweiterte Subjektivität hält (THM-GUG, S. 31) und man dann auf der Suche nach einer intersubjektiv gestützten Objektivierung uneingestanden einem subjektivistischen Ansatz verhaftet bliebe.

Natürlich steckt dahinter, gleichfalls uneingestanden, der kritisierbare Ansatz einer Incinssetzung von Subjekt und Allgemeinheit. Aus dieser Perspektive kann es Theunissen beunruhigen, wenn Habermas Imaginäres an seinem eigenen Begriff misst: Lebensformen in Gestalt amaterieller Werte als etwas

Dinglich-Handfestes voraussetzt, das wenigstens von seinem Potential her als "intakt" begriffen werden könne. Eine intakte Imaginität? Schlimmer geht's nimmer.

Habermas sieht – außer bürgerlichen Phantomwerten – weit und breit keine ernst zu nehmenden anderen Werte als Voraussetzung dafür, dass Leben gelingen kann. Wobei bürgerliche Werte als Lebensform ausgebildet zu denken sind, bürgerliche Familienstrukturen, die aber darüber hinaus – ebenso wie auch andere, von bürgerlichen Werten grundierte Institutionen – in einem umfassenden Sinn aus einem "*rational motivierenden*" Impuls heraus rechtfertigungsbedürftig sind, wie zum Beispiel Rechtsinstitutionen:

"Rechtsordnungen können keine Legitimität beanspruchen, wenn sie nicht auf eine rational akzeptable Weise mit moralischen Grundsätzen im Einklang" stehen. (HAJ-DEA, S. 331).

Habermas postuliert eine Lesart, die den universalistischen Gehalt von Moral im Kontext bürgerlicher Institutionen ausschöpft dadurch, dass dieser Universalismus als eine Lehre vom richtigen Handeln in dem gesucht und gefunden werden kann, was Menschen jeden Tag tun, wenn sie sprachlich-symbolisch miteinander verkehren. Derart bedürfe es keine staatsbürgerliche Motivierung durch Tugend mehr als vielmehr - in kleiner Münze - eine solche durch Rationalität. Tugendzumutung könne ersetzt werden durch Rationalitätszumutung:

Die praktische Vernunft müsse sich aus Herzen und Köpfen verlagern in die Verfahrens- und Kommunikationsformen, denn der in Verfahren und Prozessen verkörperten praktischen Vernunft sei der Bezug zu einer (moralischen wie normativ-rechtlichen) Gerechtigkeit eingeschrieben, die über das konkrete Ethos einer bestimmten Gemeinschaft hinausweise. (HAJ-DEA, S. 312f).

Das heißt so viel wie, die Ethik hat vor der Moral Rede und Antwort zu stehen: "*Ob ein Leben glückt, richtet sich nicht nach Maßstäben normativer Richtigkeit, obgleich die Maßstäbe des gelungenen Lebens*

von moralischen Maßstäben auch nicht völlig unabhängig sind.” (HAJ-TK2, S. 168)

Ja, der Bürger gründet sein Leben auf Ethik und rechtfertigt es zugleich moralisch, und das unterscheidet ihn und sein Leben von anderen, mehr archaisch gefärbten Lebensformen, die nicht ausdifferenziert sind in verschiedene Wirklichkeitsbereiche mit unterschiedlichen Wahrheitsgehalten: in einen

- moralisch fundierten Geltungsbereich, in dem Fragen vom richtigen Handeln, also Gerechtigkeitsfragen eine Rolle spielen,
- ethischen Bereich, der zielt auf identitätsverbürgende Authentizität gelingenden Lebens. Leben in diesem Sinne verstanden wie ein Kunstwerk.

Erst in dieser Ausdifferenzierung liegt das Rationalitätspotential, das Habermas in unserer Gesellschaft so lange nicht eingelöst sieht, wie das bürgerliche Modell eines nach Authentizität strebenden Lebensglücks sich nicht auch bemisst an einer zwar verinnerlichten, gleichwohl nur intersubjektiv realisierbaren Rationalität, die auf richtiges Verhalten im sozialen Kontext zielt und dabei auf die reziproke Anerkennung gleicher Rechte und Pflichten durch die beteiligten Interakteure angewiesen ist.

Moral und Gesellschaft

Wobei es das Wort “auch” ist, welches das bürgerliche Leben vor allen anderen Lebensformen auszeichnet, sofern es sein Rationalitätspotential ausschöpft, das in der Ausdifferenzierung in oben genannten Geltungsansprüchen lebensweltlich fundierter Wahrhaftigkeit (subjektive Authentizität) einerseits und Richtigkeit sozialen Handelns (nur intersubjektiv einlösbare Moral) andererseits gründet.

Ich möchte Habermas exakt so verstehen, dass er den Bürger in seiner Fähigkeit, diese beiden, in unterschiedlichen Wirklichkeitsbereichen wurzelnden Wahrheitsbegriffe auseinander halten und praktisch in Einklang bringen zu können, am Ende der Geschichte angesiedelt sieht. Dann kann er, streng genommen, für sich in Anspruch nehmen, kein Geschichtsphilosoph (Visionär)

zu sein. Das macht ihn wenigstens von seinem Anspruch her erträglich.

Institutionen konstituieren Räume kommunikativen Handelns, und überall dort, wo Menschen kommunikativ und sozial agieren, entsteht notwendig Rechtfertigungsbedürftigkeit. Moral bekommt in diesem Sinne den Status eines Triebes, nichts nachträglich Appliziertes, was der Fall wäre, wenn man Rechtfertigungsbedürftigkeit ersetzte durch das Wort "Rechtfertigungsbedarf", nicht weniger notwendig, wohl wahr, aber nur herstellbar durch moralischen Druck aufgrund einer normativ-moralischen Faktizität, die unbedingt gilt, mithin auch etwas, das Leben in einem umfassenderen Sinne notwendig unterfüttert, um es – mag sein: kommunikativ – zu stützen. Dass dies so ist, glaubt Habermas aber formalpragmatisch "bewiesen" zu haben in seiner "Theorie des kommunikativen Handelns", gleichwohl, und hier ist eine offene Flanke, an der Kritik ansetzen kann, ohne dass moralische Sätze als fundamentale Maxime herausgelöst verstanden werden müssen aus dem interaktiven Kontext. So als könne die Qualität einer Gesellschaft allein an einer unabhängig zu verstehenden moralischen Maxime (menschliches Leben ist unantastbar) nicht gemessen werden.

Habermas postuliert einen moralischen Druck auf menschliches Handeln, der gleichsam von innen heraus und nicht als ein externer zu verstehen ist, wahrscheinlich weil angeblich nur so die Vision einer gewaltlosen Gesellschaft aufrechterhalten werden kann, dort Menschen aus sich selbst heraus "gut" sind, ohne dass man sie zwingen und nötigen muss. Gutmenschen ertragen es nicht, wenn Nötigung ins Spiel kommt.

