



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2009

---

## **Jürgen Habermas oder Das Versprechen der Vernunft**

Kohler, Georg

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich  
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-20356>  
Newspaper Article

Originally published at:

Kohler, Georg. Jürgen Habermas oder Das Versprechen der Vernunft. In: Tages-Anzeiger, 18 June 2009, 37.

Tages-Anzeiger

18. Juni 2009

## **Jürgen Habermas oder Das Versprechen der Vernunft**

**AUTOR:** Von Georg Kohler\*

**RUBRIK:** GES; S. 37ges

**LÄNGE:** 2143 Wörter

Heute feiert der weltberühmte Philosoph und Intellektuelle seinen 80. Geburtstag. Mit dem Konzept der herrschaftsfreien Kommunikation hat er eine ganze Generation geprägt.

«Die Stimme des Intellekts ist leise . . .». Sigmund Freuds berühmter Satz ist richtig nur zu verstehen, wenn man ihn in seinem Zusammenhang zur Kenntnis nimmt: «Wir mögen noch so oft betonen, der menschliche Intellekt sei kraftlos im Vergleich zum menschlichen Triebleben, und recht damit haben. Aber es ist doch etwas Besonderes um diese Schwäche; die Stimme des Intellekts ist leise, aber sie ruht nicht, ehe sie sich Gehör geschafft hat. Am Ende, nach unzähligen, oft wiederholten Abweisungen, findet sie es doch. - Das ist einer der wenigen Punkte, in denen man für die Zukunft der Menschheit optimistisch sein darf, aber es bedeutet an sich nicht wenig.»

Die lebensprägende Überzeugung des grossen Aufklärers Freud, die sich hier - so nüchtern wie zuversichtlich, so unbeirrt wie behutsam - zum Ausdruck bringt, begründet auch das ursprüngliche Interesse von Jürgen Habermas eigener theoretischer Praxis. Sie nährt deren vermittelnde Kraft, und sie steht hinter der philosophischen Energie der epochalen Leistung dieses Werks.

Erfinder starker Begriffe

Freilich: Während Freud sein Vernunftvertrauen im Kontext einer Auseinandersetzung mit dem Illusionären religiöser Annahmen artikuliert, beweist Habermas die Aktualität seines Denkens durch die Sensibilität für die ethisch-moralische Bedeutung unzweideutig religiös überlieferter, auf rein rationale Einsichten nicht reduzierbarer Vorstellungen.

Das heisst natürlich nicht, dass Habermas im Alter nun fromm oder gar «benediktinisch» geworden wäre, nein, ganz und gar nicht. Aber es dokumentiert besonders auffällig, was seine philosophisch-wissenschaftliche Arbeit und Anstrengung von Grund auf kennzeichnet: nämlich ihr Bemühen um Verständigung; ihre Fähigkeit, das bejahbar Gemeinsame gerade im diskursiven Gegeneinander zu entdecken; die strikte Bereitschaft, die Schwächen der eigenen Argumentation zu erforschen. Kurz: der Wille, so vernünftig wie irgend möglich zu sein und zu bleiben - und eben deshalb anzuerkennen, dass im Gehalt «der» Vernunft (das zeigen Plato und Kant nicht weniger als Wittgenstein und Rawls) Momente enthalten sind, die die Vernunft und das Vernünftig-Sein zwar ermöglichen, aus ihm selber jedoch

zwingend nicht zu erweisen sind.

