

Armin G. Wildfeuer

Dia-Logos: Vernunft – eine friedensstiftende Orientierungsgröße?

Abhängig von dem in Anspruch genommenen Vernunftkonzept kann der Begriff „Dialog“ in einer zweifachen Bedeutung begegnen: zum einen im Sinne eines prinzipiell abschließbaren, weil durch die Vernunft geleiteten Diskurses, dessen Ertrag die konsensuelle Verständigung zwischen Subjekten ist, und zum anderen im Sinne eines unabschließbaren Prozesses, dessen Ertrag nicht das konsensuell festgehaltene Ergebnis, sondern der verwerfungsfreie dialogale Vollzug als solcher ist (1). Beide Konzeptionen des Dialogs unterscheiden sich insbesondere darin, welche Rolle sie der Bezugnahme auf Vernunft als einer überindividuellen Orientierungsgröße für das Gelingen des Dialogs zusprechen. Werden die Rolle und die Funktion der Vernunft als der friedensstiftenden Bezugsgröße des Dialogs – wie in der postmodernen Philosophie – soweit depotenziert, dass Vernunft als überindividuelle Bezugsgröße der Verständigung ausfällt und zu einer lediglich „transversalen“ Vernunft verkümmert, deren vornehmste Aufgabe darin besteht, Geltungsansprüche offen zu halten, dann muss der Dialog nicht nur ergebnisoffen bleiben, es verflüchtigt sich auch das Vernunftsubjekt, das den Dialog führt (2). Soll daher die Idee der prinzipiellen Abschließbarkeit eines Dialoges, die Voraussetzung der Sinnzuschreibung dialogalen Handelns ist, nicht aufgegeben werden, dann setzt dies das Festhalten am abendländischen Rationalitätsprojekt voraus (3).

Armin G. Wildfeuer:

Dia-Logos: Vernunft - eine friedensstiftende Orientierungsgröße,
in: G. Augustin/S. Sailer-Pfister/K. Vellguth (Hgg.),
Christentum im Dialog. Perspektiven christlicher Identität in einer
pluralen Gesellschaft (= Theologie im Dialog, Bd. 12),
Freiburg i. Br. (Herder) 2014, 129-142.

1. Zwei Arten von Dialog

1.1 Dialog als abschließbarer vernünftiger Diskurs

Ein „Dialog“ ist, folgt man der klassischen Begriffsverwendung, eine sprachlich geführte Auseinandersetzung zwischen zwei oder mehr Personen, die charakterisiert ist durch Rede und Gegenrede in den Gestalten: Frage und Antwort (zum Zwecke der Begriffsklärung), Behauptung und Bestreitung (zum Zwecke der Urteilssicherung), Beweis und Widerlegung (zum Zwecke der Offenlegung der Schlussweisen). Ein Dialog ist also gerade nicht bloß eine Unterhaltung, die im Sinne des Meinungs austausches oder der wechselseitigen Information der Darstellung der Personen, ihrer Gestimmtheiten und ihrer Weltauffassung dient. Ein Dialog ist auch nicht bloß eine gegenseitige Mitteilung über das, was ist oder sein soll. In der philosophischen Tradition, die auf die schriftlich niedergelegten sokratischen Dialoge Platons zurückgeht, ist Dialog vielmehr immer Dialog und Metadialog in einem, kurzum: er ist „Diskurs“. Denn ein Dialog ist immer der Versuch einer Reflexion auf die Ursachen des durch den Willen zum Dialog dokumentierten Verlustes „fragloser“ Orientierung und damit zugleich auch auf die Möglichkeiten ihrer begründeten Wiederherstellung. Ein Dialog hat daher immer ein Ziel: die begründete, weil „vernünftige“, d. h. durch Bezug auf eine überindividuelle Orientierungsgröße zustande gekommene und dadurch erst des Konsenses fähige Verständigung von Subjekten über die Deutung von Dingen, Ereignissen und Vorkommnissen sowie über die Bewertung von Geltungsansprüchen.

Damit dieses Ziel erreicht wird, müssen Bedingungen des Gelingens eingehalten werden: der Dialog muss 1. unvoreingenommen sein, sodass alle Beteiligten bereit sind, ihre Überzeugungen unter den Vorbehalt gemeinsamer Begründungsbemühungen zu stellen; er muss 2. zwanglos sein, so dass die ausgeführten Redehandlungen keine Sanktionen nach sich ziehen; und er darf 3. nicht persuasiv sein, so dass Zustimmungshandlungen nicht auf Grund eines Appells an fraglos hingegenommene Vororientierungen erfolgen.¹ Dies

¹ Dazu F. Kambartel, *Moralisches Argumentieren. Methodische Analysen zur Ethik*, in: ders. (Hg.), *Praktische Philosophie und konstruktive Wissenschaftstheorie*, Frankfurt 1974, 54–72.

macht den Dialog erst zu einer „vernünftigen Beratung“² im Kontext einer „idealen Sprechsituation“³.

