

Horst Müller

## **Vom Marxismus zur Konkreten Praxisphilosophie: Einführung mit Untersuchungen zu Marx, Bloch, Habermas, Mead, Bourdieu**

### **(Auszug Abschnitt 4)**

#### **4. Jürgen Habermas (\*1929): Habermas' Holismusvorwurf und die Erfindung neuer Dualismen**

##### **4.0 Überleitung: Von Marx und Bloch zu Habermas**

Habermas' Entwurf ist hier von besonderem Interesse, denn er versteht ihn als Überwindung des Marxschen Ansatzes, als intersubjektivitätstheoretische Alternative zur praxistheoretischen Entwicklungslinie und als modernstes Konzept einer kritischen Gesellschaftstheorie. Diese hat der traditionellen Kapitalismuskritik und zugleich der utopistischen Orientierung abgeschworen, gibt vor, der neuzeitlichen, hochgradig ausdifferenzierten Gesellschaft besser gerecht zu werden und letztlich auch eine normativ abgesicherte Grundlegung für das Politische zu leisten. Das Ganze stellt sozusagen ein Konkurrenzunternehmen dar, das Marx und das Praxiskonzept, die damit verbundenen Vorleistungen in der reichhaltigen Entwicklungsgeschichte des Marxismusdenkens verabschiedet.

Die quellende Fülle entsprechender Theorieproduktionen, in Verbindung mit institutionellen Ressourcen und einem eng geknüpften personellen Netzwerk, einer renommierten Positionierung sowie der Wirkmacht des Suhrkamp Verlags, verschaffte Habermas dabei eine überaus vorteilhafte Position auf dem wissenschaftlichen Feld und sicherte eine entsprechende Resonanz. Die Philosophen und Gesellschaftswissenschaftler mit dem Fokus „Praxis“ bildeten demgegenüber eine verstreute Gemeinde und der ihnen gemeinsame konzeptuelle Kern war nicht leicht zu identifizieren.<sup>1</sup>

Habermas' ganze Initiative zielte eigentlich auf die sozialtheoretische Lücke, die zwischen der in traditionsverhafteter Manier fortgeführten, ökonomisch zentrierten Kapitalismuskritik im Westen und dem scholastischen Marxismus als Weltanschauung oder Staatsdoktrin auf der anderen Seite geblieben war. Die Praxisdenker, die den eigentlich

---

<sup>1</sup> Das mag alles dazu beigetragen haben, dass die praxistheoretische Bedeutung der Blochschen Philosophie und konkurrierende Entwürfe einer praxiszentrierten Soziologie wie ‚Die Wissenschaft von der Gesellschaft. Umriss einer Methodenlehre der dialektischen Soziologie‘ von Leo Kofler im wissenschaftlichen Feld nicht angemessen wahrgenommen wurden. Auch Henri Lefebvres ‚Metaphilosophie‘ und seine praxisphilosophisch inspirierte ‚Kritik des Alltagslebens in der modernen Welt‘ wurden wenig rezipiert.

erfolgsversprechenden dritten Weg einschlugen, bewegten sich derweil überwiegend auf einer sozialphilosophisch höheren Abstraktionsebene. Habermas tat sich leicht, die praxistheoretische Strömung einer „phänomenologischen Spielart des Marxismus“<sup>2</sup> zuzurechnen und Bloch als „marxistischen Schelling“ abzumarkieren.<sup>3</sup> Er stiftete in dieser Situation ein eigenes sozialwissenschaftliches Paradigma, mit dem er der wissenschaftlichen Welt Respekt einflößte, eine im aufgekündigten Verhältnis zum Marxismus entschärfte, modernisierte kritische Theorie versprach und sich auch heute noch als bepreister Renommiersoziologe im politisch opportunen Milieu bewegt.

#### 4.1 Marxfälschung und neue Dualismen

Anfänglich trat Habermas mit etlichen Untersuchungen an die Öffentlichkeit, die als „Rekonstruktion“, als eine Diskussion oder Fundamentalkritik des Marxschen Ansatzes oder des Marxismus gemeint waren, ohne dass zwischen beidem besonders unterschieden wird. Die häufig text- und sinnwidrigen Interpretationen knüpfen an entscheidenden Punkten an vulgärmarxistische Sekundärmeinungen an: Dass Marx das Konzept gesellschaftlicher Praxis als der Wirklichkeit des Menschen nicht weiter elaboriert und seinen Forschungsschwerpunkt schon sehr früh und ganz überwiegend auf die Kritik der politischen Ökonomie gelegt hat, berechtigt nicht zu der Unterstellung, er habe im wesentlichen ein „Konzept der gesellschaftlichen Arbeit“ oder die Idee einer „Selbstkonstitution der Gattung allein (!) durch Arbeit“ vertreten.<sup>4</sup> was infolge der Habermasschen Reduktion dann „die spezifisch menschliche Reproduktion des Lebens“ freilich nicht trifft.<sup>5</sup> Wie ein autosuggestives Mantra wiederholt Habermas bis in die späten Partien seiner „Theorie des kommunikativen Handelns“ die eklatante Missinterpretation: „Das Modell der Zwecktätigkeit wird auch für soziales Handeln als fundamental angesehen“. Schmied-Kowarzik bemerkt dazu in seinen Untersuchungen zur „Kernstruktur der Dialektik der gesellschaftlichen Praxis“:

*„Jürgen Habermas weigert sich, diese Bestimmung der gesellschaftlichen Arbeit (als gesellschaftliche und bewusste Praxis) zur Kenntnis zu nehmen –*

---

<sup>2</sup> Jürgen Habermas: Erkenntnis und Interesse, S. 40. Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2., S. 501.

<sup>3</sup> Es heißt, der „marxistische Schelling“ habe im wesentlichen eine „Montage“ aus „Naturphilosophie und Marxismus“ vollbracht. Aber leider sei er - wie Marcuse - als „ahnungsvoller Verächter“ der Strukturen der „modernen“ Wissenschaft und Technik der „romantischen“ Idee einer substanziell veränderten Wissenschaft und Technik aufgesessen. Demgegenüber gelte es geradezu, die „Unschuld der Technik“ und die „Notwendigkeit instrumentalen, überhaupt zweckrationalen Handelns“ zu verteidigen. In unserer Zeit der ökologischen Probleme und Katastrophen verdient der Verteidiger der „Unschuld der Technik“ wieder ausführlich zitiert zu werden. Vgl. Jürgen Habermas: Theorie und Praxis, S. 419, 268 f. sowie 348 f.

<sup>4</sup> Jürgen Habermas: Erkenntnis und Interesse, S. 59.

<sup>5</sup> Jürgen Habermas: Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 149.

*selbst dort, wo er die einschlägigen Textstellen von Marx zitiert... unterstellt er ihnen im textwidrigen Sinne den eigenen Begriff der instrumentellen Arbeitshandlung“.*<sup>6</sup>

Wie das konstitutionstheoretische Profil von „Praxis“, die Marx als ganz spezifischer, menschlicher Modus tätiger „Selbsterzeugung“ und nicht als ein zwecktätiges „Machen“ galt, wird auch die Spezifität der damit verbundenen Erkenntnistheorie der Praxis von Habermas nicht wahrgenommen. Er sieht in den Marxschen Feuerbachthesen einen „erkenntnistheoretisch gerichteten Pragmatismus“ angelegt. Tatsächlich ist dort etwa von der Bedeutung der „praktisch-kritischen“ oder „revolutionären Tätigkeit“ die Rede, von umwälzender Praxis, welche die entwickeltste Formbildung oder Grundfigur und damit zugleich ein höchstes Niveau der Reflexivität von „Praxis“ repräsentiert. Eben deren Einsatz soll Marx zufolge aus einer gegebenen Situation der Selbstentfremdung und des Bewusstseismangels heraus und auf eine höhere Reflexions- und Zivilisationsstufe führen. Von „Pragmatismus“ kann also nicht im Entferntesten die Rede sein. Aber Habermas' Argumentationslinie zielt generell darauf, vom integralen Kernkonzept „Praxis und Begreifen der Praxis“ abzulenken. Der zentrale Vorwurf lautet:

