Thesen aus Anlass des Erscheinens der „Theorie des kommunikativen Handelns“ (unveröffentlicht)/Klaus Riepe 1982

I. Habermas will vermitteln. Unklar bleibt aber der Ort der Mitte. Die Medien sind nur partielle Mitten, die als horizontale differente Ebenen bilden und noch einmal untereinander vermittelt werden müssen, damit ihre Verbindung begründet gedacht werden kann. Differenzierung und Verbindung müssen ja eine Einheit bilden, um die Rede von einer bestimmten Gesellschaft sinnvoll zu machen. Der Begriff der Einheit verweist auf den Begriff der „konkreten Totalität“ (Hegel).

Aus methodischen Gründen dürfte es Habermas schwer fallen, den Begriff der Totalität und die mit ihm verbundene Intention auf inhaltliche Bestimmtheit diskurstheoretisch zu unterlaufen, ohne sich der Gefahr des Formalismus auszusetzen. Wie Kulenkampff gezeigt hat, reproduzieren sich die Antinomien des Formalismus - prinzipielle Unbestimmtheit in Form des unendlichen Regresses und Dezisionismus - innerhalb eines logisch-sprachanalytischen Ansatzes, der die Schwierigkeiten des Subjekt/Objekt-Paradigmas hinter sich gelassen zu haben glaubt (1). Der Widerspruch - also der Zwang zur Dialektik und zur konkreten Totalität - lässt sich durch Sprachebenendifferenzierung nicht vermeiden.

Ist das Ganze konsequenzlogisch mit Identität verschweißt, so lässt sich auch auf das Ganze das von Habermass zitierte Adornosche Diktum beziehen, Identität sei die Voraussetzung ihrer Aufhebung (2). Insofern wäre das Ganze nicht unwahr: unwahr nur als abstraktes „Für-sich-seiendes“, dass das Besondere zu vernichten droht und im Akt der Vernichtung sich selbst vernichtet, unwahr im emphatischen Sinne der Unbestimmtheit = Nichts.

Weil Habermas die partiellen Mitten unangetastet lassen will - sie repräsentieren für ihn einen unverzichtbaren Rationalitätsgewinn, der offenbar nicht „aufgehoben“ werden kann -, kann er sich Vermittlung nur als Vervollständigung, als Ergänzung vorstellen. Die Habermassche Logik ist die des „Sowohl ... als auch“: Die Vermittlung funktioniert als Ausbalancierung.

Dieser Wille zur Ausbalancierung steuert die Habermassche Rezeption der klassischen Kritischen Theorie. Deren systematische Übertreibungen werden entschärft. Dabei macht Habermas einen in Bezug auf die klassische Kritische Theorie (zumindest, soweit sie methodisch reflektiert vorgeht: Lukacs, Adorno, Horkheimer) verbreiteten Fehler: Er reifiziert deren Verfahren einer systematischen Übertreibung.

Die systematische, essayistische Übertreibung soll ein methodisches Äquivalent für das naturwissenschaftliche Experiment sein (3). Sie ist eine über methodologische Reflexion vermittelte, keine unmittelbare Zeitdiagnose. Die Kritik von Habermas geht fehl, weil sie die Konzepte für unmittelbare Zeitdiagnosen hält und als solche angreift, ohne ihre Entstehung im Rahmen

der spezifischen Methodologie zu erklären: Der globale Hinweis auf die Stellung zur Hegelschen Logik ist unzureichend.

II. Ich möchte das in einem ersten Schritt an der Auseinandersetzung von Habermas mit Lukacs klar machen. Dazu ist es notwendig, zumindest grob die Problematik des Ansatzes von Lukacs zu skizzieren. Deren Zentrum ist die Frage nach dem „Ding-an-sich“. Lukacs entschlüsselt die Schwierigkeit, die die kapitalistische Produktionsweise mit der Nichterkennbarkeit des „Ding-an-sich“, also der Unbestimmtheit der Wirklichkeit hat, ideologiekritisch. Dabei dient ihm die klassische bürgerliche Philosophie als Modell, in dem sich die Erkenntnisprobleme in gereinigter Form (= in ihrer wesentlichen Struktur) darstellen: Die Probleme liegen auf dem Reflexionsniveau der klassischen Philosophie in gleichsam geläuterter Form vor (4).