Dabei ist die Notwendigkeit eines extern zu verstehenden Drucks zum allergrößten Teil nur eine Frage von real existierender Macht und Ohnmacht – Indiz von Herrschaft – so wie es unerträglichen Druck auf Arbeitslose nicht deswegen gibt, weil sie faul sind, sondern weil wir Massenarbeitslosigkeit verzeichnen und man für Arbeitslose immer weniger Geld ausgeben will. Also gehören sie gedemütigt, mit Schuld zu beladen. Dabei wird sich

die Notwendigkeit externen, auch moralisch nicht mehr zu rechtfertigenden Drucks in einer Klassengesellschaft schwerlich von der Frage beeindruckt lassen, ob etwas von formalpragmatischer Beweiskraft ist oder nicht. Mein Gott, Habermas.

Ausgangspunkt einer Kritik von Theunissen ist, dass Habermas die Realität der Idee einer bürgerlichen Gesellschaft unkritisch voraussetzt, eine bürgerliche Lebensform, die nie Realität war, *“weil sie den Imperativen der Kapitalverwertung zu gehorchen hatte.”* (THM-ZUK, S. 56). Das würde Habermas nicht bestreiten, weil es seinen Ansatz gar nicht berührt, weil bei ihm ausdrücklich von einem intakten Potential der bürgerlichen Lebensform die Rede ist.

Wie dem auch sei, die Werte einer bürgerlichen Lebensgestaltung sind Theunissen zufolge nicht einlösbar, weil es sie aus ökonomischen Gründen nicht geben kann. Nicht deshalb, weil er etwas gegen einen wie auch immer gearteten intersubjektiven Ansatz hätte, sondern weil sich mentale Phantomschmerzen nicht bewahrheiten lassen, bzw. er die Intaktheit bürgerlicher Werte für uneinholbar nicht realisierbar postuliert. Etwas, was sich irdisch nicht realisieren lässt, nicht *“wirklich”* werden kann, kann vernünftigerweise, unter dem Gesichtspunkt der praktischen Vernunft, nur als nicht-existent gelten.

Die praktische Vernunft, sprich: die Moral, dürfe aber, so Habermas, nicht einfach darüber befinden, welche Werte es gibt, und ob es sie gibt. Er wirft Theunissen eine Ineinssetzung von Subjekt und Allgemeinheit (Gott) vor, und dass er glaubt, an dieser Allgemeinheit soziale Welt messen zu können. Dabei fasst Theunissen den Gottesbegriff nicht auf im Sinne einer objektiven, sondern einer objektivierenden Instanz. Er drückt das so aus, dass *“wir in unserer Selbstverwirklichung Allgemeinheit zu realisieren haben”* (zitiert nach HAJ-KFN, S.134). Die Möglichkeit einer realen, nicht imaginativen Allgemeinheit sei im Subjekt selbst verborgen; sie sei aber nicht mit Gott identisch, aber durch das Subjekt über den Glauben *wahr*-nehmbar, mitnichten eine Frage von Intersubjektivität; gehört diese doch zum Subjekt:

Intersubjektives projiziert Theunissen einfach, frei nach Kierkegaard, hinein ins Subjektsein. Habermas tut das nicht. Das ist exakt die Differenz zwischen beiden Philosophien.

Wie auch immer, wesentlich ist nach unserem Dafürhalten, das Subjektivität als solche nicht existiert. Für Habermas und Theunissen ist sie aber real. Habermas gewährt ihr Bestandschutz im Begriff subjektivistischer Authentizität. Doch was stellt diese real da? Ist das Subjekt nicht schon im Moment seiner Geburt intersubjektiv involviert, in was und wodurch auch immer. Dort, wo sich Menschen begegnen, reagieren sie aufeinander, entwickeln sie eine Vorstellung, wie sie miteinander verkehren wollen – durchaus konfliktträchtig. Das läuft nie gänzlich ohne externen moralischen Druck ab, den Menschen aufeinander ausüben, den sie aber in sich, sprich: als einsames Subjekt verspüren.

Ich glaube, dieser externe Druck wird in beiden Philosophien nicht akzeptiert, obwohl er überall praktische Realität ist. Extern-moralischer Druck wäre auch in klassenlosen Gesellschaften unvermeidlich. Immerzu wird es in Auseinandersetzungen, wollen sie nicht unwirklich sein, um etwas gehen müssen, was mit einer drucklosen – *“gelassenen Einstellung”* – nicht zusammenpasst. Gleichwohl ist es notwendig, dass Beziehungskonflikte sich an gemeinsamen Moral- oder Wertvorstellungen: moralischen Maximen orientieren, die *absolut* gelten, die Interaktionsteilnehmer teilen nicht weil sie richtig sind, sondern weil sie es wollen, dass sie richtig sind (vgl. WIF-WGK: *Gesellschaft als Konstruktion*), mithin vielleicht nur intuitiv teilen, daran das gesellschaftliche, resp. institutionalisiertes Handeln qualitativ gemessen werden kann.

Davon abgesehen kommen technisch-ökonomische Fragen hinzu, die es, getrennt von moralischen Fragen, zu analysieren gilt: Von einer moralisch-sprachpragmatisch fundierten Verständigungsbereitschaft mögen bürgerliche Werte und Institutionen imprägniert sein. Wichtiger ist, wie sich Institutionen im ökonomischen Systemkontext verstehen, wie sie verstanden werden. Ob sie im Sinne verallgemeinerungsfähiger oder nur singularer Inter-

essen genutzt werden. Eine moralisch fundierte, auf Gerechtigkeit im sozialen Handlungskontext zielende Analyse kommt am Ende nicht umhin, den Akzent auf ökonomische Systemfragen zu setzen, auch wenn es legitim und notwendig ist, Moral als solche zu diskutieren – unabhängig von ökonomischen Systemfragen.

Tatsache ist, dass soziales Handeln: die Nutzung von Institutionen, in einem ökonomisch zusammengesetzten Raum stattfindet, so dass immer gefragt werden muss: welche Märkte, bzw. welche makroökonomischen Größen werden bewirtschaftet, welche werden vernachlässigt und warum, und überhaupt: sind singulären Interessen im Spiel und vertragen sie sich mit notwendigen verallgemeinerungsfähigen Interessen? Fragen nach der Moral sind wertlos, wenn ökonomische Systembezüge nie in den Blick geraten und man sich hier auf das sogenannte Expertentum sogenannter Wirtschaftsweisen verlässt.

