

Hauptgedanke von der Verflechtung zwischen Welt- und Selbstbezug, ohne in Idealismus zurückfallen zu müssen, so scheitert andererseits an dem nicht-propositionalen „Wissen“ des Selbstbewußtseins um sich die „nominalistische“ Grundvoraussetzung der Sprachanalyse aus ihrer klassischen Phase (158 ff.). Dies führt zur entsprechenden Kritik auch an neostrukturalistischen Dekonstruktionen wie etwa bei Derrida (194 ff.), der die Subjektivität einfach verabschieden möchte, ohne sich bewußt zu werden, daß sein Modell der Zeichen- oder Sprachandersheit jenem Reflexionstyp im Grunde zugehörig bleibt, der das „Subjekt“ von außen her sieht, d. h. von einem anderen auf es beziehenden Subjekt her.

Die Absage F.s an einen interaktionistischen Subjektbegriff, ohne die Tatsache zu verkennen, daß Subjekte nur im Plural auftreten, entspricht nicht nur der begründeten Einsicht, daß es bisher nicht gelungen ist, Selbstbewußtsein als „Reflex“ intersubjektiver Kooperations-Bezüge abzuleiten. Wenn Personen sich als Partner von gesellschaftlicher Intersubjektivität begegnen, so bringen sie – wie die Auseinandersetzung mit Hegel, Mead, Habermas u. a. zeigt (410–477) – die Bekanntschaft vom Subjekt bereits mit sich. Die Reflexion auf das *alter ego* ist also ebenso sekundär wie die „Selbsterkenntnis“, worunter F. „die Reflexionsform von Selbstbewußtsein versteht“: nämlich „das explizite, begriffliche und in vergegenständlichender Perspektive unternommene Thematisieren des Bezugsgegenstandes von ‚ich‘ oder der Befunde des psychischen Lebens“ (7). Damit schließt er sich der These Sartres an, die *conscience de soi* gehe der *connaissance de soi* voraus. Auf die Frage jedoch, was nun die Seinsart eines „ungegenständlichen Selbstbewußtseins“ sei, bleibt nur eine aporetische Antwort: „Nicht die Seinsweise eines Objekts in Raum und Zeit“, weshalb F. ‚ich‘-Sätze – mit Hintikka und Anscombe – in die Nähe von performativen Äußerungen rücken möchte (408 f.). – Wenn aber performative Äußerungen als Vollzug einer Sprachhandlung genau das bewirken, wovon in ihnen die Rede ist (also z. B. „Ich danke Ihnen“ bedeutet, den Dankakt auszuüben), dann wäre nach der Lektüre dieses Buches zu fragen, ob Subjektivitätsvollzug überhaupt anders möglich ist denn als Lebensvollzug. Ein nur prä-reflexives Vertrautsein mit dem Sich des Selbstbewußtseins ist noch an die Vorstellung von einem Sich-Selbst im Horizont der Welt angelehnt, d. h. eine sekundäre „Präsentation“ dessen, was in seiner Selbstheit oder Ipseität ganz in die Lebensaffektion eingetaucht ist. Dieser Begriff meint keine empirisch-anthropologische Lebensphilosophie, sondern das transzendente Apriori, daß jede Ich-Aussage für den Sprechenden von dem Wissen begleitet ist, ein lebendiges Wesen zu sein. Das Performative als Akt beruht also auf einer Ermöglichung, die noch ursprünglicher als dieser Akt selbst ist – nämlich auf der Voraussetzung, dieses Sprechen oder dieses Bewußtsein vollziehen zu können. Folglich ist Selbstbewußtsein nur vollziehbar auf dem Grund einer Potentialität, die im Besitz ihres eigenen Könnens ist. Anders gesagt muß das „Bewußtsein“ zunächst Selbstaffektion im und als Leben sein, bevor es „Selbst“-Bewußtsein als re-präsentiertes Vertrautsein mit Sich als ‚ich‘ ist (vgl. M. Henry, Radikale Lebensphänomenologie, Freiburg–München: Alber 1992, hier bes. 219 ff.). Indem F. das verbreitete Vorurteil heute aus dem Weg räumt, Subjektivität sei ein überwundenes Thema, hat er anerkennungswerterweise Raum geschaffen für eine erneuerte „Subjekt“-Reflexion als Phänomenologie der Ego-Lebendigkeit.

R. KÜHN

FECHNER, ERICH, *Existenz und Auftrag*. Tübingen: Mohr 1991. 98 S.

Erich Fechner (F.) (1903–1991), Rechtsphilosoph und Professor für Rechtssoziologie, Handels- und Arbeitsrecht an der Universität Tübingen hat mit vorliegendem Bändchen sich ein Vermächtnis an die Lebenden „von der Seele geschrieben“. In zwölf Kapiteln tritt F. sowohl mit den Naturwissenschaften und Naturphilosophen als auch mit den Kultur- und Geisteswissenschaften in ein Gespräch ein, mit dem Ziele, dem Menschen einen Hinweis auf seinen „Daseinsgrund“ und seinen Auftrag in dieser Welt zu geben. Von tiefer Verantwortung getragen geht F. von der „Frage nach dem Sinn des Inderweltseins“ aus, bespricht „Weltbilder“ (I.) und sichert die „Adäquanz von Weltstruktur und Struktur unseres Erkenntnisvermögens“ (II.) ab. In den folgenden Kapiteln „Das Seiende als Einheit“ (III.), „Materie und Geist als Grundelemente“ (IV.)