Allerdings lässt sich die Problematik nur entschlüsseln, wenn ihr gesellschaftstheoretisch-organisatorischer Hintergrund berücksichtigt wird. Also nicht um eine bloß wissenssoziologische Reduktion auf die Gesellschaft geht es Lukacs. Er setzt vielmehr die organisierende Funktion der Philosophie (und anderer Wissenszweige) im Rahmen der widersprüchlichen Produktion und Reproduktion bürgerlicher Hegemonie voraus. Die Sicherung der Hegemonie ist nach Lukacs die notwendige Vorbedingung für die Reproduktion der kapitalistischen Produktionsweise.

Diese Hegemonie wird aber nicht nur von außen, sondern systematisch von innen durch die „Ding-an-sich“-Problematik in Frage gestellt: Das ist der Clou der Anbindung der Erkenntnisproblematik an die Warenform. Insofern das Hegemonieproblem bei Lukacs im Vordergrund steht, setzt er unmittelbar auf der Systemebene an, ohne doch - qua Reproduktionsimperativ = Erhaltung der Systemidentität durch die Akteure - die Handlungsebene unberücksichtigt zu lassen.

Die Grunderfahrung, von der Lukacs ausgeht, ist die Krise des Systems. Dabei muss zwischen Erkenntniskrise und Realkrise unterschieden werden. Die umfassende Realkrise ist die Vorbedingung, damit die widersprüchlichen Extreme erfahren werden können. Allerdings liegen die Extreme in der Realkrise in verunreinigten Mischungsverhältnissen vor. Würde man bei der Begriffsbildung unmittelbar verallgemeinernd von ihnen ausgehen, würde man nur zu das Wesen nicht treffenden Durchschnittsbegriffen kommen.

Die Kunst des Theoretikers besteht nun darin, das Kontinuum richtig zu zerlegen und die Extremtypen als erfahrungsorganisierende Grundbegriffe herauszuarbeiten. Um nicht erneut in Beliebigkeit zu verfallen, muss der Schnitt mit der Erfahrung verkoppelt werden, die aber nur dann extrembildend wirken kann, wenn es sich um eine konstituierende Erfahrung handelt. In diesem Zusammenhang muss der Rückgriff von Lukacs auf das Proletariat und die revolutionäre Praxis gesehen werden.

Lukacs konstruiert im Gedankenexperiment die Souveränitätsfrage. Carl Schmitt bezeichnet als souverän, wer über den Ausnahmezustand entscheidet

(5). Der Ausnahmezustand ist der Zustand, in dem die „Ding-an-sich"-Problematik eine organisatorische Wende erfährt, weil „Legitimation durch Verfahren" (Luhmann) auf Grund der umfassenden Systemkrise nicht mehr möglich ist. Dann entscheidet nämlich die adäquate Erkenntnis der Wirklichkeit über Tod oder Leben des Systems.

Lukacs fragt nach den Voraussetzungen der bürgerlichen Souveränität. Es gelingt ihm, deren prinzipielle Grenzen in der Warenform aufzuzeigen. Problematisch ist seine Bestimmung des Proletariats. Problematisch, aber doch konsequent, wenn von der Souveränitätsfrage ausgegangen wird. Denn hinter der Souveränitätsfrage und dem mit ihr verbundenen Problem, beim Scheitern einer Souveränität eine gleichsam alternative Souveränität finden zu müssen, verbirgt sich der Anspruch, an den identitätslogischen Grundlagen von Souveränität überhaupt fest zu halten. Die von Adorno verurteilte „erpresste Versöhnung" (6) deutet sich hier schon an.