Dieses hohe Anforderungsprofil an einen gelingenden Dialog, der sich dadurch von einem zielgerichteten Überredungsversuch, einer bloßen Unterhaltung und erst Recht von einem bloßen Geschwätz oder Geplauder unterscheidet, setzt freilich voraus, dass es eine gemeinsame, aber dennoch überindividuelle Bezugsgröße gibt, auf die sich die den Dialog führenden Gesprächspartner als Überprüfungsinstanz der Geltungsansprüche ihrer Aussagen beziehen können, eine Instanz, deren Richterspruch sie sich gerade deshalb zu unterwerfen bereit sind, weil sie sie selbst immer schon in Anspruch nehmen. Erst der gemeinsame Bezug auf diese Orientierungsgröße ist die denkwürdige Möglichkeitsbedingung einer rational-dialogischen Verständigung überhaupt. Dieser Bezug des Dialogs sichert einerseits die Freiheit des Subjekts vor ungerechtfertigten Ansprüchen, andererseits verbindet sich mit ihm die Hoffnung, dass Diskurse prinzipiell abschließbar sind, mithin nicht ergebnisoffen bleiben müssen. Beides macht die Sinnhaftigkeit des Diskurses als Problemlösungsstrategie gegenüber auftretenden Dissensen und Konflikten aus.

Der Begriff „Dialog“ selbst gibt – betrachtet man seine etymologische Herkunft – Auskunft über diese Orientierungsgröße: die Verständigung und die Überprüfung der Geltungsansprüche erfolgt im Dialog „durch die vernünftige Rede“ (*δια-λόγος*) oder – so könnte man sagen – durch gemeinsamen Bezug auf die Vernunft. Denn weil Denken und Sprechen in einem ursprünglichen Zusammenhang stehen und der Mensch geradezu als das Wesen definiert werden kann, das *λόγος* hat,⁴ mithin über Sprache und Vernunft verfügt, ist *λόγος* nicht nur das Wort und die Rede, sondern die vernünftige Rede, die sich auf Gründe stützt, um diese Gründe weiß und so in der Lage ist, unter Bezug auf sie Rechenschaft abzulegen. Die Vernunft ist die friedensstiftende Instanz mit Blick auf die Aushandlung von Dissensen und Konflikten. Erst der Bezug auf sie als dem gemeinsamen Medium der Verständigung macht Dialoge als diskursive Aushandlungspro-

² Dazu O. Schwemmer, *Philosophie der Praxis. Versuch zur Grundlegung einer Lehre vom moralischen Argumentieren*, Frankfurt 1971, 106–127.

³ Dazu J. Habermas, *Wahrheitstheorien*, in: H. Fahrenbach (Hg.), *Wirklichkeit und Reflexion*, Pfullingen 1973, 211–265.

⁴ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1253a ff.; *Nikomachische Ethik* 1, 1098 a 3–4.

zesse grundsätzlich konsensuell abschließbar. Dies gilt ganz unabhängig davon, ob die Vernunft als eine absolute (Gott), eine objektive (Natur) oder – wie in der Neuzeit – als eine überindividuell-subjektive Bezugsgröße gedacht wird.⁵ Die Perspektive der Vernunft einzunehmen heißt immer: Ordnungen und Zusammenhänge zu suchen, zu erkennen oder herzustellen, sich darin zu orientieren und nach diesen tatsächlich auch zu handeln – durch Bezug und Bindung des Erkennens und Handelns auf das Allgemeine, Universelle, Gesetzmäßige, Regelhafte. Wo Ordnung und Zusammenhang sind, dort „hat“ etwas auch Vernunft und ist „vernünftig“.

Durch den Dialog treten die Dialogpartner ein in eine vernünftigen Subjekten gemeinsame Sphäre der Beurteilung. Die Berufung auf die Vernunft kann freilich nur dann eine friedensstiftende Funktion haben, wenn es nicht eine Vielzahl von Vernünftigen und Ordnungen oder gar „Privatvernünfte“ gibt. Der Begriff einer „privaten Vernunft“ ist eine *contradictio in adjecto*. Er würde die kommunikativ-intersubjektive Verständigung über etwas von Vorneherein unterlaufen – ebenso wie eine Pluralisierung miteinander konkurrierender Rationalitätstypen. Von „Vernunft“ kann daher nur im Singular gesprochen werden. Wer den Standpunkt der Vernunft einnimmt, muss daher immer den Standpunkt einer gemeinsamen Vernunft einnehmen, weil nur ihr eine friedenssichernde, orientierende und ordnungsstiftende Funktion zugetraut wird. Denn wir sehen in der Vernunft eine weiter nicht hintergehbare und auch nicht mehr zu relativierende, mithin letzte Instanz, gleichsam eine letztinstanzliche RichterIn oder einen höchsten Gerichtshof, vor dem und nur vor dem der Dissens beigelegt werden kann und an dessen Richterspruch wir gebunden sind. Dass sie unhintergebar ist, das zeigt sich schon darin, dass wir über sie immer nur im Medium vernünftiger Rede, damit aber im Medium ihrer selbst sprechen können.