Selbstsein in Weltlosigkeit durch Liebe

Theunissen setzt, wahrscheinlich anders als Habermas, auf *gelingendes Leben* im Hier und Jetzt, das er nicht orientieren möchte an etwas, was es nicht geben kann. Die Anbindung von ethisch imprägnierten Institutionen an ein normativistisch-moralisches System ist ihm kein ausreichendes Fundament. Nur verfehlt meidet auch er den Weg einer nicht allein im Subjekt oder reiner Moral aufgehen könnenden ökonomischen Analyse, obwohl er wie Habermas den Namen Karl Marx unentwegt spazieren fährt. Gleichwohl will er den Vorwurf durchaus Ernst nehmen, *“dass das Kierkegaard’sche Selbstsein weltlos sei. Wenn dies auch nicht uneingeschränkt stimmt.”* (THM-NTZ, S. 359f).

Er schränkt die Weltlosigkeit der Kierkegaard’schen Philosophie in einer Weise ein, die sie andererseits wiederum, wie er glaubt, praktisch relevant macht und damit in einem gewissen Sinne fundamental rechtfertigt: indem er die *Liebe* ins Spiel bringt, die sich abzeichnet auf der Folie menschlicher Verzweiflung. Verzweiflung als etwas Handfestes, empirisch nachprüfbar, kon-

stituieren sich in einem “Nicht-loslassen-können”, die einem “Sich-verströmen” in uneingeschränkter Hingabe entgegensteht.

Die endlichen materiellen Dinge der Welt, die an einem kleben, sind es, die sich zwischen zwei Menschen stellen und ihre Beziehung vergiften. Nur im Negativ irdischer Praxis sei menschliche Orientierung möglich, die sich in verströmender, selbst-loser Liebe manifestiert. Nicht “*man selbst sein können im Anderen*” verhindert “*gelingendes und glückliches Leben*”, macht Verzweiflung ganz und gar unvermeidlich; diese ist nur vermeidbar durch ein Nichtverhältnis zu den irdischen Dingen des Lebens, daraus sich “Gelassenheit” diesen gegenüber speist. Das ist mehr als peinlich: So philosophiert jemand, der materielle Not nicht fürchten muss.

Natürlich will Theunissen, dass man ihn von wissenschaftlicher Seite ernst nimmt. Doch wie verhehlen, dass seine, wenn auch philosophisch begründete Feststellung, die Fachwissenschaften benötigten eine theologisch eingekleidete Philosophie zur Beförderung einer gelassenen Einstellung des Fachwissenschaftlers zur Welt, sich gefährlich nach Mittelalter anhört. Habermas sieht hier den Irrweg einer Entdifferenzierung von Theologie und Philosophie. Theunissen weiß um die Gefahr und versucht abzuwiegeln, indem er sich in Allgemeinplätzen verliert. Denn, so sagt er in einem Aufsatz *Möglichkeiten des Philosophierens heute*, zu verstehen als Einleitung seiner umfangreichen Aufsatzsammlung *Negative Theologie heute* (THM-NTZ), Philosophie falle in verschiedene Konzepte auseinander, und überhaupt: “*die Philosophie gibt es nicht, ebenso wenig wie die Kunst. Es gab sie nie und es gibt sie heute weniger denn je*”. Zumindest sei Philosophie geschichtlichem Wandel unterworfen, “*stets zu sich unterwegs, stets auf der Suche nach sich selbst*” (THM-NTZ, S.13f).

Zeit als Realitätsprinzip (Theunissen)

Theunissen wiegelt ab, indem er sich den Empiriker herauskehrt. Er möchte die Verbindung von Glauben und Wissen empirisch untermauern, mit einem Status von “Beweiskräftigkeit” versehen mit Hilfe eines von ihm angestoßenen und von der

Kierkegaard'schen Philosophie inspirierten „»Projekts über Zeit«, unter dem besonderen Gesichtspunkt der Herrschaft, welche die, wie ich meine, nicht nur reale, sondern das Realitätsprinzip schlechthin verkörpernde Zeit über uns ausübt“. Die Zeit als das ganz und gar Andere unserer Existenz, ausgestattet mit einem Motiv – als sei sie Subjekt, die Binnenperspektive einer aparten Person, die aus sich selbst heraus motiviert handelt.

Natürlich handelt die Zeit durch uns hindurch in dem Sinne, dass wir ihre Wasserträger sind. Denn sie ist es, die als realitätsmächtiges Prinzip die ganze Geschichte durchzieht, bis zu einem Punkte, wo heute – und jetzt wird's empirisch und beweiskräftig – *“im Hohlspiegel pathologischer Erscheinungen”* ihre Wirksamkeit, nämlich *“das Scheitern menschlicher Existenzen an einer als nur noch entfremdend erfahrenen Zeitherrschaft”* betrachtet werden kann. (THM-NTZ, S.14)

Der Mensch als Folie, auf der *Zeit* sich im Negativ menschlicher Existenz abbildet: Zeit im Wandel der Zeit und der Mensch als ihr Medium, durch das sie zu sich selbst kommt, wie gesagt: durch den Menschen hindurch, sichtbar als elendige Zeit, die eine andere werden müsse. Wenn wir also die Zeit transformieren in das ganz und gar Andere unserer *“eigenen”* Zeit (Existenz), schließt sich der Kreis: Weltgeist als nichtssagende Abstraktion. Einmal mehr eine Philosophie, die das, was sie für wahr erachtet, in ihren eigenen Voraussetzungen enthält.

Doch mit Empirie ist alles irgendwie hinzukriegen. Den empirischen Beweis, der den Zirkel zumacht, formuliert Theunissen wie folgt: Er sieht unsere Gesellschaft nicht bezweifelbar krank danieder liegen, möchte diagnostizieren und helfen durch die Herausarbeitung eines fundamentalen Prinzips, über das sich Menschen auf der Basis einer medizinischen Indikation einen konkreten Begriff machen können und müssen, den sie als in ihr Leben eingezogen verspüren im Sinne eines Begriffs, dem fundamental praktische Relevanz im Hinblick auf menschliche Daseinsvorsorge zukommt. Negativ formulierbar als diagnostizierbare Krankheit im Sinne eines konkret-universalen Maßstabs,

an dem menschliches Leben qualitativ und empirisch gemessen werden, sich orientieren kann.

Als universal-negativistischer Imperativ menschlicher Daseinsvorsorge ist es ein geschichtsmächtiges Prinzip. Als quasi-universales Subjekt menschlicher Geschichte bekommt es den Status einer im Subjekt verortbaren universal-anthropologischen Konstante. Einmal mehr geht es um eine geschichtsphilosophische Konstruktion, die sich im Subjekt empirisch ausmachen lässt, indem man alles, was es gibt, zur Krankheit am Selbstsein und Weltsein stilisiert. Negativistisch als Quasi-Böses formuliert, verliert sie ihre abstrakte Unverbindlichkeit und bekommt so gleichsam ein konkretes, empirisch verifizierbares Gesicht:

Die psychisch Kranken in den Psychiatrien geben das negativistische Bild ab, das die Zeit in der Tendenz in uns allen ausbildet, wenn man einer um sich greifenden Herrschaft der Zeit über die Menschen, um nicht zu sagen: dem Bösen oder Satan in uns, nicht Einhalt gebietet. Einhalt gebietet durch Liebe. Mittelalterliche Phrasen, die alte Gut-Böse-Leier, im modernen Gewand einer medizinischen Indikation, damit es nicht so auffällt.