Es geht Lukacs also nicht um eine Kritik der Verdinglichung auf dem Hintergrund der Lebenswelt des Arbeiters, wie Habermas unterstellt (7). Dann bestünde kein Unterschied zur bürgerlichen Kulturkritik (z.B. Simmel). Es geht ihm vielmehr gerade um die revolutionstheoretisch begriffene objektive Möglichkeit der universellen Befreiung von den Widersprüchen der kapitalistischen Produktionsweise via proletarische Diktatur, die in der verallgemeinerten Verdinglichung angelegt ist. Daher setzt Lukacs bei der Lohnarbeit als „Modell" an: Nicht, weil er dort die Ursache für die Verdinglichung sieht (8) - die liegt vielmehr in der Warenform selbst -, sondern weil für Lukacs in der Lohnarbeit die Verdinglichung durchsichtig werden und durch das revolutionäre Proletariat überwunden werden kann, ohne auf vorbürgerliche Rationalitätstypen regredieren zu müssen.

Durch sein methodisches Vorgehen kann Lukacs zeigen, dass unter den Bedingungen der Krise substantielle Kommunikation zum Überlebensimperativ wird (9) - und Inbegriff einer solchen Kommunikation wäre für Lukacs die konkrete Totalität. Die Herstellung dieser Totalität wird aber nicht wie bei Hegel kontemplativ, sondern praktisch anvisiert: allerdings gestützt auf eine Praxis, die von vornherein in kommunikative (organisatorisch-politische) Zusammenhänge eingebettet ist (10) und nicht als monadische „Tathandlung" (Fichte) wieder in die Aporien des Dezisionismus hinein gerät.

III. Die Kritik von Horkheimer/Adorno an Lukacs - die Kritik der instrumentellen Vernunft - setzt genau am Begriff der Souveränität an. Hier hat die kritische Beschwörung von „Herrschaft" ihren Ausgangspunkt; hier liegt das systematische Zentrum, in dem sich die Krisenerfahrung von Horkheimer/Adorno nieder schlägt. Sie lesen das Kapitel über „Herrschaft und Knechtschaft" aus der Hegelschen „Phänomenologie" als Grundmodell der Moderne (11). Auf diese Weise gelingt es ihnen, die auch noch der Vorstellung alternativer Souveränität zu Grunde liegende Arbeitsmetaphysik kritisch zu hinterfragen (12): Sie stellen in der Tradition Benjamins den Souveränitätsanspruch als solchen in Frage, der, solange er seine Selbstbezüglichkeit nicht durchbricht, in bloße Natur jederzeit umzukippen droht.

Indem sie die Dialektik der Aufklärung (13) im Rahmen einer Extremtypen bildenden Konstruktion essayistisch-experimentell an ihre Grenze treiben und damit die Erfahrung des Scheiterns der Souveränität systematisch zugänglich machen, verbauen sie die regressiven Schlupflöcher, die sich Lukacs in der Fiktion einer ihrer Verdinglichung integer gegenüber stehenden Person immer noch offen gehalten hatte. Sie entlarven die „Person“ als point d'honneur der verdinglichenden Struktur, die sich zwecks Stabilisierung ihren eigenen kontemplierenden Gegenüber schafft.

Die Perspektive von Lukacs war an der proletarisch-revolutionären Person fest gemacht. Wird diese als bloß ungekehrtes Spiegelbild der kapitalistischen Produktionsweise eingesehen, steht allerdings zu erwarten, dass sich die von Lukacs präzis aufgewiesenen Antinomien des bürgerlichen Bewusstseins im proletarischen Bewusstsein reproduzieren und damit der Zirkel - verschoben - geschlossen bleibt (14).

Im Gegensatz dazu handelt es sich in der Konstruktion der Dialektik der Aufklärung nicht um eine Anthropologisierung der Selbstbehauptung, wie Habermas meint (der damit wieder in seinen Fehler der Reifizierung verfällt) (15), sondern um eine spekulative Rekonstruktion der Geschichte unter der Prämisse des prinzipiellen Scheiterns der Selbstbehauptung, die wie ein Lehrstück vorgeführt wird, ohne doch den Anspruch zu erheben, als Theorie unmittelbar wirksam sein zu wollen.