⁵ Zur Unterscheidung der Vernunftkonzepte siehe A. G. Wildfeuer, Art. Vernunft, in: P. Kolmer / A. G. Wildfeuer (Hgg.), Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Freiburg i. Br. 2011, Bd. 3, 2333–2370.

1.2 Dialog als unabschließbar ergebnisoffener Prozess

Es ist nicht diese „rationale“ Variante des Dialogverständnisses, die in den letzten Jahrzehnten vor allem in der Pädagogik und in den Sozialwissenschaften, teils auch in der Theologie, Karriere gemacht hat. Wenn Konflikte als unversöhnlich, Situationen als ausweglos, Dissense als unüberbrückbar, Sachverhalte als paradox, Geltungsansprüche als dilemmatisch und Behauptungen als antithetisch wahrgenommen werden und die Ausweglosigkeit einer rationalen Vermittlung unterstellt wird, dann kann der eingeforderte Dialog nur etwas anderes bedeuten. Dialog wird dann zu einem euphorischen Hoffnungs-, Legitimations-, Aktions-, Planungs- und Verfahrensbe-griff angesichts der in ihrer Diversität nicht mehr zur Einheit zu bringenden, als faktisch gegeben akzeptierten Pluralität von Geltungsansprüchen, Ethos- und Lebensformen, Religionen, Weltanschauungen und Theorieorientierungen. Das Ziel des Dialogs muss sich daher wandeln: es kann in ihm nicht mehr um Konsensfindung oder die Plausibilisierung von begründbaren Geltungsansprüchen gehen, sondern es geht um die Sicherung von Kooperation und Koexistenz angesichts der rational nicht auflösbaren Dissense oder Konflikte. An die Stelle der Orientierung an einer gemeinsamen überindividuellen Bezugsgröße, von der aus sich auf die infragestehenden Dissense und Konflikte schauen ließe und mit Blick auf die diese als lösbar erachtet werden könnten, tritt dabei nicht der Verweis auf das Recht als gemeinsam vereinbarte friedensstiftende Bezugsgröße, sondern ein prinzipiell unabschließbares dialogisches Vermittlungsverfahren, dessen Ausgang grundsätzlich entwurfs-, verhandlungs- und ergebnisoffen bleiben muss. Denn der Dialog kann seine Abschließbarkeit durch einen inhaltlich gehaltvollen Konsens gar nicht erstreben, hieße dies doch, den einzig verbliebenen Minimalkonsens, nämlich dass es sachhaltige Könsense gar nicht mehr geben kann und darf, zu konterkarieren. Der konsensuellen Verständigung bedürftig sind nur mehr die prozeduralen Aspekte des Dialogprozesses selbst, die die Ergebnisoffenheit des Dialoges aushaltbar machen und zumindest eine temporäre Friedenssicherung im Vollzug des Dialogisierens herstellen sollen: Offenheit, Toleranz und gegenseitiger Respekt.

Damit dies denkbar ist, braucht es ein Vernunftkonzept, das es erlaubt, den dialogischen Verständigungsprozess kontinuierlich durch

Abweisung von Geltungsansprüchen offen zu halten. Das Konzept einer solchen Verfahrensvernunft hat die postmoderne Philosophie entwickelt. Als Kern dieser Postmoderne benannte einer ihrer wichtigsten Theoretiker, Jean-François Lyotard, das „Ende der großen Erzählungen“⁶, der großen Erzählung vor allem der Aufklärung: der Vorstellung von der Emanzipation des Menschen durch Vernunft. An ihre Stelle trete, so Lyotard, „Paralogie“⁷: wörtlich übersetzt „Widernünftigkeit“, Paradoxie und Ironie, Zersplitterung in eine unaufhebbare Pluralität bis, in der Weiterung, hin zur Vorstellung von multiplen Persönlichkeiten und Identitäten ohne einen konsistenten Kern. Dass sich mit dem Konzept einer „transversalen“ Vernunft, die lediglich Ansprüche offenhalten will, nicht nur das abendländische Rationalitätsprojekt, sondern auch das Vernunftsubjekt selbst verflüchtigt, lässt sich eindrücklich an der Theoriebildung postmoderner Autoren verfolgen.⁸