Psychisch Kranke, in einem gewissen Sinne wir alle, sind gefangen in der Gegenwart und leben unhintergebar einen zu eingeschränkten Zeitbegriff, so Theunissen in seinem Aufsatz *Zur Pathologie des Daseins in der Zeit* (THM-NTZ, S. 218-281).

Und die Phrasen, sie wollen nicht enden: Für die Gefangennahme in der *Gegenwart* gibt es einen Grund: die *Vergangenheit* übt Herrschaft auf Menschen aus, das heißt auf ihre Gegenwart, und lässt sie derart die *Zukunft* ihres Lebens verfehlen. Glück und glückliches Leben überhaupt sei aber möglich durch das ganz und gar Andere in unserer Zeit, das heißt einer anderen Zeit als die, die wir als verzweifelt Kranke nur dreidimensioniert (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) verspüren; das ergibt die Verheißung eines Zeitverständnisses im Sinne eines Lebensmodells, zu dem wir ohne eine intim-fundamentale Ich-Du-Beziehung zu Gott als das ganz und gar Andere unserer zeitlich begrenzten Existenz gar keinen Zugang finden können.

Kurzum, in der sozialen Welt benötigen wir ein Beziehungsmodell, eine intime ICH-DU-Beziehung zu dem ganz ANDEREN, an dem wir unsere Beziehung zu einem anderen Menschen messen können.

Vor dem Hintergrund einer gut oder auch schlecht erlebbaren Zeit weist Theunissen einer theologisch eingefärbten Philosophie eine, wie er denkt, gesellschaftlich und politisch relevante Aufgabe zu. Er postuliert eine Philosophie, *“die sich in ein Verhältnis zum Ganzen ihrer Geschichte setzt oder einen Beitrag zur Reflexion von Fachwissenschaften leistet oder an der Realität – an unserer eigenen und an der unserer Welt – aufdeckt, was nicht mehr oder nicht mehr zureichend Gegenstand von Fachwissenschaften sein kann”* (THM-NTZ, S.15).

Menschen sollen befähigt werden, zu sich selbst zu kommen, damit sie merken wie verzweifelt sie sind. Dazu müssen sie zur Gewissheit gelangen, dass aus dieser Verzweiflung nur einer, nämlich die universal-perfekte Liebe Gottes als das ganz Andere in unserer Zeit, an der wir unsere unzulänglich-menschliche Liebe orientieren können, heraushelfen kann. Das ist die uralte theologische Denkfigur im Gewande des Zeitbegriffs, die irdische Hoffnung durch göttliche Verheißung wieder einmal zur Sache des einsamen Subjekts stilisiert, vergegenständlicht am Maßstab einer intimen Ich-Du-Beziehung zu Gott, in der die unendliche Liebe (Gottes) erfahrbar ist. Durch die Imaginität einer einsamen und göttlichen Ich-Du-Gefühlsdisposition, die das Vorbild für eine ganz profan-irdischen Beziehung abgeben soll, gerät das Subjekt ins Fahrwasser einer abgeschmackt elegischen Larmoyanz: auf dass die Zeit eine ganz andere werde, auf dass eine gequälten Natur und Kreatur Erlösung und Ruhe finde. Doch nicht eine wie bei Kierkegaard schon vermutete Friedhofsruhe als Einübung ins ewige Leben? Der Aufsatz *Können wir in der Zeit glücklich werden*, geschrieben im Rahmen des Zeitprojekts, macht eine derartige Interpretation unvermeidlich. Dort äußert sich Theunissen wie folgt:

“Utopie, dieser Tagtraum von einer Zukunft, die anders wäre als die Gegenwart, malt, gegen allen Anschein von Verhängnis, die Hoffnung aus,

dass die alltägliche Rede vom Vergeben der Zeit endlich einmal wörtlich zu nehmen sei...dass nicht nur alles anders werde in der Zeit, sondern dass die Zeit selbst eine andere werde. Die andere Zeit, das in der Zeit verborgene Andere ihrer selbst, ist die Ewigkeit als Zukunft, die Zukunft als Ewigkeit" (THM-NTZ, S.65), womit wir wieder beim schon oben erwähnten Glaubensallerei eines Wolfgang Huber angelangt wären (WIF-GUS), dadurch nunmehr neben der profanen Öffentlichkeit auch der wissenschaftliche Diskurs auf Bildzeitungsniveau gestemmt wird. Man unterschätze nicht die gefühligen Bedürftigkeiten eines trocken gelegten universitären Diskurses, der nach Trost lechzt, weil unser Gesellschaftssystem in Form einer böartigen Zeit so böse über uns herrscht: eine böse Zeit (Vergangenheit) herrscht über uns alle (unsere Zukunft), so dass wir dann innerhalb unsres Systems so handeln müssen wie wir handeln (Gegenwart), indes es sich in diesem System prächtig, durchaus gemütlich, vor allem politisch folgenlos und noch dazu hoch bezahlt schwatzen lässt. Wie damit auch nur den geringsten Druck ausüben auf das sozial und ökonomisch Bestehende. Ja, ein "*Ärgernis gegenüber einem Bestehenden*" (Kierkegaard) ist das wahrlich nicht, was Theunissen als Kierkegaard-Anhänger da veranstaltet.

Ja, ja, es gibt eine Natur im Menschen, die nach Erlösung durch den ganz und gar Anderen lechzt. Das ist die Konstruktion: der (ethische) Köder, den Theunissen auslegt, mit dem er Menschen locken möchte. Ist es das, was die Verbindung zwischen Glauben und Wissen notwendig macht? Ist es das, was Theunissen die Fachwissenschaften lehren will? Etwas anderes kann man aus seiner umfangreichen Aufsatzsammlung *Negative Theologie der Zeit* beim besten Willen nicht herauslesen.