*„Hätte Marx Interaktion mit Arbeit nicht unter dem Titel der gesellschaftlichen Praxis zusammengeworfen, hätte er stattdessen den materialistischen Begriff der Synthesis auf die Leistungen instrumentalen und die Verknüpfungen kommunikativen Handelns gleichermaßen bezogen, dann wäre die Idee einer Wissenschaft vom Menschen nicht durch die Identifikation mit Naturwissenschaft verdunkelt worden“.*<sup>7</sup>

Hier wird von einem „materialistischen“ Begriff der Synthesis gesprochen und vermieden, das brisante Wörtchen „dialektisch“ zu nennen. Denn der authentische Totalitätsbegriff von Praxis kann stimmig nur dialektisch-prozessual, im Sinne einer Synthesis widersprüchlicher gesellschaftlicher Praxis und damit als Entwicklung aus sich selbst heraus gedacht werden. Er erweist sich so als keineswegs „holistisch“. Abwegig ist auch die Behauptung, die Marxsche Wissenschaft vom Menschen und der Geschichte würde einen der modernen Naturwissenschaft entsprechenden Wissenschaftstyp repräsentieren: Letzterer gilt im Marxschen Sinne selbst als eine historische, so erfolgreiche wie entfremdete Gestalt von Wissenschaftlichkeit. Aus seinen Vorannahmen leitet Habermas schließlich die Begründung für das eigene Konzept ab:

*„In früheren Untersuchungen habe ich schon zu begründen versucht, dass holistische Begriffe wie produktive Tätigkeit und Praxis in die Grundbegriffe des kommunikativen und des zweckrationalen Handelns zerlegt werden müssen, um zu vermeiden, dass wir die beiden Rationalisierungsprozesse, die die gesellschaftliche Evolution bestimmen, vermengen: die Rationalisierung des Handelns wirkt sich nicht nur auf die Produktivkräfte aus, sondern in eigenständiger Weise auch auf die normativen Strukturen“.*<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. Fußnote S. 87.

<sup>7</sup> Jürgen Habermas: Erkenntnis und Interesse, S. 85.

<sup>8</sup> Jürgen Habermas: Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 31.

Hier liegt der Anknüpfungspunkt für die eigene, positive Theoriekonstruktion: Die Einführung der fundamentalen Unterscheidung zwischen instrumentellem und kommunikativem Handeln, um dem in der vermeintlich „holistischen“ Kategorie vermuteten Abgrund zu entgehen. So tritt an die Stelle des integralen, durchgreifenden Schlüsselbegriffs „widersprüchliche Praxis“ eine konstitutionstheoretische Idee, der zufolge zwischen einer Dimension oder Bereichen zweckorientierten oder systemisch organisierten gesellschaftlichen Handelns und andererseits normengeleiteten, interaktiven oder kommunikativen Handelns substanziell unterschieden werden muss.

Auf höherer Ebene potenziert sich der nun per definitionem vorausgesetzte Dualismus in der sozialanalytisch grundlegenden Unterscheidung von „System“ und „Lebenswelt“. Zur theoretischen Fundierung der Grundunterscheidungen adaptierte Habermas einerseits ein ganzes Set systemfunktionalistischer Begrifflichkeiten und stützte sich andererseits in erkenntnis- und subjektivitätstheoretischen Fragen auf den amerikanischen Sozialphilosophen G.H. Mead. Ein entscheidendes Ergebnis der Untersuchungen ist freilich schon in den anfänglichen Definitionen angelegt: Das kommunikative Handeln gilt, im Unterschied zum Reich bloßer Zwecktätigkeit, als das Eigentliche oder Übergreifende. Von da hängt alles an dem behaupteten eigenständigen Wesen eines kommunikativen Handelns und an der Explikation dieser Kernidee einer Intersubjektivitätstheorie. In diesem Sinne setzt der 2. Band des Hauptwerks „Theorie des kommunikativen Handelns“ ein und orientiert auf die entscheidende „Wendung von der Zwecktätigkeit zum kommunikativen Handeln“, genauer: auf eine „kommunikationstheoretische Grundlegung der Sozialwissenschaften“.<sup>9</sup>

Dazu löst Habermas bedeutungsvolles, kommunikatives Handeln als solches von den stets untrennbar mitgegebenen, präformierenden materiellen, strukturellen und sozialen Kontexten ab und modelliert es als einen Idealtypus „normengeleiteten kommunikativen Handelns“. Habermas' Überlegungen kreisen um das abstrakte, idealisierte, von der gesellschaftlichen Realität abgezogene Denkmodell:

*Es gilt, den „Eigensinn des kommunikativen Handelns“ zu erforschen. „Die Regeln des kommunikativen Handelns, also intersubjektiv geltende und rituell abgesicherte Handlungsnormen lassen sich nicht auf Regeln des instrumentellen oder strategischen Handelns zurückführen“. Es heißt, die Geltungsbasis der Rede, der Kommunikation habe hier gleichsam „transzendente Voraussetzungen“. Es stehe die „Explikation von Sinnzusammenhängen notwendig unter dem Gesichtspunkt der möglichen Wahrung der Intersubjektivität der Verständigung“.<sup>10</sup>*

Der eine Konstitutionsaspekt des abstrakt modellierten kommunikativen Handelns ist demnach die „Wahrung der Intersubjektivität der Verständigung“ oder die Orientierung auf einen Konsens. Zugleich geht es in

---

<sup>9</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 11 ff.

<sup>10</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 593. Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 252, Erkenntnis und Interesse, S. 348.

solcher Verständigung letztlich um die Beförderung „moralisch-praktischer Einsicht“ in das, welche Institutionalität gesellschaftlich verwirklicht werden und gelten soll. Mit Blick auf die geschichtliche Entwicklung als angenommener ausdifferenzierter „Rationalisierungsprozess“ gäbe es somit *einerseits* Fortschritte in der objektivierenden Erkenntnis, die auf Verfügbarkeit und auf der *anderen Seite* in der „moralisch-praktischen Einsicht“<sup>11</sup>, die, wenn man so will, auf das Gute beziehungsweise Vernünftige zielt. Es heißt im Hinblick auf die geschiedenen Sphären,

*„dass die normativen Strukturen dem Entwicklungspfad des Reproduktionsprozesses“, sprich der ökonomischen Praxis, nicht „einfach folgen“ und dem Muster von Systemproblemen nicht „einfach gehorchen“, dass sie vielmehr eine interne Geschichte haben. Schließlich: „Die Entwicklung der normativen Strukturen ist der Schrittmacher der sozialen Evolution.“<sup>12</sup>*

Habermas hält hier eine Rede gegen etwas, was „einfach“ niemand behauptet, und formuliert schließlich die reine Gegenthese zu all dem, was Marx in der „Deutschen Ideologie“ gegen die Phraseologie der idealistischen Praxis- und Geschichtsauffassung ins Feld führt:

*„In der Wirklichkeit trug sich die Sache natürlich so zu, dass die Menschen sich jedes Mal so weit befreiten, als nicht ihr Ideal vom Menschen, sondern die existierenden Produktivkräfte ihnen vorschrieben und erlaubten.“<sup>13</sup>*

Der materialistisch ernüchterte und gleichwohl normativ hochmotivierte Praxisdenker Marx hatte als Quintessenz aller Erkenntnisse noch den Schluss gezogen, dass es schließlich darauf ankomme, diese unsere moderne Welt grundlegend zu verändern: Insofern hier und jetzt eine der gesellschaftlichen Kontrolle entzogene, entfesselte Verwertungsökonomie das Soziale im gesamten Alltagsleben, bis in Feinstrukturen des Geschlechterverhältnisses und bis hinein in die Wertvorstellungen prägt, den Fortschritt in ihrem Sinn ziemlich rücksichtslos peitscht und selbst die Fortschrittsidee in ihrem Sinne normiert. Davon wird aber nun abgelenkt und werden solche ketzerische Ideen für wissenschaftlich unseriös erklärt. Es heißt, die kritische Theorie

*„muss auf die kritische Beurteilung und normative Einordnung von Totalitäten, Lebensformen und Kulturen, von Lebenszusammenhängen und Epochen im ganzen verzichten.“ Denn „Die Philosophie hat die Aufgabe, ... die Universalität der Grundsätze einer rationalen, der Rechtfertigung fähigen Lebenspraxis darzutun. ... Es geht um kulturell universale Grundlagen von Denken und rationaler Lebensführung.“ Oder „Nur eine universalistische Moral, die allgemeine Normen und verallgemeinerungsfähige Interessen als vernünftig bezeichnet, kann mit guten Gründen verteidigt werden.“<sup>14</sup>*

Die selbst auferlegte Bürde und Fessel eines moralischen Universalismus lässt schließlich nur noch eine milde, entschärfte Variante „kritischer Gesellschaftstheorie“ zu. Diese Softversion soll sich mehr oder weniger auf

---

<sup>11</sup> Jürgen Habermas: Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 194.