2. Das Vernunftkonzept der Postmoderne und das Verschwinden des Vernunftsubjekts

Ausgehend von der faktischen Neubestimmung des Daseinsverständnisses des modernen Menschen und der neuen „Menschheitsideale, [...] die nicht mehr an die metaphysische Subjektauffassung gebunden sind“⁹, gelangt das poststrukturalistisch-postmoderne Denken (G. Vattimo, J.-F. Lyotard, M. Foucault, W. Welsch) in Fortführung der Vernunftkritik F. Nietzsches zur „Destruktion der Subjektivität“ und dem „Erlöschen der großen Fragen“¹⁰, die es als antiquiert zu verabschieden gelte. Verabschiedet wird aber auch die Idee eines „autonomen Vernunftsubjekts“ insgesamt, dessen Selbstüberforderung

6 J.-F. Lyotard, *Das postmoderne Wissen*, Wien 1999 (frz. Orig. 1979).

7 Ebd., 16.

8 Vgl. zur Kritik des postmodernen Denkens insbes. mit Blick auf den Vernunftbegriff K. Konhardt, *Endlichkeit und Vernunftanspruch*, Berlin 2004, 250–309; W. G. Jacobs, *Urteilkraft und Vernunft. Zum Konzept transversaler Vernunft*, in: P. Kolmer / H. Korten (Hgg.), *Grenzbestimmungen der Vernunft*, Freiburg i. Br. / München 1994, 215–230; B. Goebel, *Kritik der postmodernen Vernunft*, Darmstadt 2007.

9 G. Vattimo, *Jenseits vom Subjekt*, Graz / Wien 1986, 30.

10 W. Schulz, *Subjektivität im nachmetaphysischen Zeitalter*, Pfullingen 1992, 17.

sich in der Neuzeit gezeigt habe. Antiplatonische und antimetaphysische Leitidee des postmodernen Denkens ist die *Pluralität*, die sich als „Pluralität“¹¹ und „Inkommensurabilität“¹² der Lebensformen zeigt. Ihr wird die irrige Selbsteinschätzung des neuzeitlichen autonomen Vernunftsubjekts, „ewigen Strukturen der Vernunft“¹³ zu gehorchen, nicht mehr gerecht. Die Postmoderne sieht daher in der „Aufsprengung von Monopolansprüchen“¹⁴ ihre eigentliche Bestimmung.

Nietzsches Diktum vom „Tod Gottes“ formt M. Foucault zur Metapher vom „Tod des Menschen“¹⁵ um. Mit ihr soll die Dezentrierung des Menschen als eines autonomen Vernunftsubjekts angezeigt werden. Denn der Mensch ist in der pluralisierten Moderne nicht mehr der Mittelpunkt der Welt, der Autor seiner Geschichte und die Grundlage allen Wissens über die Welt und sich selbst. Er lebt eigentlich sein Leben nicht selbst, sondern wird gelebt. Die Selbsteinschätzung des Menschen, ein „autonomes Vernunftwesen“ zu sein und daraus Orientierung zu beziehen, ist daher eine „Illusion“. Denn der „Mensch“ im Sinne des „Subjekts“ ist nur „ein anthropologisches Intermezzo in der Geschichte des Denkens“¹⁶ und eine historische „Erfindung“¹⁷. Seinem Bedürfnis nach Ordnung und Sinn entspricht nichts ebenso wie seinem Bestreben, einen „archimedischen“, d. h. letzte Orientierung gebenden Punkt in sich oder in der Welt zu fixieren. Der moderne Mensch muss sich vielmehr damit abfinden, in einer „Situation objektiver Unübersichtlichkeit“¹⁸ zu existieren, die durch Andersheit und Differenz, Unverbundenheit, Zusammenhangslosigkeit, Unstimmigkeit, Dissonanzen, Isolation,

11 Vgl. W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1987, 34.

12 J.-F. Lyotard, *Rasche Bemerkung zur Frage der Postmoderne (1982/83)*, in: ders., *Grabmal des Intellektuellen*, Graz / Wien 1985, 86f. Ferner W. Welsch, *Vielheit ohne Einheit? Zum gegenwärtigen Spektrum der philosophischen Diskussion um die „Postmoderne“*. Französische, italienische, amerikanische, deutsche Aspekte, in: *Philosophisches Jahrbuch 94 (1987)*, 111–141.