Folgenloses, belangloses Schwatzen ohne Ende, das seine pikante Note dadurch erhält, dass es sich in der religiösen Tradition des frühen Bürgertums des 17. und 18. Jahrhunderts bewegt. Schon dort war man besorgt um psychisch Kranke, die man krank wähnte, weil ihnen Gott im Herzen abhanden gekommen war, den man daher wieder in die Herzen einpflanzen wollte, um

sie – und nicht nur sie sondern alle Ausgegrenzten dieser Welt: Verbrecher, Arbeitsscheue und sonstiges Gesindel – aus ihrem sündigem Dasein zu befreien, wo hinein sie gestoßen durch eine Welt, die zu viele Versuchungen bereit halte:

Man muss sie *“von einer Welt befreien, die für ihre Schwächen nur eine Einladung zur Sünde ist, und sie in eine Einsamkeit versetzen, in der sie als Begleiter nur ihren ‘Schutzengel’ haben.”* (FOM-WUG, S.96)

Nur dass es der Internierungen und Wächter für den gefährdeten Normalbürger nicht bedarf, so was Unappetitliches man nur für die ganz harten Fälle vorsieht. Für heutige Normalmenschen, wie gesagt: den Fachwissenschaftler, der theologisch imprägniert gehört, reicht selbst auferlegte *“Bescheidenheit”* und *“Einfachheit”*, die *“das Eitle und Gefährliche aus den Wissenschaften fernhalten; der rechte Glaube würde in den Wissenschaften und Künsten herrschen.”* (Nicolas Delamare, Paris 1738, zitiert nach FOM-WUG, S.97)

Menschenverachtendes Geschwätz, dem Jürgen Habermas, und das ist erst wirklich deprimierend, seine teilnehmende Solidarität in einem Aufsatz über Theunissen nicht verweigert. Auch er verfehlt, wie immer, nicht den guten rehlockenden Ton. Der ist auch nötig, zumal Theunissen sich gar nicht in der Philosophie von Habermas bewegt, ihren Normativismus zugunsten eines von ihm favorisierten Negativismus ablehnt. Auch Tiere verhalten sich zueinander nur unfreundlich, wenn sie ihre Reviere gegenseitig nicht respektieren, wenn der eine im Revier des anderen herumwildert und dadurch natürlich immer alles falsch versteht. Doch warum einen Revierwechsel veranstalten, wenn dadurch der gute Ton in Gefahr geraten könnte?

Habermas formuliert menschliche Existenz, so glaubt er, positiv, Theunissen ausdrücklich negativ. Insofern bildet sich Letzterer keine Schwachheiten ein. Er breitet sie ganz offen vor sich aus. Beide wollen Positives. Man kann es auch böse sagen: Da tut sich ein kommunikativer Raum auf, der sich stützt dadurch, dass da sich zwei Menschen unentwegt die edelsten Motive unterstellen. Dabei haben beide Philosophien, so Habermas, exakt nichts miteinander zu tun:

Theunissen grenzt *“sein ‘negativistisches’ Vorgehen von einem ‘normativistischen’ Vorgehen ab”*. Das *“Faktum gelingender intersubjektiver Verständigung”*, also das, was man die Bedingung für gelingendes Leben oder auch Glück nennen kann, müsse aufgeklärt werden. (HAJ-KFN, S.122ff)

Bis hierhin stimmen beide Philosophien gerade noch überein. Aufklärung, wie gelingendes Leben möglich sei, könne jedoch ernsthaft nicht mehr gelingen, indem normative Gehalte ontologisch aus dem Seienden selbst gewonnen würden; gelingen könne das, so Habermas weiter, *“nur noch rekonstruktiv aus notwendigen subjektiven Bedingungen für die objektive Gültigkeit unserer Erfahrungen und Urteile.”* Das heißt: *“In den allgemeinen und unvermeidlichen pragmatischen Voraussetzungen kommunikativen Handelns stoßen wir auf den kontrafaktischen Gehalt von Idealisierungen (der quer liegt zur sozialen Faktizität, F. W.), die alle Subjekte, sofern sie ihr Handeln überhaupt an Geltungsansprüchen orientieren, vornehmen müssen.”*

Subjekte produzieren notwendig Idealisierungen aus sich heraus: laufen notwendig herum mit einem Vorverständnis von dem, womit sie in der Realität jeden Tag zu tun haben. In Heideggers Terminologie: mit einem Sein (Vorverständnis, Sinn) des Seienden (Realität).

Der Philosoph Heidegger

Heidegger sieht menschlich Seiendes tief fundiert und verborgen in tiefsten Schichten (Seinsweisen, Existenziale), den Wahrheitsbegriff reduziert auf Authentizität menschlicher Existenz (Dasein); er sieht Wahrheit und Da-Sein (des Menschen) als gleichursprünglich, wenn auch nicht als identisch. Daher könne *Sein* zwar *“unbegriffen sein, aber es ist nie völlig unverstanden”* (HEM-SUZ, S.183). Wahrheit ist immer schon da, irgendwie, durch die *Sorge* als grundlegendes Existenzial menschlichen Daseins, unwiderlegbar, weil Voraussetzung jeglicher Widerlegung.

Dies ist eine Philosophie, die den Akteur nicht wirklich kennt. Bisweilen kommt dieser ins Spiel, denn Wahrheit als Entdecktheit bedürfe des (weisen) Entdeckers, um dann wieder zu

verschwimmen, denn die Arbeit des Entdeckens kann durch wahre Aussagen, einfache Uneigentlichkeiten, nicht geleistet werden.

An solchen Textstellen mutiert Heidegger immer wieder zum Sammelsurium versprengter Kalenderspruchweisheiten, die einem angestregten Leser Entspannung verschaffen durch kurzweilige kleine Aha-Sensationen als da zum Beispiel sind: *da wo Entdecktsein ist, ist Verborgenheit auch*, die natürlich der Aufdeckung harre durch die ganz und gar Weisen und Auserwählten eines Volkes, das in seiner Masse dem profanen “Man” verfallen sei als eine ihm gemäße Seinsweise von Uneigentlichkeit.

Daher verdienen es die Auserwählten eines Volkes, dass man zum Beispiel “uneigentliche”, sprich: dumme und oberflächliche Öffentlichkeit enthauptet, auf dass “Weisheit und Heil” im gesunden Interesse der Gemeinschaft eines Volkes voranschreite. Auf dass das Volk zu einem gesunden Ganzen wachse.

Schon seit 1927, dem Erscheinungsjahr von *Sein und Zeit*, da waren die Nazis noch ein kleiner Sektiererhaufen, drehte sich das Denken Heideggers um die Diskriminierung von Profanität: Gewohnheiten und Gewohntem als das Uneigentliche (das anonyme “Man”) und weniger Wert-Seiende. Zwar weist er dem Uneigentlichen, als Voraussetzung der Entdeckung des Eigentlichen, eine gewisse Existenzberechtigung zu, aber nur um diese in seiner Philosophie gleichursprünglich zu diskriminieren durch eine “Trennung von eigentlicher und uneigentlicher Existenz angesichts entscheidender Alternativen (wie Kampf und Tod)” (FAV-HUN, S.115, WIF-LDF). Kurzum: seine Philosophie bewege sich schon 1927, so Victor Fariás, in der Ideologie der späteren Jahre nach 1933.