<sup>12</sup> Jürgen Habermas: Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 31, 35.

<sup>13</sup> Karl Marx: MEW 3, S. 417.

<sup>14</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 562. Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 96.

die Untersuchung problematischer Konstellationen zwischen systemisch ausgeprägten und lebensweltlich geformten Kontexten konzentrieren und entsprechende Übergriffe im Interesse einer „unversehrten“ Intersubjektivität anklagen. Sie bietet eine Anleitung, wie man sich etwa um die „systemisch induzierte Verformung von kommunikativ strukturierten Lebenszusammenhängen“ bemühen kann. Aber jener Dunkelraum gesellschaftlicher Probleme, der sich mit dem Schlüsselwort „Entfremdung“ öffnen und konsequent weiter ausleuchten ließ, weicht damit einem Spielzimmer kritischer Umtrieblichkeit, in dessen Halbdunkel „Pathologien“ oder „Paradoxien“<sup>15</sup> verfolgt und gefasst werden können. Folglich liegt damit weder im Blickfeld noch im Interesse, was aus anderer Sicht als sozialökonomisches Defizit und als Krise gilt oder was, je nach dem Charakter der geschichtlichen Situation, einen Hauptwiderspruch sozialer Prozessualität markiert.

Wer die politische Philosophie und Wissenschaft der gesellschaftlichen Praxis derart strangulieren, enthistorisieren und depotenzieren möchte, müsste allerdings die Frage beantworten können: Was heißt rational, was heißt vernünftig, was heißt universal in unserer zerrissenen Welt? Dem Vertrauen auf eine der kommunikativen Intersubjektivität eingeborenen Vernunft steht das konkrete Marxsche Projekt einer geschichtlich in Reichweite kommenden, erhofften solidarisch-kontrollierten Reproduktionsform und sozialen Praxis gegenüber, mit der die involvierten gesellschaftlichen Individuen endlich zu einer eben dieser emanzipierten Praxisform entsprechenden emanzipierten Rationalität und Vernunft kommen könnten: Dass Habermas auch den in Marx lebendigen Vorschein dieser Ratio exkommunizieren möchte, sagt mehr über Vernunft und Unvernunft, als es die ganze Theorie des kommunikativen Handelns könnte.

## **4.2 Eine kritizistische Theorie der kapitalistischen Modernisierung**

Die Auseinandersetzung mit dem letzten bedeutenden Exponenten des Frankfurter Intellektuellenkreises dreht sich um die entscheidende Frage, inwiefern der Marxsche Ansatz eines Praxisdenkens im Kern trag- und entwicklungsfähig ist, oder ob eine grundsätzliche Revision und die Entwicklung eines ganz neuen Paradigmas unumgänglich ist. Habermas nahm sehr wohl die Vertreter und die Schriften der praxisphilosophischen Marxinterpretation wahr, entschied sich aber für Letzteres.

---

<sup>15</sup> Habermas sprach noch von „Deformationen“ und „Pathologien“ in Folge einer „Kolonisierung der Lebenswelt“ durch Systemimperative. Für das Programm des Instituts für Sozialforschung unter der Leitung von Axel Honneth wurde jetzt der weichgespülte Begriff der „Paradoxien“ eingeführt: Das „übergreifende Forschungsthema“ sind vielzählige Prozesse, die man mit Blick auf Veränderungstendenzen in westlichen Gesellschaften als „Paradoxien der kapitalistischen Modernisierung“ bezeichnet. Onlinetext auf [www.ifs.uni-frankfurt.de](http://www.ifs.uni-frankfurt.de)

Damit geriet aus dem Blick, dass „Praxis“ im eigentlichen, konstitutionstheoretisch-erkenntnistheoretischen Sinn die Seinsweise des Menschen und den Schlüssel zur menschlichen Wirklichkeit darstellt: Teils stumme oder beredte, mehr oder weniger reflektierte gesellschaftliche Praxis, eine immer schon multipel und damit widersprüchlich in Vollzug gesetzte, offene und daher perspektivische, reziprozitäre und somit „agonistische“<sup>16</sup> Synthesis, die sich in bestimmten sozialen Formierungen, in gesellschaftsgeschichtlicher Formbestimmtheit realisiert und nur in ihrer dialektischen Transformationsbewegung wirklich konkret, praxisimmanent zu begreifen ist.

In diesem Zusammenhang bildet der historisch ausgebildete Richtungssinn eines revolutionären Humanismus das praxistheoretische Analogon zur Vernunfthypothese des Intersubjektivitätstheoretikers. Alle diese Aspekte können schließlich zusammengenommen mit der Kurzformel einer „Dialektik der gesellschaftlichen Praxis“ angesprochen werden. Es ist genau dieses Konzept, das in der Habermasschen Variante einer Kritischen Theorie, wie in allen Entwürfen aus dem Frankfurter Kreis und seinem bis heute regsamen Umkreis, verkannt, abgebogen, dekonstruiert und durch Surrogatkonstruktionen ersetzt wird.

Dabei liegt eine doppelte Täuschung zugrunde: *Erstens* wird an die Stelle der Einheit des Vollzugszusammenhangs „Praxis“ als das jeweils Realisierende eine nur willkürliche aufrecht zu erhaltende Trennung zweier oder auch mehrerer Grundtypen gesetzt, die einen Anschein von Plausibilität vor allem daraus zieht, dass es sich um isolierte handlungstheoretische Denkmodelle und nicht definitiv um Abstraktionen der vorausgesetzten wirklichen gesellschaftlichen Prozesstotalität handelt.

Mit Blick auf dieses Realissimum wird *zweitens* unübersehbar, dass die ständige Reproduktion der subjekthaften, mentalen und objekthaften Voraussetzungen, Strukturen und Formelemente der Praxis deren absolut notwendige Grundbewegung und Grundleistung darstellt. Von diesem Reproduktionsprozess, der überhaupt zentralen Ebene des gesellschaftlichen Lebens und der menschlichen Wirklichkeit kann aber nicht ohne eklatanten Realitätsverlust eine Sphäre der Reflexivität einerseits oder auch eine Sphäre der Instrumentalität abgelöst werden: Der implizit vorausgesetzte Boden jeder unmittelbar zwecktätigen Handlung oder auch komplexer instrumenteller Handlungskontexte ist die konkrete sozial-ökonomische Praxisformierung. Ebenso ist der eigentliche, das heißt im unabweisbar totalisierenden Begreifen der Praxis bedachte Gegenstand sozialer Selbstreflexivität und Kommunikation eben der totale, reproduktive und sich dabei ständig neu entwerfende gesellschaftliche Praxisvollzugszusammenhang.