13 G. Vattimo (Anm. 9), 12.

14 W. Welsch (Anm. 11), 222.

15 Vgl. M. Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (frz. Orig. 1966), Frankfurt a. M., 1984, 388f.

16 H. Schnädelbach, *Das Gesicht im Sand. Foucault und der anthropologische Schlummer*, in: A. Honneth u. a. (Hg.), *Zwischenbetrachtungen. Im Prozeß der Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1989, 231–261, hier: 239.

17 M. Foucault (Anm. 15), 462.

18 W. Welsch (Anm. 12), 129.

mithin auch Mangel an Kohärenz und Synthesis gekennzeichnet ist. Für die Postmoderne ist daher insgesamt „ein plurales Sinnmuster obligat“¹⁹. Eine Illusion ist daher auch die Einheit der Vernunft, die eine Idee der Freiheit als Autonomieprinzip, wie auch die Einheit der Lebensformen und die Einheit der Weltdeutung. Subjektkritik ist daher nicht nur Kritik der Vernunft und ihrer – so Lyotard – großen Legitimationserzählungen („grands récits de la légitimation“²⁰), sondern immer auch Ordnungs- und Sinnstiftungskritik. Denn subjektive Vernunft als sinnstiftendes Vermögen mit ihren Einheits-, Ganzheits- und Sinnstiftungsmomenten ist genauso eine Illusion wie die Vorstellung einer objektiven Vernunft der Welt. Foucaults „archäologische“ Untersuchungen des Wissens zielen daher immer auch auf die Infragestellung der Teleologien und Totalisierungen des Vernunftsubjekts. Real ist nur die Heterogenität, Agonalität, Diversität und Ordnungslosigkeit der Welt und der pluralen Lebensformen. Der Verlust illusionärer Ganzheitsvorstellungen ist daher „Gewinn an Autonomie“ und „Befreiung des Vielen“²¹.

Um dem nicht unbegründeten Vorwurf der Beliebigkeit, Relativität und Orientierungslosigkeit des postmodernen Theoriekonzepts zu entgehen, macht W. Welsch mit dem Konzept einer „transversalen Vernunft“ den Versuch, der Vernunft trotz der prinzipiellen Anerkennung der Irreduzibilität pluraler Lebensformen eine gleichsam „schwache“²², auf Einheit und Ganzheit hin tendierende Funktion zuzuweisen und „Heterogenität und Verflechtung, Pluralität und Übergang“²³ zusammenzudenken, ohne dass ihre „Übergangstätigkeit ... zum bombastischen Unternehmen einer Letztsynthese“²⁴ wird. Dies erfordert freilich auch eine Neukonturierung der Subjek-

19 Ders., Die Postmoderne in Kunst und Philosophie und ihr Verhältnis zum technologischen Zeitalter, in: W. C. Zimmerli (Hg.), Technologisches Zeitalter und Postmoderne, München 1988, 36–72, hier: 44.

20 J.-F. Lyotard, Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Graz / Wien 1986 (frz. Orig. 1979), 54. Gemeint sind ebd., 112: Dialektik des Geistes, Hermeneutik des Sinns, Emanzipation des Subjekts.

21 W. Welsch, Einleitung, in: ders. (Hg.), Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim 1988, 1–43, hier: 12.

22 Vgl. W. Welsch, Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt a. M. 1996, 825f.

23 Ebd., 762.

24 Ebd., 755.

tivität bzw. eine „Subjektverflüssigung“. Denn: „Postmoderne Subjekte ... sind zu Übergängen besonders befähigt. Transversalität wird zu ihrem ausgezeichneten Vermögen.“²⁵ Der Mensch der Postmoderne ist „eine Figur des Übergangs und der Verknüpfung vieler Möglichkeiten.“²⁶ Die „transversale Vernunft“ als postmoderne Form der Vernunft stellt „polyperspektivisch“²⁷ „Verschleifungen, Übergänge, Verbindungen“²⁸ zwischen „verschiedenen Sinnsystemen und Realitätskonstellationen“²⁹ her und vollbringt „jenseits der Regelhaftigkeit und diesseits der Regellosigkeit“³⁰ operierend eine integrative Leistung. Verknüpft werden sollen die „Rationalitätsformen“ („Rationalitätsfelder“, „Rationalitätstypen“), die den Wissens- und Wertsphären, Lebensentwürfen und Handlungsmustern zugrunde liegen und konkrete Formen von Vernunft mit jeweiligem Eigenrecht bilden. Offen bleibt dabei, so die Kritik,³¹ was diese Rationalitätsfelder als Formen der Vernunft ausweist, bedürfte es dazu doch eines Kriteriums oder zumindest eines transzendentalen Vernunftsubjekts, welches die Vernunftformen als solche allererst zu konstituieren hätte. Gerade das aber meint Welsch nicht. Vielmehr scheinen sich die „Vernunftformen“ den „Lebensformen“ gleichsam naturwüchsig anzupassen. Auf jeden Fall überlappen sich die gleichrangig nebeneinander bestehenden, Sektoren bildenden, Sinnsysteme und Realitätskonstellationen widerspiegelnden Rationalitätsformen „interferentiell“³², sodass es zu hyperkomplexen Verschränkungen und Korrespondenzen kommt, ohne dass ein Rationalitätstyp die Hegemonie über die anderen erlangt. Die Rationalitätssektoren existieren also nicht monadisch, sondern verweisen aufeinander und sind auf angrenzende Sektoren bezogen sowie mannigfaltig miteinander verflochten. Bei genauerer