Verständigung als Realitätsprinzip (Habermas)

Natürlich hat Habermas Berührungängste vor dem Nazi Heidegger, wiewohl er ihn als Philosophen für bedeutend hält. Daher schließt er die bei Heidegger eigentlich unüberwindliche Differenz zwischen Sein und Seiendem, die nur genialisch-feinfühligst (nicht-sprachlich) durch wenige Weise überwindbar, einfach kurz, um nicht zu sagen: er schaltet sie gleich; das *Seiende*

einer Idealisierungen gebärenden Praxis ist ihm gleich *Sinn* (des Seins des Seienden):

“Die Nichtbeliebigkeit dieses im weiteren Sinne normativen Gehalts ist weder ontologisch durch die zweckmäßige Verfassung des Seienden noch epistemologisch durch die vernünftige Ausstattung der Subjektivität gesichert; sie wird allein durch die Alternativlosigkeit einer Praxis beglaubigt, in der sich kommunikativ vergesellschaftete Subjekte immer schon vorfinden” (HAJ-KFN, S.123), gemeint als Vorverständnis: kommunikative Voraussetzungen, die als intern zu verstehender Ausgangspunkt jegliche Interaktion wie einen inneren Trieb beschweren, aber im Zuge einer Bewusstwerdung dieser triebgesteuerten Beschweris als etwas “Gutes” empirisch abgesichert, als normativ gehaltvoll aus sprachlicher Interaktion freigelegt gehören.

Ist das nicht wunderbar? Menschen sprechen und produzieren durch Sprache sowohl intuitiv als auch notwendig Idealisierungen und merken es nicht einmal. Sie wissen nicht, dass sie gut sind, noch wenn sie es nachweislich nicht sind.

“Gott, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun” kann hier endlich einmal wörtlich genommen werden. Denn die Menschen sind empirisch verifizierbar gut, mögen sie auch ebenso verifizierbar schlecht handeln. Eine verifizierbare Transzendenz? Natürlich, denn das Gute als transzendente Bedingung “gelingenden Lebens” ist dem Grunde nach da als etwas außersubjektiv Fassbares, als implizit-intuitives, vorthoretisches Wissen explizit angebbbar, auch wenn es nicht als metaphysisches Prinzip ontologisierend in einem Immer-schon-so-Seienden vorausgesetzt werden muss.

Doch welchen Unterschied soll es machen, ob Menschen das Gute – normativ Gehaltvolles – nun aus sich herausproduzieren durch alltägliche kommunikative Praxis, oder ob sie es aufgrund eines in ihnen verborgenen ontologischen Prinzips (etwas, was ihnen von Natur aus zukommt) machen, das ebenso von innen heraus drängt nach außen, um menschliche Praxis zu erzeugen?

Oder drängt da was von außen nach innen (Verinnerlichung), um dann wieder nach außen zu drängen, ein Außen zu befärben?

In beiden Fällen herrscht Naturwüchsigkeit pur, nichts anderes. Das ergibt sich schon durch den Zusatz “alternativlos”, dass Menschen nicht anders können:

Sie reproduzieren das Gute immerzu: den normativen Gehalt, der sich in einem interaktiven Außen, in Sprache, niederschlägt. Sie erkennen das Gute, den normativen Gehalt, intuitiv an, gleichwohl ohne dass sich dies in der sozialen Praxis niederschlagen muss.

Bei Heidegger war das noch das dumme Volk, das in seiner Uneigentlichkeit gegen eine bessere und gesunde soziale Praxis stand.

Bei Habermas ist die menschlich-soziale Praxis – natürlich nicht so etwas wie “Volk”, das uneigentliche oder oberflächliche Öffentlichkeit verlangt und bekommt – *mit einem freizulegenden formalpragmatisch fundierbaren Hintergrundwissen (als Heuchelei) kritisierbar*, dann nämlich, wenn für sprachgestützte Interaktion reziprok gilt, mag sein: intuitiv, was die Interaktionsteilnehmer in ihrer konkret-bewussten Praxis ethisch-moralisch nicht einlösen (wollen). Na, und zu erkennen und freizulegen, dass Sprache “Gutes” enthält, dazu bedarf es schon einer gewissen hermeneutischen Sensibilität. Und Habermas glaubt, dass ihn diese Sensibilität vor anderen Kollegen auszeichnet (HAJ-DEA, S. 387).

Unklar bleibt bei Habermas, in welcher Weise er Moral – das rational Motivierende – denn als empirisch nachvollziehbare Faktizität fasst. Rationales, das von innen her treibt, kann er doch wohl nicht meinen. Oder doch?

Da mag von Innen etwas nach Beziehungen treiben, woher und wieso auch immer? Das Streben nach Beziehungen seit der Geburt vollzieht sich in vorgegebenen Bahnen, Produkt von Erziehung, Interaktion und Internalisierung; als etwas, das nach außen treibt, in Sprache sich niederschlagend, empirisch fassbar.

Auch bei Habermas spielt das Innen eine Rolle. Doch warum den Beziehungstrieb, ein nur subjektiv fundierbares Wollen, das Habermas zufolge als “Wahrhaftigkeit im Ausdruck” seinen Niederschlag findet, formalpragmatisch beschwören? Das tut Haber-

mas, ohne vielleicht zu merken, was er da macht, denn er würde sich vielleicht selbst fragen: Was ist damit gewonnen? Ist nicht alles eher unfassbar, was Menschen treibt (auch so etwas wie Beziehungstrieb, nicht die Beziehung selbst), man mag dieses Triebhafte noch so schön (empirisch) einkleiden als rational motiviert.

Natürlich hört sich das Wort “motiviert” schwach an. Die Verbindung zum Wort “Trieb” sei nicht zwingend, wird man einwenden können. Dem möchte ich widersprechen. Da, wo Motive ausgemacht werden, ist etwas, was kontingent von innen her treibt. Und darüber gibt es eben keine letzten Gewissheiten, vor allem keine empirisch verallgemeinerbare Gewissheiten. Wer will sicher sagen, was da woher von innen kommt? Triebe sind denn auch eher irrational als rational. Bestenfalls weder das eine noch das andere.