Die an die Stelle des Praxisdenkens tretenden Vorschläge zur Konzeptualisierung gesellschaftlicher Wirklichkeit haben für die konkretere Forschungsorientierung erhebliche Folgen. Die dualistische, undialektische Strukturierung der Theorie verlängert sich in der Sozialanalyse: Mehr oder

---

<sup>16</sup> Der Begriff „agonistisch“ greift vor auf die spätere Besprechung der Konzeption des Politischen, die Chantal Mouffe gegen Habermas ins Feld führt.

weniger als Komplementärbegriff zu kommunikativem Handeln erscheint der unscharfe Begriff einer soziokulturellen „Lebenswelt“, während der Typus zweckrationaler Tätigkeit vorzugsweise „Subsystemen“ zugeschrieben wird. Insbesondere das „Wirtschaftssystem“ oder sogar der „Staatsapparat“ seien solche, von Habermas per Definition normativ neutralisierte „Subsysteme zweckrationalen Handelns“, da in ihnen ja, wie es einmal heißt, „hauptsächlich Sätze von zweckrationalen Handlungen institutionalisiert sind“.<sup>17</sup>

*„Wir können anhand der beiden Handlungstypen gesellschaftliche Systeme danach unterscheiden, ob in ihnen zweckrationales Handeln oder Interaktion überwiegt.“ Und „deshalb werde ich vorschlagen, die Gesellschaft gleichzeitig als System und Lebenswelt zu konzipieren“. So wendet sich der theoretische Blick auf „die kommunikative Alltagspraxis der Lebenswelt, in der Rationalitätsstrukturen verkörpert sind“, „ein Gewebe kommunikativer Handlungen, die nur im Lichte kultureller Überlieferungen gelingen können – und nicht etwa systemische Mechanismen, die dem intuitiven Wissen ihrer Angehörigen entzogen sind“. Weiterhin: „Die Systemevolution bemisst sich an der Steigerung der Steuerungskapazität einer Gesellschaft, während das Auseintreten von Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit den Entwicklungsstand einer symbolisch strukturierten Lebenswelt anzeigt“.<sup>18</sup>*

In der Betrachtung des evolutionären, historischen Prozesses rückt damit der formale Begriff einer „Ausdifferenzierung“ in den Vordergrund, während etwa für die Analytik eines darin vonstatten gehenden „Formwandels“ die Begriffe fehlen. Nicht die Überwindung von Entfremdung, sondern eine Steigerung systemischer Steuerungskapazität oder die Gewinnung eines höheren Standards lebensweltlicher Universalität stehen in Frage. Was solche Begriffe im ökonomischen, sozialen und geschichtlichen Leben konkret bedeuten, ist gleichwohl unklar und kann auch gar nicht geklärt werden, weil gerade hier und noch auf unabsehbare Zeit inkommensurable Praxisperspektiven aufeinanderprallen: Haben wir nun mit einer Steigerung der Steuerungskapazität zu tun oder bringt sich die Menschheit im Wahn technischer Machbarkeit sukzessive um? Eine Sozialphilosophie, die mit derart maßlosen Maßbegriffen operiert, kann zur „sozialen Wahrheit“ und was demnach praktisch-kritisch in der Situation Not tut, nicht kommen.

In letzter Konsequenz bleibt übrig, dass sich der Theoretiker schließlich selbst als intellektuelles Wirkmoment auf dem abgesteckten Feld des gesellschaftlichen Handlungszusammenhangs sieht oder dort seinen Standort definiert. Was sind die „Aufgaben einer kritischen Gesellschaftstheorie“?<sup>19</sup>

*Es geht Habermas um „eine kritische Theorie der kapitalistischen Modernisierung, die mit Mitteln einer Theorie des kommunikativen Handelns durchgeführt wird“. Diese Theorie ist „kritisch, soweit diese [Gesellschaften] das Lernpotential, über das sie verfügen, nicht ausschöpfen und sich einer ungesteuerten Komplexitätssteigerung ausliefern.“ Solche Systemkomplexität*

---

<sup>17</sup> Zitiert nach Klaus Ottomeyer: Kritik des Verhältnisses von Arbeit und Interaktion bei Jürgen Habermas. Onlinetext bei [www.trend.infopartisan.net](http://www.trend.infopartisan.net)

<sup>18</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 183, 223 f., 561, 228.

<sup>19</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 548 ff.

*greife die kommunikative Infrastruktur an, es komme zur Kolonisierung und Verdinglichung, zu Deformationen der kommunikativen Alltagspraxis oder Lebenswelt. Und schließlich: „Kritische Theorie kann nicht mehr an konkreten .. Idealen ansetzen. Sie muss sich an der Möglichkeit von Lernprozessen, am Lernniveau orientieren. Indem sie auf die kritische Beurteilung von Produktionsweisen und Sozialformierungen „im ganzen“ verzichtet, stellt sie die rationale, vernünftige Alternative zur „unhaltbar gewordenen Geschichtsphilosophie“ dar.<sup>20</sup>*

Der Begriff „konkrete Ideale“ versteht sich natürlich als Anspielung auf „konkrete Utopie“, die allerdings mit einer idealen Idee nichts zu tun hat. Mit dem Hinweis auf „Totalitäten, Lebensformen und Kulturen“ wird vermieden, den gesellschaftlich-geschichtlichen Zentralbegriff der historischen „Gesellschaftsformation“ anzusprechen. Und was einmal materialistische Geschichtsauffassung hieß, wird hier per se als „unhaltbare Geschichtsphilosophie“ denunziert.

Wie diese professionell elaborierte Sozialphilosophie, die zugleich den Anspruch einer universell-normativen Sozialwissenschaft erhebt, derart das Grundverständnis für die formationelle Prägung und gewaltförmige Durchwirktheit des Gesellschaftsganzen, für das alltägliche widersprüchliche Praxisgeschehen, für das Kerngeschehen der gesellschaftlichen Reproduktion bzw. für die politische Ökonomie und überhaupt den Sinn und die Sprache für die Dialektizität der Praxis verlieren und die Erarbeitung eines praktisch-normativen Standpunkts an eine anonyme, unpraktikable Institutionalität überantworten konnte, ist nicht „paradox“, sondern begreiflich aus einer Verdunkelungsmacht und Hegemonie realer Sozialverhältnisse und bornierter Praxen, die sich mit Ideologieproduktionen panzern.

### **4.3 Fragen zu Jürgen Habermas:**

#### **Kommunikatives Handeln und G.H. Mead, Subsystem Ökonomie, deliberatives Paradigma**

##### **4.3.1 G.H. Mead (1863-1931): Intersubjektivität oder Praxis?**

Eine der Hauptfiguren im theoriegeschichtlichen Reservoir, aus dem Habermas schöpft, ist der amerikanische Sozialphilosoph G.H. Mead. Im Zentrum des Meadschen Denkens steht ein Demonstrationsmodell oder Konzept der „gesellschaftlichen Handlung“, das Aufschluss über die Genesis und das Naturell der Sprache und des Intellekts, über die Entstehung und Struktur personaler, innerlich dialogisch und widersprüchlich strukturierter Identität, des menschlichen Selbsts, überhaupt über den Zusammenhang von Bedeutung, Kommunikation und Handeln gibt.

---

<sup>20</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 549, ... , 583.