25 Ders. (Anm. 21), 40.

26 Ebd.

27 Ders. (Anm. 22), 827.

28 Ders. (Anm. 11), 259.

29 Ders., Nach welchem Subjekt – für welches andere?, in: H. M. Baumgartner / W. G. Jacobs (Hgg.), Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993, 69.

30 Ders., Heterogenität. Widerstreit, Vernunft. Zu Jean-Francois Lyotards philosophischer Konzeption der Postmoderne, in: Philosophische Rundschau 34 (1987), 161–186, hier: 180.

31 Vgl. K. Konhardt (Anm. 8), 272ff.

32 W. Welsch (Anm. 12), 115.

Betrachtung sind aber nicht die Realitätssektoren miteinander verknüpft, sondern die „Realitätsparadigmen“³³, die beanspruchen, die Rationalität eines Rationalitätssektors zu definieren. Realitätsparadigmen sind voneinander unterschieden und konkurrieren miteinander. Ihr Konflikt innerhalb eines Rationalitätssektors ist „unbeendbar“³⁴, weil er nicht aus der Perspektive eines Hyperparadigmas wie der einer einheitsstiftenden Vernunft entscheiden werden kann. Sie bilden jedoch untereinander, gleichsam „intersektoriell“, „Verbände“ im Sinne einer untergründigen Verknüpfung von Rationalitätssektoren und machen diese damit anschlussfähig. Aufgabe einer „transversal“ verstandenen Vernunft, die der unreduzierbaren Unordnung gerecht werden soll, kann es nur mehr sein, diesen unterschweligen Verbindungen zwischen den Rationalitätsparadigmen nachzuspüren und subkutane Berührungs- und Anknüpfungspunkte unter den Rationalitätsparadigmen festzustellen. Die „moderne Aufgabe von Vernunft“ ist es, so Welsch, „Anwalt eines korrekten Verhältnisses der Rationalitäten zu sein“³⁵.

Das Verständnis der Vernunft als einer „transversalen Vernunft“ ist, so die Intention, die Lösung des unaufhebbaren Pluralitätsgedankens. Pluralisiert wird in einem ersten Schritt die eine Vernunft in unterschiedliche Rationalitätstypen. Pluralisiert werden dann in einem zweiten Schritt die Rationalitätstypen durch die in ihnen hervortretenden Rationalitätsparadigmen. In einem dritten Schritt erfolgt die Pluralisierung des Subjekts selbst, dessen „Binnenverfassung ... der welthaften Außenverfassung analog ist“³⁶. Die eine Identität des Subjekts löst sich daher auf in die „Patchworkidentität“³⁷ mehrerer Identitäten unter Verlust der Einheit der Person, weil das Subjekt von Anfang an plural verfasst ist. Dies sei aber nicht als „Subjektauflösung“, sondern als „Subjekttransformation“, „als Genese einer neuen Art von Subjektivität zu begreifen“³⁸. Transversale Vernunft sichert unter diesen Bedingungen, so Welsch, die Subjektidentität ebenso ab wie die Möglichkeit, ein vernünftiges Leben