Das subjektiv Irrationale ist wahrscheinlich genau das, was Habermas stört, was er formalpragmatisch auflösen will. Doch warum Irrationales, Unerklärliches, Zufälliges, sprich: Kontingenz, eliminieren wollen? Warum sich nicht zufrieden geben damit, dass Unerklärliches intersubjektive Verständigung (Vernunft) imperativisch geboten werden lässt. Wieso Druck und Nötigung im interaktiven Kontext ausmerzen wollen? So was gibt es ohnehin, wenn auch an ganz anderer Stelle. An solchen Stellen werden Leute wie Habermas schmallippig und indifferent. Bei ihm kommt zu kurz, dass es machtmotivierte, durchaus irrationale Mechanismen gibt, sich dem imperativen Zwang zur Kommunikation zu entziehen, dass diese Macht-Mechanismen gerade in der Öffentlichkeit eine herausragende Rolle spielen. Öffentlichen Menschen gegenüber will er konfliktscheu keinen imperativen Druck ausüben. Zum Beispiel gegenüber dem Papst oder gegen die Hartz IV-Politik. Da reichen ihm Verlautbarungen, schließlich gibt es formalpragmatisch beschwörbare Triebe, die Macht ausüben, und gegen Triebe ist man machtlos, die setzen sich durch, so das *rational Motivierende*. Rational ist aber nur der, der spricht und nicht aufhört zu sprechen, und der vor allem – aus machtgestützten Positionen heraus – nicht permanent nur

dummes Zeug spricht, immerzu nur Universalismen absondernd, die die Welt abschließend und umfassend erklären (Sozialverträglichkeit durch Wachstum), denen man dann zustimmen darf, um “dazuzugehören”. Das alles, ohne dass sich Protest regt – siehe “Sabine Christiansen” – außer in den Wohnstuben einsamer Bürger, die meist nur intuitiv-gefühlsmäßig merken, was da mit ihnen geschieht, dass da was nicht stimmt.

Es gibt keine wirkliche Trennung zwischen sozialer und subjektivistischer Wahrheit, über die sich Sprechen ließe. Wer spricht, ist sofort mittendrin in der Welt sozialer Sachverhalten: das Subjekt als solches gibt es nicht. Das Subjekt ist immer und überall, von allem Anfang an, seit seiner Geburt, involviert, Teilnehmer einer interaktiven Welt, der subjektivistische Wahrheitsbegriff – *Wahrhaftigkeit im Ausdruck* – nichts als eine Chimäre, ohne dass wir Theunissen folgen möchten, der anders herum postuliert: Allgemeinheit (im Sinne eines Außen) habe sich im Subjekt zu realisieren, auf dass dieses ein Verhältnis gewönne zur sozialen Welt.

Heideggers “Sein und Zeit”

In Bezug auf das Innen-Außen-Verhältnis, das durch imperativen Druck aufgrund einer unabhängig-außersubjektiven Maxime (du sollst nicht foltern) – nur aus sich selbst heraus verstehbar, also weder subjektiv (intern) noch objektiv (extern) begründbar – nicht beschmutzt werden soll, bleibt Habermas denn auch merkwürdig indifferent und blass noch hinter Heidegger zurück, der bemüht ist, das den Menschen und sein nach außen gerichtetes Handeln gleichfalls wie von einem Trieb beschwert angetrieben zu fassen, menschliches Handeln zwar auch nicht an einem außersubjektiven Maßstab bemisst. Aber bei ihm ist es die “Zeit”, in die “Sein” notwendig verstrickt, die (von innen her) treibt, so auch das Dasein als menschliche Existenz.

Der Auf-Ruf zum Handeln – sich selbst nötigen – kann aber nur der innere Ruf an das selbige einsame Subjekt sein. Die Zeit als das rational Motivierende, das den einsamen Menschen antreibt zum eigentlichen Selbst-Sein-Können? Dann schon eher als

intern beschwerlicher Sinn von Sein. Zeit als das intern Begrenzende, welches das endliche (Da)Sein nötigt zum Selbstentwurf als Vorlauf zum Tode aus einer unbestimmten Grundbefindlichkeit der Angst heraus, das Menschen antreibt, Dasein beweglich macht in dem Sinne, dass Zeit und Tod (Endlichkeit, Begrenztheit) den einsamen Menschen vor sich hertreiben, angehalten, seine Begrenztheit als eine je nur für sich selbst erfahrbare zu gestalten. Denn jeder stirbt immer nur für sich allein.

Dabei verkennt Heidegger, dass (Sinn von) Sein durch Zeit im Ernst nicht positiv konstituierbar. Er verkennt, dass Existenz nur über interaktive Verständigung im Kontext sozialer Zusammenhänge positiv konstituierbar. Zeit mag eingrenzen, begrenzen, einrahmen und derart Sein im Negativ konstituieren, aber nur als Mangel, als etwas, das nicht ist, resp. ins Pseudopositive transformiert als Verheißung, als etwas, das den Menschen als einsames Subjekt sehnen macht nach etwas, das er – weil nur als transzendente Faktizität formulierbar – gleichwohl nie erringen, dem er per definitionem nie habhaft werden kann. Grundlage einer Ideologie aller Herrschenden, die forderndes Verlangen immer dann gern unter Generalverdacht stellen, wenn es ihnen gefährlich wird.

Auch wenn Habermas in voller Übereinstimmung mit Victor Fariás Heideggers Neigung zu nicht kritisierbaren Formulierungen kritisiert hinsichtlich der Herausarbeitung einer *“transzendentalen Faktizität”*, der zufolge *“es nur die Möglichkeit gibt, das, was sich ‘zeigt’, zu sehen oder nicht zu sehen”* (FAV-HUN, S.110) – um nicht zu sagen: Heideggers Philosophie zielt auf nichts –, so bleibt dennoch zu sagen, dass seine eigene Philosophie auf ihre Weise politisch folgenlos bleibt, auch wenn sie den Akzent auf intersubjektive Verständigung legt.

Habermas vergisst realitätsabgehoben, dass Menschen, vor allem egomane Machtmenschen, Spaß haben an kommunikativer Verweigerung und Desorientierung, an Dummschwätzeri, Heuchelei und Zynismus, was sie als solches bei sich gar nicht wahrnehmen mögen, und das sie deshalb um so schamloser als ge-

lungenes Leben empfinden, zumal dummdreiste, noch in Gutmenschentum verpackte Heuchelei in den Medien immer mehr zum guten Ton gehört, ein Ton, der noch in moderat-weichgespülter Tonlage unserer Nachrichtensendungen (oh Wickert, was bist du putzig) so tut, als könne er kein Wässerchen trüben, politisch Skandalöses, es mag noch so übel riechen, in die gute Stube bläht. Als könnte die Nachricht als solche etwas bewirken und als sei alles darüber hinaus, jeder nicht wohlmeinende Ton, von Übel.

Ja und Habermas vergisst, dass zuweilen gegenüber einem macht- und mediengestützten Zynismus schlicht nur massiver Druck, ggf. der Druck der Strasse, hilft, ein moralischer Druck, der wirklich massiv sein muss, um Politiker an der Macht in Angst und Schrecken zu versetzen, um ihnen einen Respekt gegenüber dem profanen Leben abzunötigen, den sie aus sich selbst heraus: autonom nicht mehr gewinnen können, einen Druck, der sich an konkreten Normen, das heißt: nicht nur an Normen orientiert, die sich nur intuitiv – also lediglich verstanden, wenn auch nicht unbedingt begriffen (Heidegger) – erschließen lassen.