Auf den ersten Blick ist klar, dass solche Gesichtspunkte für eine Konstitutions- und Erkenntnistheorie gesellschaftlicher Praxis von höchstem Interesse sind. Meiner Ansicht nach ist Mead sogar so etwas wie ein fehlendes Kettenglied in der Entwicklung des Praxisdenkens. Kann mit einer entsprechenden Meadinterpretation der Intersubjektivitätstheorie ein entscheidender Stützpfeiler entzogen und können dadurch zugleich wesentliche Argumente für das Praxiskonzept gefunden werden? Die ganze auch bis heute noch nicht wirklich ausgetragene Kontroverse konzentriert sich grundbegrifflich in den Konzepten „praktische Intersubjektivität“<sup>21</sup> oder „widersprüchliche Praxis“:

*Habermas gibt an, es handle sich bei Mead um ein Modell der „symbolisch vermittelten Interaktion“, das heißt symbolisch vermittelten Handelns oder „kommunikativen Handelns“, wobei „Sprache die Rolle der Koordinierung von zielgerichteten Aktivitäten verschiedener Handlungssubjekte sowie die Rolle eines Mediums der Vergesellschaftung dieser Handlungssubjekte selbst“ übernimmt. „Mead betrachtet sprachliche Kommunikation beinahe ausschließlich unter diesen beiden Aspekten der sozialen Integration zielgerichtet handelnder und der Sozialisation handlungsfähiger Subjekte ..“. Zwar vernachlässigt er noch „die Verständigungsleistungen und die interne Struktur der Sprache“ oder „die Linie, die zu einer propositional ausdifferenzierten sprachlichen Kommunikation führt“. Aber letztlich handle es sich bei Meads Konzept der „gesellschaftlichen Handlung“ um „eine Handlungstheorie .. die ... auf den Entwurf einer idealen Kommunikationsgemeinschaft angelegt ist.“<sup>22</sup>*

Nach meiner Untersuchung wird der Meadsche Ansatz durch diese Argumentation auf fatale Weise abgelenkt: Das Meadsche Denkmodell fasst mehrere Handelnde, die in einer gemeinsamen, handfesten Aktivität involviert sind und durch ihre gestische oder sprachliche Kommunikation einen in ihrem Praxisvollzug implizierten objektiv-realen Sinn explizieren und kommunizieren. Gesellschaftliche Handlung alias Praxis gilt insofern bei Mead wie bei Marx als Prozess-Integral von Tun und Denken. Dabei geht es aber zunächst nicht um eine „soziale Integration“ im Medium von „Sprache“, eine Verständigung die sodann eine Handlung auslöste, sondern um die „Genesis von Geist“, wie Mead das nennt, um die Konstitutierung einer Handlungswirklichkeit als Bedeutungswirklichkeit und die damit verbundene Entwicklung menschlicher „reflektiver Intelligenz“.

Dafür liefert Mead durch die Untersuchung verschiedener Entwicklungsstufen des zugleich effektiven wie kommunikativen Handelns, das schon bei Tieren eine Rolle spielt, ein höchst originelles, geistphilosophisch aufschlussreiches und praktisch-materialistisch fundiertes Konzept. Auch neueste Untersuchungen über die im Tierleben bereits aufkeimende Intelligenz, Kommunikation und Sozialität sind eine schöne Bestätigung dieses praxischen Ansatzes.

---

<sup>21</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, Fußnote S. 12: „Am meisten verdanke ich der vorzüglichen Dissertation von H. Joas, Praktische Intersubjektivität, Frankfurt am Main 1980“.

<sup>22</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 9, 14, 41.

Es wäre jedoch völlig verfehlt, eine Analogie zwischen dem gemeinsam gefundenen, wahrgenommenen und kommunizierten Sinn im Reflexionsraum einer konkreten Handlung, in einer konkreten Situation, und der gemeinsamen Sprache und Kommunikation im Horizont des ganzen gesellschaftlichen Praxiszusammenhangs zu konstruieren: Meads Theorie läuft mitnichten auf eine genetische Erklärung dafür hinaus, „wie Verständigung mittels identischer Bedeutungen“ möglich ist, deren Gleichgeltung durch intersubjektiv geltende Verhaltensregeln oder „Bedeutungskonventionen“ gesichert wird. Denn das Medium der gemeinsamen Sprache<sup>23</sup> wird gerade auch operativ eingesetzt, wenn es immer wieder darum geht, abweichende und auch unterschiedliche, direkt gegensätzliche oder auch neue Handlungsperspektiven zu begreifen, zu artikulieren und in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung durchzusetzen.

Mit den gleichen Worten ist also häufig ein unterschiedlicher Sinn gemeint, und weiterhin zielen konkrete Sinnbestimmungen auf die Objektivität eines Praxisvollzugszusammenhangs und sollen sich darin auch bestätigen. Solche, wenn man so will, praxische Objektivität dementiert den entsetzlichen Begriff „Bedeutungskonventionen“, die Goethe durch den Mund von Mephistopheles ironisch als unverständig geißelte: Über Worte lässt sich trefflich streiten, mit Definitionen ein System bereiten. Bei Mead geht es aber um einen in der Praxis objektiv implizierten und explizit objektivierbaren Sinn und jedenfalls nicht um Bedeutungszuweisungen, die auszuhandeln wären.

In diesem Zusammenhang hat Mead einen Begriff mit praxislogischem Tiefsinn hervorgehoben, der sowohl den vulgärmaterialistischen Objektivismus oder Positivismus als auch Intersubjektivitätsideale aufbricht und eine „Position von strategisch wichtiger Bedeutung“ markiert. Es ist der Begriff der „Perspektivität“, oder das grundsätzliche Verständnis für eine „objektive Realität von Perspektiven“<sup>24</sup>:

Er bezieht den Begriff der „Perspektive“ auch auf die spezifische Objektivität des die Gegenwart überschreitenden, eine Möglichkeit verwirklichenden, in diesem Sinne aus- oder zielgerichteten Handlungsvollzugszusammenhangs und diskutiert vor allem das Verhältnis zwischen der Perspektive eines Individuums und der Perspektive einer „sozialen Gesamt-Handlung“, die sich das Individuum vergegenwärtigen und

---

<sup>23</sup> Die Sprache und das Hervorbringen von Gedanken, alle menschliche Kommunikation und gesellschaftliche Bewusstseinsproduktion ist an sehr handfeste materielle und formationelle Bedingungen geknüpft und selbst nichts anderes als Praxis: Ich denke, also handle ich damit. Oder ich greife einfach ein und kann, soweit überhaupt nötig, den Vollzug als Praxis zu begreifen versuchen. Dass die Gegenstände ihr Eigen- und Innenleben haben und unter Umständen den Entwurf und Vollzug von Praxis durchkreuzen, ist kein Kasus, der aus der Logik der Praxis herausfällt: Wir können überhaupt nicht anders, als solche konkrete Gegenständlichkeit wie Mit- oder Gegenspieler unserer Praxis zu identifizieren und zu rekonstruieren und finden das entwickeltste Modell für solches Begreifen in der Praxis der Anderen, die uns unter Umständen ein Mit- oder Gegenspieler sind und deren Praxisperspektive wir analog unserer eigenen vielleicht verstehen können, allerdings *ohne sie teilen oder ihre Sinnbestimmungen dabei als solche anerkennen* zu müssen.

<sup>24</sup> G. H. Mead: Die objektive Realität von Perspektiven. In: Philosophie der Sozialität. Abschnitt 6, S. 213-228.

darauf so oder so reagieren kann. Im Regelfall oder im besten Fall, wenn das Individuum sich in die Organisation der gesellschaftlichen Handlung einpasst, ist es ein Verhältnis der „Koinzidenz“. Das muss aber nicht sein, zum Beispiel:

*"Ein Mensch muß sich seinen Selbstrespekt bewahren, und es ist unter Umständen notwendig, daß er sich gegen die ganze Gemeinschaft stellt, um diesen Selbstrespekt zu verteidigen. Doch tut er das im Hinblick auf eine seiner Meinung nach höhere und bessere Gesellschaft als die bereits existierende".<sup>25</sup>*

Die Sprengkraft des Begriffs „Perspektivität“ enthüllt sich, wenn er konsequent auf die gesellschaftliche Wirklichkeit als widersprüchliche Praxis oder eine Synthesis widersprüchlicher, mehr oder weniger koinzident organisierter oder auch divergierender und antagonistischer Praxisperspektiven bezogen wird. Perspektivität ist dann nur ein anderer Ausdruck für Widersprüchlichkeit. Von daher wird klarer, inwiefern es, besonders in den entscheidenden Fragen des gesellschaftlichen Lebens, einen Kampf um Begriffe, die sichtbar oder unsichtbar stets einen Praxis-Index tragen, und Kämpfe um Deutungshoheit gibt. Das dabei verfügbare logische Universum, die Sprache, sichert offenkundig nicht schlechthin die Intersubjektivität bei einer immer schon gesuchten Verständigung, sondern ermöglicht die Versprachlichung der Praxen, speist Sprachspiele und Sprachkämpfe, ohne die widersprüchliche Konstitution oder eine objektive Perspektivität aufzuheben.