33 Vgl. ders. (Anm. 22), 541–573.

34 Vgl. ebd., 556f.

35 Ebd., 47.

36 Ebd., 830.

37 Ebd., 834.

38 Ebd., 841.

zu führen. Zum Problem wird damit das die Rationalitätstypen konstituierende Subjekt selbst und seine synthetisierende Einheitsfunktion, zumal sich das postmoderne Denken aufgrund der unterstellten pluralen Verfasstheit des Subjekts dafür entschieden hat, diese Einheitsfunktion des Subjekts und damit Subjektivität überhaupt zu negieren. Denn anstatt von der Spontaneität, Freiheit und dem Eigenstand eines vernünftigen, sich durch synthetisierende Leistungen ausweisenden Subjekts auszugehen, ist das plurale Subjekt in der Postmoderne zum Abbild der äußeren pluralen Strukturen degradiert. Denn die Rationalitätstypen und Vernunftformen lassen sich unabhängig von einem sie konstituierenden Subjekt „eigentätig als sinnvoll“³⁹ ausweisen. Ihnen muss daher, so Welsch, eine Art quasi-ontologischer, subjektunabhängiger Status zugeschrieben werden. Das Subjekt ist daher auch nicht der Einheitspunkt der Perspektiven, sondern im „Subjekt“ ist nichts anderes als „vernetztes“, „feldartig“ ineinander übergehende, individuelle Perspektive. Wie die Vermittlung von Vielheit ohne Einheit des Subjekts gedacht werden kann, bleibt aber rätselhaft, wenn „die Sphäre der Subjektivität von Grund auf [...] feldartig verfaßt“ ist und die „Kompetenz“ des Subjekts sich in der „Durchlässigkeit der Subjektanteile“⁴⁰ erschöpft. Mit der negativen Antwort auf die Frage nach einer einheitlichen Verfasstheit des Subjekts wird auch die Vorstellung einer Einheit der Vernunft oder der Rationalität selbst aufgegeben. Denn der Zusammenhang der diversen Identitäten eines Subjekts „hat nicht transzendente, sondern transversale Struktur“⁴¹. Nicht nur depotenziert, sondern eliminiert wird das Konstitutionssubjekt ebenso wie die Idee der „einen“ Vernunft. Denn die transversale Vernunft ist „eine reine Vernunft der Übergänge“⁴², die selbst keine Inhalte, regulativen Ideen oder Prinzipien hat, sondern sich als reine Verfahrensvernunft in ihrer operativen Kompetenz erschöpft. „Ihre Position ist interrational, und sie agiert transversal.“⁴³ Ihre einzige „Autonomie“ besteht in „einer Art Souveränität“⁴⁴ im situativ jeweils erforderlichen dynamischen „Über-

39 Ders. (Anm. 11), 5.

40 Ders. (Anm. 22), 851.

41 Ebd., 847.

42 Ebd., 760.

43 Ebd., 762f.

44 Ebd., 852.

gehen“ zwischen den „Lebensformen“. Eine solchermaßen reduzierte Vernunft ist freilich nur mehr ein Teil der Wirklichkeit und daher der Möglichkeit beraubt, sich von dieser zu distanzieren und die Freiheit des Subjekts zu wahren. Die postmoderne „Verflüssigung“ der Vernunft und des Vernunftsubjekts führt letztlich, so wird man festhalten müssen, zu deren Eliminierung.

3. Vernunft als Orientierungsgröße?

Kann die in der postmodernen Philosophie vielgescholtene und argwöhnisch betrachtete Vernunft Frieden stiften? Muss nicht jeder Anspruch, sei es auf Einheit, Zusammenhang, Konsens, den Widerstreit, den Kampf, den Krieg der Philosophien und zwischen den Menschen, die sich darauf berufen, perennieren, statt ihn vor dem vermeintlichen Gerichtshof der Vernunft zu beenden? Ist es darum nicht eher friedensfördernd, die Vernunft postmodern aller theoretischen und praktischen Ansprüche zu berauben, ja, in ihnen bereits das eigentlich Verhängnisvolle zu sehen und gerade ihr Selbstverständnis als Gerichtshof wegen des darin enthaltenen Herrschaftsmonopols teils seiner Unwirksamkeit, teils seiner Gefährlichkeit zu überführen und ihre Einheit in eine Vielzahl von Teilkompetenzen und Teilrationalitäten aufzulösen? Wäre es angesichts dieses „postmodernen“ Befundes nicht besser, das abendländische Rationalitätsprojekt aufzugeben und sich dann auch mit der Ergebnisoffenheit von Dialogen ebenso wie mit ihrer prinzipiellen Unabschließbarkeit abzufinden?

Dieser negativen Einschätzung sich anzuschließen verbietet sich dann, wenn man nicht gleichzeitig auf die wesentlichen Ansprüche und Grundüberzeugungen dieses abendländischen Rationalitätsprojekts verzichten will: Dazu gehört der Anspruch der generellen Diskursivität, demzufolge sich alle Geltungsansprüche ausnahmslos einem Prüfungsprozess diskursiver Einlösung stellen müssen, so dass Wissen und Handeln sich „vernünftig“ begründen und rechtfertigen lassen, ohne von faktischen und historischen Autoritäten abhängig zu sein. Dazu gehört auch die Überzeugung, dass prinzipiell jeder Mensch in der Lage und berechtigt ist, an diskursiven Prüfungsprozessen teilzunehmen, mithin auch über die dazu notwendige universelle Diskurskompetenz verfügen muss. Eine Pri-