Zu Habermas vielen Talenten gehört sein rhetorisches Geschick bei der Erfindung starker Begriffe - eigentlicher Orientierungsmarken und Wegweisern im Dickicht intellektueller Konflikte und Widersprüche: «Linksfaschismus», gerichtet gegen den militant-gewaltbereiten Flügel der Neuen Linken um 68; «die Neue Unübersichtlichkeit» als Signet für die sozialpolitische Lage zwischen überregulierendem Wohlfahrtsstaat und beginnendem neo-liberalen Marktfundamentalismus der 80er-Jahre; «postnationale Konstellation», der Titel für das mit dem Ende der Nationalstaatlichkeit sichtbar gewordene Problem demokratischer Steuerung der Gesellschaftswelt im 21. Jahrhundert - das sind nur drei Beispiele für jene «starken Begriffe», mit deren Hilfe es Habermas immer wieder gelungen ist, nicht nur die öffentliche Aufmerksamkeit auf entscheidende Gegenwartsfragen zu fokussieren, sondern zugleich die Linien zu definieren, innerhalb deren die argumentative Auseinandersetzung sinnvollerweise auszutragen war.

So wuchs ihm spätestens nach dem Tod Adornos 1969 (also, wenn man will, mit dem Aufhören der «ersten» Frankfurter Schule) im Raum der deutschsprachigen Kultur eine singuläre Doppelrolle zu: sowohl der Souffleur des Zeitgeistes zu sein wie sein mächtigster Protagonist auf der Bühne des «unvollendeten Projekts der Moderne» (wie ein anderes prominent gewordenes Stichwort aus dem Labor der habermasianischen Denkpraxis lautet).

Angesichts der nahezu ozeanischen Breite und Tiefe dieses Lebenswerks ist es gewiss verwegen, auf ein einziges Ursprungsmotiv - sozusagen: auf die eine produktive Urquelle, aus der sich alles ergibt - sich konzentrieren zu wollen. Wie dem immer sei, es mag im Ganzen zwar falsch sein, das zu tun, aber zum Zweck einer knapp rekonstruierenden Darstellung ist es gleichwohl hilfreich, wenn man die oft als utopistisch kritisierte Kategorie des «herrschaftsfreien Diskurses» als eben diese Schlüsselintuition und primäre Thematik begreift. Und genau an dieser Stelle ist der Rückblick auf Freud und dessen Vernunftvertrauen von speziellem Nutzen.

Woher nämlich nimmt dieser seinen Optimismus in Bezug auf die allmählich verwandelnde unwiderstehlich-leise Macht der Rede? Und weshalb glaubt er, dass «die Menschheit» mithilfe analytisch-reflexiver Durchdringung des «Trieblebens», das heisst mithilfe sprachlicher Auflösung und Verflüssigung monadisch-abgekapselter, rücksichtslos-selbstzentrierter Ansprüche verbessert wird? Wie kann es denkbar werden, dass die «leise Stimme des Intellekts» trotz allem «Gehör finden» muss?

#### Erkenntnis und Interesse

Eine systematische Antwort findet man, wenn man weit in die Anfänge von Habermas Werkbiografie zurückgeht, nämlich bis zur Frankfurter Antrittsvorlesung aus dem Jahre 1965, die den zum Programm gewordenen Titel «Erkenntnis und Interesse» trägt. Dort wird mit Bezug (auch) auf jene Mächte oder Impulse, die Freud das «Triebleben» nennt, erläutert, was diese zu meistern verspricht. Habermas nennt es «Selbstreflexion», und es ist sein Codewort für das Vermögen und die Aufgabe aller wahrhaft tätigen Philosophie und Nachdenklichkeit: «Selbstreflexion (. . .) kann das [bewusstlos wirksame] Interesse gewissermassen einholen, wenn auch nicht aufheben.»

So macht sie das Interesse hell und erlaubt, zu unterscheiden zwischen purem Trieb und bejahbarem Wollen; was zur Folge hat, dass wir zu unseren Wünschen und Begehren uns bewusst zu verhalten, ihre blinde Dominanz zu brechen fähig werden.