Indem Selbstbehauptung an ihre Grenzen getrieben wird, polarisieren sich die Extreme in anderer Form als bei Lukacs. Nicht mehr alternative Souveränitätstypen stehen zur Debatte, um das Problem der prizipiellen Unbestimmtheit zu lösen, sondern Souveränität und Nichtsouveränität. Das Schmittsche Diktum wird paradox interpretiert. Denn ist nach Schmitt souverän, wer über den Ausnahmezustand entscheidet, dann ist nach Horkheimer/Adorno die Existenz von Souveränität als „Herrschaft“ ein Indiz für die permanente Katastrophe. Die Souveränitätsfrage im Schmittschen Sinn ist von vornherein falsch gestellt: Souveränität produziert ihr Gegenteil, ist in sich antinomisch.

Von hier aus gewinnt der Begriff des Nichtidentischen als Inbegriff von „Nichtsouveränität“ seinen Stellenwert. Die Rekonstruktion der Dialektik der Aufklärung zieht sich nicht auf eine resignierte „Gebärde“ zurück (16), sondern versucht ein Programm der Wissenschaftsbegründung umzusetzen, das die Paradoxien der Moderne zu ernst nimmt, um sich ihnen voreilig durch Paradigmenmanipulation zu entziehen.

Souverän ist nicht, wer über den Ausnahmezustand entscheidet, denn die durch die Entscheidung gewonnene Souveränität schlägt unmittelbar in erneute Nichtsouveränität um. Souverän wäre nur - und das ist die politische Paradoxie als Paradoxie des Politischen, die sich als Ergebnis der Rekonstruktion der Dialektik der Aufklärung zeigt -, wer sich mit den Kräften des Nichtidentischen zu verbünden in der Lage ist, ohne dass diese ihn überwältigten. Der politische Einsatz der Idee der Versöhnung liegt in der revolutionstheoretischen

Radikalisierung der Voraussetzungen für die Herstellung eines vernünftig organisierten Lebenszusammenhangs.

IV. An diesem Punkt wird die Habermassche Parallelführung von Weber und Horkheimer/Adorno fragwürdig (17). Die kritisierte formale Rationalität wird in beiden Fällen nicht in gleicher Weise hergeleitet: Der kritische Punkt ist für Horkheimer/Adorno nicht die Überbetonung des kognitiv-instrumentellen Rationalitätstyps (18). Sie kritisieren vielmehr - vermittelt über die Marxsche Theorie des Warenfetischismus (19) - die Anbindung der Rationalität an eine verrückt gewordene Selbstbehauptung.

Weber geht davon aus, dass der formale Rationalitätsbegriff das leisten kann, was er leisten will: dass er seinen Gegenstand trifft. Weber unterstellt im Gegensatz zur Fetischismustheorie die Möglichkeit adäquater Erkenntnis der warenförmig strukturierten Gesellschaft: Die „Ding-an-sich"-Problematik taucht bei ihm nur als methodologisches, nicht als erkenntnistheoretisches auf und wird damit neutralisiert. Formale Rationalität kann dann nur noch kulturtheoretisch kritisiert werden, nicht mehr durch den Ausweis ihrer immanenten Grenze: Das „Gehäuse der Hörigkeit" führt zur Austrocknung moralisch- und ästhetisch-praktischer Rationalität, nicht zur Selbstdestruktion.

Für Horkheimer/Adorno hingegen ist die immanente Grenze formaler Rationalität entscheidend: formale Rationalität ist selbstwidersprüchlich, weil ihre Möglichkeit das Transzendieren der bloßen Form voraussetzt: Erkenntnis und formale Rationalität sind nicht identisch. Das Problem von Horkheimer/Adorno ist nicht die Kognition, sondern deren Modalität.