und „Differenzierungsprozesse“ (V.) bis hin zu „Seinsbejahung als Prämisse“ (IX.) entfaltet F. immer wieder den Gedanken, daß dem Menschen, der sich dem Wunder und den Ungereimtheiten der Welt aussetze, die Frage nach dem „Woher“ und damit nach dem „Urgrund“ nicht erspart bleibe. Doch vermag das Suchen den Menschen auch zu heilen. F. begründet die Richtigkeit seiner Gedanken einerseits mit dem Hinweis auf das Faktum dieses Fragens: Menschen stellen diese Frage; andererseits auf die dem Menschen unerträgliche Leere, falls dieses Suchen unterbleibe. In die Leere strömten allerhand Formen lebensverstümmelnder Antworten ein. Die Annahme eines bergenden Grundes und eines den Menschen verpflichtenden Auftrages befreie und erfülle hingegen das menschliche Leben. Der Mensch wird bei F. in einem Verhältnis von Vorgabe und Selbsterschaffung gedacht; er ist mit Würde ausgestattet und muß sich diese doch erst verdienen. Er ist Geschöpf und Schöpfer seiner selbst, ja, F. nennt ihn „den werdenden Gott“ (X.). Daß im Rechtsdenken (XII.) damit die Reflexion über die bejahte Rechtsfigur der „Natur der Sache“ einen weiten Raum einnimmt, ergibt sich. Ebenso einleuchtend ist nun aber auch die Akzentuierung der menschlichen Verantwortung: „Sind in den beiden großen Ordnungsbereichen, der anorganischen und der organischen Welt die Ordnungen in langen Perioden unwandelbar gegeben, so ist die rechtliche Ordnung im menschlichen Bereich *aufgegeben*“. Unbeschönigend heißt es über die Aufgegebenheit weiter: „Sie ist eine Last für den Menschen, sie erzeugt Verantwortung, sie gewährt, wenn auch in engen Ausschnitten, Freiheit, sie bringt unausweichlich Ungewißheit“ (73). Der „Positivismus“ als Setzung ohne Rücksicht auf den „Grund“, fällt unter F.s Verdikt. Der Freirechtslehre, die das Recht und die Rechtsprechung „der Subjektivität und den ideologischen Eigenwilligkeiten von einzelnen überantwortet“ habe, wirft F. vor, vergessen zu haben, daß die Rechtsprechung „eine Gemeinschaftsaufgabe (sei), in der jedem einzelnen eine subjektive Pflicht und eine objektive Bindung zugewiesen ist“ (86). Ob es eine Form des Weiterlebens gibt, scheint F. offen zu lassen, er wehrt sich jedenfalls gegen die Ansicht einer nach dem Tode zu erwartenden Belohnung der Guten und Bestrafung der Bösen (63 f.). Die Sühne ist kollektiv, der Böse falle ins Nichts. – F. beansprucht für seine These nicht, die „absolute Wahrheit“ erkannt zu haben. Er ist bescheiden genug einzugestehen, daß jeder Schluß aus Fakten der logisch zwingenden Folgerung, d. h. der Allgemeingeltung entbehre. Aber die Fakten „liefern ... immer erneut überwältigende Indizien für etwas, das ‚mit hoher Wahrscheinlichkeit wahr ist‘. Man könnte so von einer empirischen Metaphysik sprechen“ (3). Ein regressus ad infinitum (39) lähme den Menschen und halte ihn in Unsicherheit fest. Mitmenschlich gesehen versteht F. seine Gedanken als Angebot und Denkanstoß. So sehr er sich auf die Werke der großen abendländischen Denker stützt, indem er sie zitiert und als Gewähr für die Sinnhaftigkeit seines Unternehmens heranzieht, so sehr verabschiedet er sich aber auch von antikem und mittelalterlichem Philosophieren, da es von seinen Zeitgenossen des 20. Jahrhunderts nicht mehr verstanden werde. Teils findet sich eine Nähe zu Scheler, man könnte auch, ohne die Originalität F.s zu schmälern, Linien hinüber zu Hans Jonas ziehen. F. versucht, den Menschen aus der „Natur“ heraus zu verstehen, deren Erkenntnis nach F. allerdings selbst eine immer unvollkommene und gefährdete ist. Aber zugleich werden die Würde des Menschen und seine Unvergleichlichkeit festgehalten. Am sichersten scheint mir F. dort zu argumentieren, wo er in „Natur“ und sozialem Menschenleben vergleichbare Prozesse feststellt. Deren Vorkommen kann er bejahen, und deren Verständnis will er vertiefen. Die „Differenzierung“ beispielsweise stellt er als ein Grundgesetz der „Natur“ fest. Er vermag damit auch die Differenzierungsprozesse in den Gesellschaften des 20. Jahrhunderts zu bejahen und sie als Chance wie auch als Herausforderung anzunehmen. Viele Gedanken F.s wollen eher meditiert, als mit dem Messer der Argumentation untersucht werden. Das weitgespannte Panorama von F.s Vermächtnis gewinnt gelegentlich den Charakter einer handfesten Exhorte, zeugt von feinfühligem Gespür für das Humane und zittert gelegentlich vor Zorn über das Feige, Ruchlose und Flache in der Welt.

N. BRIESKORN S. J.