Selbstreflexion wird damit zur humanen Fähigkeit par excellence; zum Ort und zum Mittel, wodurch das Naturwesen Mensch sich gewissermassen selbst überschreiten kann - also mehr und besser werden kann, als es ursprünglich war; oder «freier» und «mündiger», als seine natürlichen Mitgeschöpfe, die Tiere, es jemals sind. Und all das meint: in und durch Sprache fähig zu werden, sich über sich selber zu verständigen und mit den mitmenschlichen Sprachgenossen das gemeinsame Gute und das verbindlich Wahre zu suchen und es - wenngleich stets provisorisch - zu ermitteln.

Denn Selbstreflexion ist eben allein sprachlich möglich, nur mit und durch Sprache wird sie zur vernünftigen Kommunikation und zur kommunikativen Vernunft, in der die je selbstverantwortete Einsicht herrscht und nicht das

Regiment des Stärkeren. Wobei sich Sprache und Gespräch nicht äusserlich, nicht wie das Mittel zum Zweck, auf die Idee und Verwirklichung reflexiver Selbst- und Fremdverständigung beziehen. Zur Möglichkeit des Sprechens gehört a priori ja die Absicht, etwas zu verstehen zu geben und sich zu verständigen, soll heissen: in dem sich zu einigen, was Sache ist.

«Mit dem ersten Satz ist die Intention eines allgemeinen und ungezwungen Konsenses unmissverständlich ausgesprochen», konstatiert darum die Antrittsvorlesung und fährt fort: «Freilich würde sich erst in einer emanzipierten Gesellschaft, die die Mündigkeit all ihrer Glieder realisiert hätte, die Kommunikation zu dem herrschaftsfreien Dialog aller mit allen entfaltet haben, dem wir das Muster einer wechselseitig gebildeten Identität des Ich ebenso wie die Identität der wahren Übereinstimmung immer schon entlehnen. (. . .) Philosophie hat [aber] von Anbeginn [auch] unterstellt, die mit der Struktur der Sprache gesetzte Mündigkeit sei nicht nur antizipiert, sondern wirklich.» Und eben dies verpflichtet sie auch dazu, wesentlich Theorie in praktischer Absicht und ergo Arbeit an der Verbesserung der Welt zu sein: «[Indem] Philosophie (. . .) im Gang der Geschichte die Spuren der Gewalt entdeckt, die den immer wieder angestregten Dialog verzerrt, und aus den Bahnen zwangloser Kommunikation immer wieder hinausgedrängt hat, treibt sie den Prozess, dessen Stilllegung sie sonst legitimiert, voran: den Fortgang der Menschengattung zur Mündigkeit.»

Das ist, in der Nussschale, das Programm von Habermas Theoriepraxis, dem sie bis heute treu geblieben ist.

Das jugendliche Pathos des Fünfunddreissigjährigen, das diese, in ihrer Knappheit nicht leicht entschlüsselbaren Thesen befeuert, ist im Lauf von deren mehr als vierzigjährigen Explikations-, Erläuterungs- und Durcharbeitungsgeschichte verwandelt worden in die unermüdliche, wissenschaftlich-theoretische Auseinandersetzung mit all jenen Disziplinen der modernen Wissenssysteme, die die menschliche Sprach-, Sozial- und Vernunftnatur unter empirisch-analytischen wie unter normativen Gesichtspunkten untersuchen.

Habermas ursprüngliches Interesse ist unzweifelhaft ein philosophisches, verankert in der grossen Überlieferung des europäischen Logosvertrauens, das vom platonischen Sokrates über den neuzeitlichen Rationalismus, über Kant, Hegel und Marx bis zu Freud, Dewey und G. H. Mead reicht. Was Habermas in ganz ausserordentlicher Weise auszeichnet, ist das Beharren auf der Anschlussfähigkeit seiner philosophischen Motive, Intuitionen und Überlegungen an die aktuellen Entwicklungen der empirischen Forschung; sei das auf den Gebieten der Linguistik, Soziologie, Sozial- und Entwicklungspsychologie, der Politik- und Rechtswissenschaft, aber auch der ästhetischen Theorie, Begriffsgeschichte, des Völkerrechts usw. Und das hat unmittelbar mit seinem Philosophiebegriff zu tun.