Indem sie mit Lukacs und gegen Weber daran festhalten, dass gegenstandsadäquate Erkenntnis nur am Leitfaden konkreter Totalität bei Voraussetzung vernünftiger Vergesellschaftung möglich ist, versuchen sie gegen Lukacs einen Typus nicht von Souveränitätsansprüchen verblendeter Vernunft zu begründen (20). Die Schwierigkeit dieses Versuchs liegt darin, begründet gegen Begründungszwang denken zu müssen. (21) Methodologisch handelt es sich also sowohl gegenüber Weber wie auch Lukacs um einen fundamentalen Unterschied im Ansatz, nicht nur um eine unterschiedliche Akzentuierung.

Der Begriff der konkreten Totalität wird bei Horkheimer/Adorno nicht ontologisch oder formal still gestellt, sondern bildet als Vergleichsmaßstab den Ausgangspunkt für eine immanente Kritik defizienter Rationälitätstypen. Nur im Zusammenhang des Irrationalwerdens der souveränen Rationalität in allen Bereichen wird das Festhalten der klassischen Kritischen Theorie am emphatischen Wahrheitsbegriff einsichtig: Dieses Festhalten ist im Selbstverständnis der Kritischen Theorie keine beiherspielende Marotte, sondern verweist auf ein geheimes praktisches Motiv (22).

Anmerkungen:

(1) Arend Kulenkampff: Antinomie und Dialektik, Stuttgart 1970, S. 65

(2) Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Ffm 1981, S. 524; Zitat aus: Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Ffm 1966, S. 292

(3) Liselotte Wiesenthal: Zur Wissenschaftstheorie Walter Benjamins, Ffm 1973

(4) Georg Lukacs: Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats, in: Geschichte und Klassenbewusstsein, Amsterdam 1967, S. 94 ff.

(5) Carl Schmitt: Politische Theologie S. 11

(6) Theodor W. Adorno : Erpresste Versöhnung, in: Noten zur Literatur II, Ffm 1961, S. 152

(7) Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Ffm 1981, S. 478

(8) Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Ffm 1981, S. 475

(9) Es sei daran erinnert, dass das „Ding-an-sich"-Problem ursprünglich für Lukacs in einem ästhetischen Zusammenhang auftaucht. In seiner „Theorie des Romans" erörtert er den Zerfall der bürgerlichen Erzählung par excellence und damit die Identitätsdiffusion des bürgerlichen Bewusstseins. Wenn man den Wahrheitsanspruch der Kunst ernst nimmt, wäre zu fragen, ob nicht gerade das Scheitern kommunikativer Rationalität, wie sie am „Modell" des Romans erfahrbar ist, die Unmöglichkeit bezeugt, eine Sphäre kommunikativen Handelns jenseits der ubiquitären Verdinglichung durch einen rettenden Paradigmenwechsel sichern zu wollen.

(10) Georg Lukacs: Methodisches zur Organisationsfrage, in: Geschichte und Klassenbewusstsein, Amsterdam 1967, S. 298 ff.

(11) Georg Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1952, S. 141 ff.

(12) Johann Pall Arnason: Zwischen Natur und Gesellschaft, Frankfurt-Köln 1976, S. 16 ff., S. 196 ff.

(13) Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1968

(14) Zur Figur des verschobenen Zirkels siehe Werner Hamacher: Pleroma - Zur Genesis und Struktur einer dialektischen Hermeneutik bei Hegel, in: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Der Geist des Christentums, Ffm. Berlin Wien 1978, S. 9 ff.

(15) Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Ffm 1981, S. 507

(16) Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Ffm 1981, S. 516

(17) Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Ffm 1981, S. 461

(19) Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Ffm 1981, S. 462

(20) Karl Marx: Das Kapital, MEW 23, S. 85 ff.

(21) Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Ffm 1966

(22) Ist das Signum der Moderne jenseits des Narzissmus die Schizophrenie (Adorno), mag eine Rettung nur durch eine immanente Kritik des schizophrenen Bewusstseins gelingen, nicht durch dessen Verleugnung; sicherlich aber nicht in Form der Ergänzung der verdinglichenden Medien durch den Schutz einer expressiven Sphäre der Lebenswelt, die - reduziert auf eine kommunikativen Kommentar des Schicksals - schon längst die Kraft der Vereinigung verloren hat.