Den unterschiedlichen Weltansichten, konkreten Interessensgegensätzen und Sozialperspektiven, verschiedenartigen Sozialpraktiken und Kulturformen kann also nicht mit dem Appell an eine allgemeinmenschliche oder universelle „Vernunft“ begegnet werden, die sich am Ende vielleicht nur als die Vernunftgestalt entpuppt, die seminaristischen Diskursen oder vielleicht einer bornierten Sozialpraxis entspringt oder auch aus einer hegemonialen Praxis erwächst, die sich im Spiegel ihrer Ideologie besonders gerne als wahrhaft universell und human wahrnimmt und daher im symbolisch-intellektuellen Feld gerne auch mit Gewalt interveniert: Ein Intellektueller, dem man den Kopf abschlug, soll in seinem letzten Wort noch moniert haben, dass es sich um keine ideale Kommunikationssituation handle.

Auch dies führt wieder darauf zurück, dass der konstitutionstheoretische Grundbegriff einer dialektischen, realistischen Gesellschaftswissenschaft „widersprüchliche gesellschaftliche Praxis“ ist. Die in darin institutionalisierten Formbildungen können nicht erklärt werden als eine „Einrichtung konsensuellen Handelns, welches auf intersubjektiv anerkannten Geltungsansprüchen beruht“<sup>26</sup>. Es sind vielmehr im Kontext mit einer ganzen Reihe von subjektiven, mentalen, objektiven und institutionellen Konstitutionsbedingungen auskristallisierte, praktisch betätigte und bestätigte

---

<sup>25</sup> G. H. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 440.

<sup>26</sup> Jürgen Habermas: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 33

Gestaltbildungen, die als Realisations- und Konkretionseinheiten eine komplexe, ständig rekonstruierte Synthese von Praxisperspektiven bilden.

### 4.3.2 Der Verlust der Wissenschaft der politischen Ökonomie

Im Zusammenhang der Theorie des kommunikativen Handelns entsteht ein eigenes Deutungsmuster bezüglich der ökonomischen Praxis oder der „Wirtschaft“. „Das kapitalistische Wirtschaftssystem“ erscheint jetzt als ein „nicht-staatliches Subsystem“, ein Reich der „funktionalen Vernetzung“, das „seine Entstehung einem neuen Mechanismus, dem Steuerungsmedium Geld“ verdankt.<sup>27</sup>

Indem Habermas auf einen eher formellen, zweckhaften, systemfunktionalen Charakter des Wirtschaftsgeschehens abstellt, entkleidet er die Welt der Arbeit, Reproduktion und ökonomischen Praxis rein definitorisch ihres mit problematischen Sozialverhältnissen, menschlichen Deprivationen, spezifischen Normsetzungen und kulturellen Elementen hoch aufgeladenen Charakters. Die kategoriale Reduktion bedeutet zugleich, dass die bestimmten politisch-ökonomischen Formbildungen des kapitalwirtschaftlichen Betriebs nicht mehr angemessen in den Blick kommen können:

*An die Stelle entsprechender Bestimmungen treten Generalformeln eines „monetären Steuerungsmechanismus“ für einen „unter Verwertungsgesichtspunkten formal organisierten Arbeitsprozess“. Das Wirtschaftsleben erscheint so als ein im Kern „systemisch integrierter“, zunehmend ausdifferenzierter „Handlungsbereich“, insgesamt als ein „Subsystem“, dessen Mechanismen zudem „dem intuitiven Wissen“ der Handelnden entzogen sind.<sup>28</sup>*

Diese Sichtweise wird nun der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie entgegengehalten. Habermas versucht dabei den Eindruck zu erwecken, im Grunde habe Marx nur die Konstruktion und zugleich Denunziation einer entfremdeten Arbeitswelt beabsichtigt, die den Arbeiter auf eine „abstrakte Arbeitskraft“ reduziert, eine Welt des objektiven Scheins und der Verzauberung, welche die dahinter stehenden Klassenverhältnisse verbirgt: Es handle sich um die hegelianisierende Konstruktion der Kapitalwirtschaft als ein „unwahres Ganzes“<sup>29</sup>: War Marx ein Adornit? Hier wird dessen Kritik und Überschreitung des logizistischen, historisierenden Ansatzes Hegels unterschlagen und schlicht davon abgesehen, dass Marx eine konkrete Prozessanalyse für die ihm vor Augen stehende ökonomische,

---

<sup>27</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 255.

<sup>28</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 493, 471, ... Dass die wirklichen Wirkzusammenhänge auch der modernen Wirtschaftswissenschaft verborgen sein könnten, findet leider keine Erwähnung.

<sup>29</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 501.

kapitalwirtschaftliche Praxisformbildung angestrengt hat, deren Angelpunkt die sogenannte Wertlehre darstellt.

Habermas' Argumentation läuft diesbezüglich auf eine entscheidende Grundannahme hinaus: Wir bedürfen „der Werttheorie oder eines ähnlichen Übersetzungsinstrumentes nicht länger“<sup>30</sup>. Nachdem der Praxischarakter der Ökonomie definitiv ausgeblendet wurde, führt die Ausschaltung der Werttheorie endgültig dazu, dass das gesamte Erbe der Wissenschaft der politischen Ökonomie aus dem Kernbereich der Gesellschaftswissenschaften herausfällt. An die Leerstelle treten Beschreibungen mittels eines systemtheoretischen Vokabulars, das an Oberflächlichkeit und Übereinfachung kaum zu überbieten ist: Wo also sonst über die nicht eben einfache Werttheorie nachgedacht, auf der Suche nach einer hier vielleicht noch verborgenen Objektivität gestritten oder nach Alternativen bezüglich der Wirtschaftsrechnung gesucht wird, genügt jetzt stattdessen der Hinweis auf eine „monetär gesteuerte Ökonomie“ oder das „Steuerungsmedium Geld“.<sup>31</sup>

Hier wird nicht verstanden, dass die Werttheorie eine Aussage über einen im materiellen Vollzugszusammenhang der ökonomisch-reproduktiven Praxis implizierten objektiven Sinn macht, den Marx mit dem Begriff „menschliche Arbeit schlechthin, Verausgabung menschlicher Arbeit überhaupt“ zu fassen sucht.<sup>32</sup> Es geht dabei um eine objektive Sinnimplikation des ökonomischen Handelns, welche praktisch als wertmäßige Gleichgeltung erscheint. Diese findet im Wert einer Ware, oder, mehr verschlüsselt, in der Wertigkeit der verschiedenen Bestandteile des Kapitals eine greifbare, zählbare und kalkulierbare Repräsentanz und wird am Ende etwa im Warentausch oder für die Dispositionen des Kapitalwirts praktisch operativ. Die Marxsche Wertlehre findet ihren entwickelteren, konkreteren Ausdruck in der Kapitaltheorie und trifft dabei im Grunde eine Aussage über das spezifische, historische ökonomische Kalkül, ein abstraktes, maßloses Verwertungs- oder Krebskalkül, das den kapitalwirtschaftlichen Betrieb beseelt und die Durchsetzungs- und Destruktionskraft dieses Wirtschaftstyps bis heute bestimmt.

Die elementare Reproduktionstheorie des Kapitals hat damit sowohl ein ökonomisches Kerngeschehen enthüllt als auch Schlussfolgerungen auf wirtschaftsgeschichtliche Trends und Entwicklungen ermöglicht, die selbst dem Börsianer des 21. Jahrhunderts noch wie Offenbarungen erscheinen. Dass das den Denkmöglichkeiten des 19. Jahrhunderts und dabei noch einem politisch hochmotivierten Kopf entsprang, der auf der anderen Seite sowohl die Weiterbildungsfähigkeit der kapitalwirtschaftlichen Reproduktionsordnung weit unterschätzt wie die erhoffte politische Wendekraft des historischen Proletariats erheblich überschätzt hat, ist eine sich erst den Nachkommenden sukzessive aufdrängende Erkenntnis.