Habermas versteht Philosophie als «Platzhalterin und Interpretin», das heisst durchaus als «Hüterin der Rationalität» unseres Umgangs mit uns selbst, den Anderen und der Welt, aber dies schafft sie eben stets nur als Verteidigerin des philosophischen Elements innerhalb der Wissenschaften und nicht als Erbin irgendeines Meisterdenkerprivilegs. Der narzisstischen Illusion, sie könne noch einmal erneuern, was - auf sehr unterschiedliche Weise - mit Hegels Systempräntionen und Heideggers Seinsfragen endgültig gescheitert ist, ist er niemals erlegen, und zwar auch nicht in deren «negativistischer» oder «differenzlogistischer» Verkleidung.

Gegen Adornos aphoristisch zugespitzte Absagen an die Gegenwartsmoderne wie gegen Derridas endlose Subversion begrifflichen Redens argumentiert er darum unverdrossen «rational», beharrend auf Klarheit, Begründung und Übersetzbarkeit selbst der subtilsten Gedanken in die Praxis lebensweltlicher Mitmenschlichkeit.

Die Wirklichkeit des Ideals

Das Prinzip des «herrschaftsfreien Dialogs» oder «Diskurses» ist ein Ideal, dem auch sein Namensgeber zu gehorchen hat. Es verlangt, dass man sich vor seinem Anspruch unter verschiedenen Aspekten bewähren muss - nicht zuletzt unter demjenigen der Verständlichkeit (oder mindestens der Bemühung um diese) und um die allgemein zugängliche Plausibilisierung des jeweils Gesagten und Behaupteten. Habermas Werk, so anforderungsreich seine Gedankenfiguren sein mögen, hat sich dieser Einsicht nie verschlossen. Wer es mit der nötigen Aufmerksamkeit und

Anstrengung liest, kann daher an ihm stets von neuem verwirklicht finden, was es selber fordert und verheisst: dass wir klüger werden können; besser auch in moralischer, nämlich in für die Bedürfnisse der Andern achtsamer Hinsicht; freier und emanzipiert, weil durch Selbstreflexion weniger egozentrisch geworden - und damit der Utopie ein Stück nähergekommen; der «Gesellschaft, die die Mündigkeit all ihrer Glieder realisiert hätte . . .»

Dass dies Versprechen und Verlangen nicht naiv und nicht unrealistisch, sondern vernünftig und ermutigend, ja unverzichtbar ist für die Bewahrung einer menschenwürdigen Zukunft, das wissen wir alle im Grunde schon längst: aus den Quellen unserer eigenen, in Europa durch die Dichtung und Philosophie der Griechen und ebenso durch die Bilder und Hoffnungen der jüdisch-christlichen Religion gespeisten Tradition. Auch dies können wir, neuerdings, von Habermas wieder lernen.

#### ZUR PERSON

Jürgen Habermas

Geboren am 18. Juni 1929 in Düsseldorf, promovierte er 1954 in Bonn über Schelling und kam 1955 ans Frankfurter Institut für Sozialforschung. 1961 habilitierte er sich in Marburg über «Strukturwandel der Öffentlichkeit». Gadamer holte ihn als Professor nach Heidelberg, bevor er 1964 Horkheimer als Ordinarius für Philosophie und Soziologie nachfolgte. In Frankfurt lehrte er (mit einer Unterbrechung 1971-81) bis zu seiner Emeritierung 1994. Habermas bezog in zahlreichen gesellschaftspolitischen Debatten Stellung, so gegen die radikalen Studenten 1968, gegen den Radikalenerlass und gegen «revisionistische» Historiker. Er lebt am Starnberger See. (TA)

Die Selbstreflexion gestattet uns, Triebe und bewusstes Wollen zu unterscheiden.

\* Der Autor lehrt Politische Philosophie an der Universität Zürich.