vilegierung Einzelner oder Gruppen und deren Machtanspruch ist damit prinzipiell vorgebeugt. Die Idee der für alle Individuen geltenden Menschenrechte wäre ohne die Unterstellung dieser universalen Diskurskompetenz aller Menschen nicht tragfähig. Dazu gehört auch die Überzeugung, dass eine nach Verfahren und Inhalt am Gedanken von Generalität und Universalität orientierte Bildung und Wissenschaft möglich und unverzichtbar sind, um Kompetenzdefizite abzubauen. Dazu gehört die Einsicht, dass die Wandlungen in unserer Vorstellung von Vernunft nicht einfach zu einer kontextualistischen Auflösung des abendländischen Vernunftprojekts führen, sondern die Sackgassen, in die es sich gelegentlich manövriert, das Projekt zu einem Projekt der permanenten Selbstreform der Vernunft machen, das zu neuen Schüben der Selbstexplikation und erneuten Differenzierungen führt. Zwar ist Vernunft in einem gewissen Sinne immer geschichtlich, sprachlich und in Machtansprüche eingebettet, sie ist aber gleichzeitig selbst Bedingung der Möglichkeit dafür, über Geschichte, Sprache und Macht kritisch zu reflektieren, die selbst Gedanken der Vernunft sind. Alleine schon das setzt eine davon unabhängige Kompetenz bezüglich allgemeiner Regeln und Orientierungen voraus.

Vernunft und Rationalität haben mithin eine eminent wichtige, normative Funktion. Der Verweis auf sie hat immer auch einen auffordernden und appellativen Charakter.⁴⁵ Der Verweis auf eine Vielzahl miteinander konkurrierender Binnenrationalitäten und Rationalitätstypen dagegen löst das lebensweltliche Konfliktpotential, das sich aus der Koexistenz von Individuen, Gruppen und Völkern gleichsam zwangsläufig ergibt, gerade nicht. Man wird alleine schon aus pragmatischen Gründen nicht umhinkommen, den generischen Singular „Vernunft“ beizubehalten, ohne in den Gestus einer Reifizierung oder Hypostasierung der Vernunft zu verfallen, allerdings auch ohne sie auf eine lediglich diskurs- und argumentationsfunktionalistische „Verfahrensvernunft“⁴⁶ zu reduzieren. Denn die Erkenntnis der Vernünftigkeit des Verfahrens ist nicht selbst ein Verfahren. Auch wenn Vernunft (oder Rationalität) sich nicht im klassischen

⁴⁵ Vgl. auch H. Lenk, Vernunft als Idee und Appell, in: ders., Pragmatische Vernunft, Stuttgart 1979, 8–33.

⁴⁶ Vgl. H.M. Baumgartner, Wandlungen des Vernunftbegriffs, in: ders., Endliche Vernunft, Bonn / Berlin 1991, 175ff.

Sinne definieren lässt, so ist sie doch ein Faktum, das unhintergebar ist. Denn sie äußert sich in Ansprüchen, denen wir nicht entkommen können.

Aber was ist dann Vernunft? Wenn wir von Vernunft reden, dann sprechen wir dabei, so H. M. Baumgartner, immer von einem „Beziehungsgefüge von Denk-, Reflexions- und Argumentationsoperationen, d. h. wir reden über Vernunft als Struktur. In diesem Sinne verstanden, ist Vernunft weder ein Eigenschaftsbegriff noch ein Wesensbegriff, noch ein platonisches Eidos, noch eine kantische Idee, noch ein Ideal. Der Begriff der Vernunft ist vielmehr ein Strukturbegriff [...]: Vernunft ist ein geordnetes Beziehungsgefüge von Erkenntnisfunktionen, die als Teilleistungen der Wirklichkeitserschließung auf ein Ganzes (Zweck) von Welt- und Selbsterkenntnis (Wahrheit) bezogen sind. Dieses Funktionsganze [...] ist die Grundlage des Selbstverständnisses des Homo sapiens in Erkennen und Handeln; auf dieses Gefüge bezieht er sich, er setzt es nachweislich immer schon voraus, wenn er [...] argumentiert, d. h. wenn er mit Aussagen über sich und die Welt und mit Aufforderungen an sich und die anderen einen Anspruch auf Wahrheit erhebt.“⁴⁷ Einen Dialog zu führen muss daher immer heißen, sich dem Anspruch der Vernunft als einer überindividuellen Orientierungsgröße zu stellen. Und ein Dialog kann nur dann als ernsthaft betrachtet werden, wenn er die beteiligten Subjekte dadurch ernst nimmt, dass er sie als Vernunftsubjekte betrachtet.

47 H. M. Baumgartner, Ereignis und Struktur. Kategorien einer geschichtlichen Betrachtung der Vernunft, in: ders., Endliche Vernunft, Bonn / Berlin 1991, 119f.