Eine konkrete Norm wäre zum Beispiel: “Du sollst nicht foltern” oder die von der “Unverletzlichkeit der Wohnung”, die man den von Hartz IV Betroffenen nicht mehr zugesteht.

Der Jude der Moderne

Der Arbeitslose oder Unterbeschäftigte mutiert zunehmend zum “Juden der Modernen”. Übertrieben? Von wegen. Die Juedendiskriminierungen bis hin zu den Rassengesetzen von 1935 gewinnen ihre monströse Unmenschlichkeit doch nur vor dem Hintergrund heutigen Wissens um den späteren Völkermord an den Juden. Was wissen wir denn heute aus einer Realität heraus, in die wir froshperspektivisch involviert, was uns unter anderem die Hartz IV-Gesetze für eine Zukunft bescheren werden? Da kommt langsam aber sicher und dann immer schneller eins zum anderen – bis hin zur Unumkehrbarkeit.

Die Dinge fügen sich hinter dem Rücken der Menschen zusammen, um sich dann zu verselbständigen, und dann sind sie – wie jetzt schon festgestellt werden kann – einmal mehr wie sie sind, nicht mehr steuerbar, geschweige denn autonom gestaltbar. (Vgl. WIF-LEM)

Tatsache ist, wir schaffen uns auch heute – als ein Baustein unter anderen – eine besondere Klasse von Menschen, die anders sind als der sogenannte Normalmensch – als einer, der sich schon deshalb als ein besserer Mensch fühlen darf, weil er sich (noch) nicht gequält und entwürdigt sieht.

Kurzum, ggf. gilt es, Menschen zum kommunikativen Handeln imperativisch zu nötigen, ihnen vorzuhalten, dass sie miese Typen sind – zum Beispiel, wenn sie Hartz IV-Gesetze installieren oder durch ihr Schweigen indirekt legitimieren, auch wenn sie Folter unter “ganz bestimmten Bedingungen” für denknotwendig halten.

Nötigung ist natürlich nicht der Stil von Habermas. So was gehört sich nicht; dazu ist er zu gut erzogen. Er vergisst, dass Menschen nicht besser oder sozial kompetenter werden, wenn man ihnen freundlich ihre Fratze vorhält. Die instrumentalisieren Allgemeinheit für ihre Einzelinteressen munter und fröhlich immerzu weiter, ohne sich ihrer Fratze noch im Ansatz zu schämen.

Habermas hat als Beamter nie wirklich im Haifischbecken der freien Wirtschaft Hand angelegt. Da fehlen ihm schlichte Erfahrungen, die durch edle Gesinnung nicht wettzumachen sind. Vor diesem Hintergrund mögen verschiedene Diskursteilnehmer einfach nur ratlos vor seiner gut gemeinten Diskursethik stehen, die weiß Gott so manchen Schweißtropfen gekostet haben mag. Möglicherweise auch Theunissen. Alles wird schlimmer und trotzdem, vielleicht aus Trotz: die Philosophen werden belangloser. Zurück bleibt uneingestandene Ratlosigkeit. Zwei verschiedene Philosophien. Von Theunissen auf der einen, Habermas auf der anderen Seite. Zwei verschiedene Reviere, die ein jeder für sich selbst beackert, so dass der gute Ton nicht leiden muss. So

wie zwischen zwei Unternehmern der gute Ton nicht leidet, wenn sie exakt zwei verschiedene Märkte bewirtschaften. Im Gegenteil, das mag zu besonderer Höflichkeit anspornen, die ihrerseits wiederum Voraussetzung dafür ist, unentwegt aneinander vorbeizureden:

“Meine kritischen Anfragen berühren nicht die Solidarität mit einem bewundernswerten Unternehmen (gemeint ist das Zeitprojekt, F.W.), dem ich mich in seinen praktischen Antrieben und Intensionen verbunden weiß” (HAJ-KFN, S.114). So bewundert er auch Karl Marx, ohne das Wesentliche seiner wissenschaftlichen Produktion, die drei Bände des Kapitals, jemals richtig rezipiert zu haben, bzw. sich dort zu sehr auf zweifelhafte Sekundärliteratur verlässt (HAJ-LIS), nicht um sie kritisch zu befragen: was rezipiert ihr da eigentlich?, sondern um ihre Unzulänglichkeiten zu verdoppeln.

Das wirft ein gespenstisches Licht auf einen Diskurs, in dem Teilnehmer, wenn sie überhaupt aufeinander reagieren, als Reizattrappen zur Verfügung stehen, und dabei die Kontenance wahren. Der Austausch ist automatisiert. Rede und Gegenrede sind strukturell vorprogrammiert bis hinein in kleinste Textbausteine und Redewendungen – in einem Jargon, der zudem durch seine begriffliche Komplexität und komplizierten Konstruktionen mehr verschleiert als aufdeckt.

Dazu gehört, dass die Beteiligten, und hier liegt Habermas ganz vorn, ihre kaum nachvollziehbaren und schlecht illustrierten Ansichten breittreten und sich noch nicht einmal wundern mögen, dass jahrzehntelang sich nichts bewegt – ein Indikator für blutleere, in Anspruchslosigkeit versackende Auseinandersetzungen, die sich an nichts mehr messen lassen wollen.

Man sollte nicht vergessen, dass Habermas sich Zeit seines Lebens immer gern bedeckt hielt, geschweige denn sich waghalsiger engagierte, in jüngeren Jahren gar sich hinreißen ließ, auf die 68er-Studentenbewegung unreflektiert einzuschlagen (Linksfaschismus-Vorwurf), obschon die meisten 68er damals ihre Verzweiflung kaum mehr zu verhehlen vermochten. Und dann entschuldigte er sich für diese Bemerkung. Solche Entschuldi-

gungen sind aber nur Reflexe, wie man sie von Alkoholikern kennt, die gegenüber Intimpartnern immer wieder beteuern, dass sie sich bessern wollen. Habermas will warmherzig sein. Mir scheint dies aber eher eine feige Warmherzigkeit aus der sicheren Distanz der Retrospektive zu sein, wobei die Perspektive des In-nach-hinein jegliches Engagement notwendig kontemplativ-parasitär einfärbt. Es muss sich nie aus dem Fenster hängen, gerät nie wirklich in die Schusslinie, dahin, wo's wehtut. Fossile Reflexe aus der Nazizeit, in der man sich unentwegt wegducken musste, um zu überleben. Für Schusslinien sind immer die anderen zuständig, wie zum Beispiel Heinrich Böll, die man dann auf Friedhöfen warmherzig beweinen kann. Da lassen sich dann Redewendungen, die sich larmoyant über den geistigen Zustand der Republik beklagen, gut plazieren.