---

<sup>30</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 549.

<sup>31</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, S. 503.

<sup>32</sup> Karl Marx: MEW 23, S. 59. Der in diesem Zusammenhang bei verschiedenen Interpreten auch gebrauchte Ausdruck „abstrakte Arbeit“ ist keine authentische Kategorie und beinhaltet eine Sinnverschiebung, die das von Marx Gemeinte verfehlt.

In der Tat bietet uns die für Marx völlig außer Blickweite liegende Reformierung der sozialökonomischen Praxis in der Nachkriegsperiode, die Ausbildung einer gereiften, sozialstaatlich vermittelten Kapital- und Sozialformierung erheblichen Stoff zum Nachdenken und Weiterdenken. Habermas dazu:

*„Marx sieht nicht, dass die Ausdifferenzierung von Staatsapparat und Wirtschaft auch eine höhere Ebene der Systemdifferenzierung darstellt, die gleichzeitig neue Steuerungsmöglichkeiten erschließt.“* *„Die monetär gesteuerte Ökonomie ist... auf die funktionale Ergänzung durch ein administratives Handlungssystem angewiesen, das über das Medium Macht ausdifferenziert wird“*. Demgegenüber lässt der von Marx überlieferte politökonomische Interpretationsansatz *„die Frage gar nicht aufkommen, ob der systemische Zusammenhang von kapitalistischer Wirtschaft und moderner Staatsverwaltung nicht auch ein gegenüber staatlich organisierten Gesellschaften höheres und evolutionär vorteilhaftes Integrationsniveau darstellt.“* Und schließlich: *“Die Marx-Orthodoxie tut sich mit einer plausiblen Erklärung von staatlichem Interventionismus, Massendemokratie und Wohlfahrtsstaat schwer. Der ökonomistische Ansatz versagt angesichts der Pazifizierung des Klassenkonflikts und des langfristigen Erfolges, den der Reformismus in den europäischen Ländern seit dem zweiten Weltkrieg im Zeichen einer im weiteren Sinne sozialdemokratischen Programmatik errungen hat.“*<sup>33</sup>

Statt einfach auf die „Realitäten des entwickelten, auf der sozialstaatlichen Befriedung des Klassenkonflikts beruhenden Kapitalismus“ zu verweisen und dem diesbezüglich ahnungslos Verstorbenen die Gestaltbildungen oder Segnungen moderner Sozialstaatlichkeit | , **parlamentarischer Demokratie** | oder auch Phänomene einer modernen Individualisierung als theoretische Auslassungen vorzurechnen, bedürfte es etwas ganz anderem: Einer an der Figuration des neudemokratischen Sozialstaats mitsamt seiner an der Staatsquote ablesbaren „Expansion der Staatstätigkeit“ ansetzenden, **politökonomischen** | , **auch staats- und demokratietheoretisch weitertreibenden** | Analytik. Dies umso mehr, als die vormalige Konstellation von Wirtschaft und Wohlfahrts- beziehungsweise Interventionsstaat, von Kultur und Gesellschaft heute, unter den Vorzeichen der neoliberalen Globalisierung, bereits wiederum als ein Durchgangsstadium kenntlich geworden ist.

Das dazu notwendige theoretische Instrumentarium ist der Theorie des kommunikativen Handelns bei ihrer zügigen Wende zu einer affirmativen Sozialtheorie allerdings über Bord gegangen. Es fehlt fortan eine unmissverständliche Identifizierung der systemischen oder formationellen Wurzel des Übels und vor allem jedes brauchbare Denkmittel, jede politisch-ökonomische Idee, um über alle mögliche Kritik hinaus einen auch in der Prozesswirklichkeit des 21. Jahrhunderts zweifellos weiter treibenden gesellschaftsgeschichtlichen Wandel zu begreifen. So bleibt Habermas' Besorgnis über ein „fragmentiertes Alltagsbewusstsein“ und sein Appell zur

---

<sup>33</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, vgl. S. 491, 499, 503 f., 505, 516.

Entwicklung „kulturell universale(r) Grundlagen von Denken und rationaler Lebensführung“, die Berufung auf „allgemeine Normen und verallgemeinerungsfähige Interessen“, die Anrufung einer „universalistischen Moral“ seltsam unbestimmt, eine gehaltsarme und kraftlose Gebärde.<sup>34</sup>

### 4.3.3 Mit Chantal Mouffe gegen das deliberative Paradigma

Habermas' Konzept wurzelt in der Abspaltung eines „kommunikativen Handelns“ aus der Konkretions- und Realisationseinheit Praxis und dessen Stilisierung zu einer prioritären Sphäre zwischenmenschlichen Verkehrs. Auf die Ebene der gesamtgesellschaftlichen Verhältnisse sowie der sozialgeschichtlichen Entwicklung, letztlich auf das Feld des Politischen übertragen, nährt dies die Hoffnung, dass „vernünftige“ Lösungen gefunden und „universelle“ Werte durchgesetzt werden können, wenn nur geeignete Verkehrsregeln zur Geltung kommen würden. Der Intersubjektivitätstheoretiker, der den Kern der Entfremdungskritik und das Arbeitsfeld konkreter Utopie tabuisiert hat und sich im sozialen Diskurs nicht mehr durch den Vortrag einer konkreten Systemalternative provozierend lassen möchte, wird konsequenterweise vor allem auf einen demokratisch-kommunikativen Aushandlungsprozess hoffen: Die Affinität dieser Gedankenwelt zum westlichen Idealbild der liberalen, parlamentarischen Demokratie im Milieu einer sozialstaatlich gehegten und befriedeten Gesellschaft liegt auf der Hand.

Habermas' politische Theorie zielt ab auf die Instituierung einer liberalen Demokratie und auf Demokratisierungsprozesse, von denen er annimmt, dass sie das Vordringen universalistischer Strukturen und Normen am besten befördern. Er fasst die sozialphilosophische Begründung einmal so zusammen:

*„Der gesuchte interne Zusammenhang zwischen Menschenrechten und Volkssouveränität besteht mithin darin, dass das Erfordernis der rechtlichen Institutionalisierung der Selbstgesetzgebung nur mit Hilfe eines Kodes erfüllt werden kann, der zugleich die Gewährleistung einklagbarer subjektiver Handlungsfreiheiten impliziert. Umgekehrt kann wiederum die Gleichverteilung dieser subjektiven Rechte (und ihres fairen Werts) nur durch ein demokratisches Verfahren befriedigt werden, das die Vermutung auf vernünftige Ergebnisse der politischen Meinungs- und Willensbildung begründet. Auf diese Weise setzen sich private und öffentliche Autonomie gegenseitig voraus, ohne dass die eine vor der anderen einen Primat beanspruchen dürfte.“<sup>35</sup>*

Was heißt das aber anderes, als dass wir von einer wahrhaft demokratischen, rechtsstaatlichen Gesellschaft erwarten könnten, dass sie auch zu einer wie auch immer gearteten einigen Selbstgestaltung findet, über deren Vernünftigkeit dann Konsens besteht? Zu dieser Lösung der

---

<sup>34</sup> Jürgen Habermas: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 57, 96

<sup>35</sup> So zitiert Chantal Mouffe Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt am Main 1992, S. 664

gesellschaftsgeschichtlich aufgeworfenen Demokratie- und Verfassungsrätsel erklärt Chantal Mouffe, als scharfe Kritikerin des von ihr so genannten „deliberativen Paradigmas“ oder Modells einer demokratisch-kommunizierenden Verhandlungs- und Vernunftgesellschaft:

*„Das .. deliberative Paradigma.. zielt auf die Herstellung einer Verbindung von Moral und Politik. Seine Verfechter möchten die instrumentelle durch eine kommunikative Rationalität ersetzen. Sie stellen die politische Diskussion als ein spezielles Gebiet der Anwendung von Moral dar und glauben an die Möglichkeit, in der Sphäre der Politik mittels freier Diskussion einen rationalen moralischen Konsens herzustellen.“ Und: „Einer der reflektiertesten Anwälte der moralischen Überlegenheit und des universellen Wertes der konstitutionellen liberalen Demokratie ist Jürgen Habermas... Die in Faktizität und Geltung entfaltete Argumentation zielt wesentlich auf den Nachweis, dass zwischen Rechtsstaat und Demokratie nicht nur ein historisch-zufälliger, sondern ein begrifflicher oder interner Zusammenhang besteht...“. Und „Sein diskurstheoretisches Verständnis von Demokratie verlangt der demokratischen Willensbildung eine epistemische Funktion ab“, der deliberative Prozess begründet angeblich „die Erwartung auf rational akzeptable Ergebnisse“.<sup>36</sup>*

Chantal Mouffe fragt skeptisch, was diese „rational akzeptablen Ergebnisse“ im Konkreten denn sein sollen: „Wer definiert die politischen Begriffe und sagt, was Frieden, was Abrüstung, was Intervention, was öffentliche Ordnung und Sicherheit ist... Der Kaiser ist Herr auch über die Grammatik“!<sup>37</sup>

Schließlich zitiert sie Karl Marx, um die Kurzsichtigkeit und Beschränktheit des vorgetragenen Demokratie- und Vernunftbegriffs aufzudecken:

*Marx sprach von der „konstitutionellen Republik“ als „von der gewaltigsten und vollständigsten Form“ der „bürgerlichen Klassenherrschaft“ - Damit sprach er aus, dass eine konstitutionelle Republik ein schützender politischer Rahmen für kapitalistische Ausbeutung darstellt. Er sagte: "All die Bourgeoisie-Ökonomen sind sich dessen bewusst, dass die Produktion besser unter der Aufsicht einer modernen Polizei als unter dem Prinzip 'Macht gibt Recht' vonstatten geht. Sie vergessen nur, dass dieses Prinzip auch eine legale Dimension enthält und dass das Recht des Stärkeren auch in ihren 'konstitutionellen Republiken' gilt, nur in anderer Form."<sup>38</sup>*

Habermas zeichnete auf der Folie seiner Theorie des kommunikativen Handelns ein Bild, das die überlegene Rationalität und den universellen Geltungsanspruch der konstitutionellen liberalen Demokratie aufweisen soll. Chantal Mouffe skizziert den gedanklichen Zusammenhang: Die anvisierte Sozialverfassung soll die Herrschaft des Gesetzes und der Menschenrechte

---

<sup>36</sup> Chantal Mouffe: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. S. 20 f.

<sup>37</sup> Chantal Mouffe: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. S. 20 f. Statt der umstrittenen Figur Carl Schmitt hätte sie auch Marx zitieren können: „Die Klasse, die die Mittel zur materiellen Produktion zu ihrer Verfügung hat, disponiert damit zugleich über die Mittel zur geistigen Produktion, so dass ihr damit zugleich im Durchschnitt die Gedanken derer, denen die Mittel zur geistigen Produktion abgehen, unterworfen sind.“ MEW 3, S. 46.

<sup>38</sup> Karl Marx: MEW 7, S. 94.

mit demokratischer Teilhabe verbinden. Sie sei damit die einzige legitime Möglichkeit der Organisation menschlichen Zusammenlebens. Die Menschenrechte hätten einen universell gültigen moralischen Inhalt und seien auch in die Rechtsordnungen zu inkorporieren. Sie verlangten nach dem Status von Grundrechten, die im Rahmen von nationalen, internationalen oder globalen Rechtsordnungen zu gewährleisten seien. Habermas sei davon überzeugt, dass die Institutionalisierung in diesem Sinne global voranschreite und die weltweite Anerkennung eines Systems kosmopolitischer Rechte nur eine Frage der Zeit sei.

Das Resümee lautet, dass das so umschriebene deliberative Paradigma das Wesen des Politischen verfehlt und verdeckt, was in der Folge zu dramatischen Konsequenzen führen kann:

*„Der rationalistische Glaube an die Möglichkeit eines auf Vernunft basierenden universellen Konsenses stellt aber – neben dem Individualismus – das andere zentrale Merkmal der meisten Formen liberalen Denkens dar.“ Das Liberale, wie es hier erscheint, negiert das eigentliche Wesen des „Politischen“, nämlich die hegemoniale Verfassung des Gesellschaftlichen, seine antagonistische Dimension, die „Irreduzibilität des Antagonismus, der das unumgängliche Moment der Entscheidung zutage bringt!“ Es ist demgegenüber „höchste Zeit, den Glauben an die einzigartige Überlegenheit der liberalen Demokratie in Frage zu stellen.“ „Es ist höchste Zeit, aus dem Traum von der Verwestlichung aufzuwachen und die forcierte Universalisierung des westlichen Modells als Irrweg zu Frieden und Wohlstand zu enttarnen, der zu immer blutigeren Reaktionen jener führt, deren Kulturen und Lebensformen mit diesem Prozess zerstört werden.“<sup>39</sup>*

Der Trumpf im Ärmel von Karl Marx trug seinerzeit das Bild des historischen Proletariats. Nun suchte Habermas mit der Idee einer dem kommunikativen Handeln innewohnenden Vernunft gar den Joker zu kreieren. Aber wie in der Geschichte jenes Spiel verloren wurde, so wurde dieses im edlen Sinne des Ideengebers im Grunde nie begonnen, oder wo man etwas Entsprechendes zu spielen sucht, entpuppt es sich als ein nicht unblutiges Spiel, das die ursprüngliche Idee dementiert.

Konträr zu Habermas entwirft Chantal Mouffe eine Konzeption des Politischen, die der Wirklichkeit widersprüchlicher gesellschaftlicher Praxis entspricht und ein anderes Verständnis „effektiver demokratischer Praxis“ beinhaltet:

*„Nur durch die „Anerkennung des Politischen in seiner antagonistischen Dimension können wir die für die demokratische Politik zentrale Frage stellen“. Denn es findet realiter ein „Kampf zwischen unvereinbaren hegemonialen Projekten“ statt. Machtverhältnisse sind unter diesen Bedingungen nicht auf dem Weg abstrakter Negation infrage zu stellen, sondern durch einen „Prozess der Disartikulation bestehender Verfahrensweisen und der Schaffung neuer Diskurse und Institutionen.“*

---

<sup>39</sup> Chantal Mouffe: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. S. 19, 113 f.

*Solche „agonistische“ Konfrontation setzt die Demokratie nicht aufs Spiel, sondern ist im Gegenteil gerade die „Voraussetzung ihrer Existenz“.*<sup>40</sup>

Eine nicht hegemonial verlogene Demokratie in der realen Bewegung agonistischer Konfrontation braucht aber „eine Diskussion über mögliche Alternativen und muss politische Formen kollektiver Identifikation mit klar unterschiedenen demokratischen Positionen bieten.“ Und „daher sollten wir uns vor der heutigen Tendenz hüten, eine Politik des Konsenses zu glorifizieren, die sich rühmt, die angeblich altmodische Politik der Gegnerschaft von rechts und links ersetzt zu haben.“<sup>41</sup>

Die politische Philosophie und das Demokratieverständnis von Chantal Mouffe trägt zweifellos einen Praxis-Index und richtet sich von da richtig gegen das „deliberative Paradigma“, das von Theoretikern wie Jürgen Habermas, Ulrich Beck oder auch Anthony Giddens sozialphilosophisch und gesellschaftstheoretisch unterfüttert wird. Die so vehement gegen die Zeitgeister der gesellschaftlichen Mitte antritt, kommt aber nicht umhin, auch die Schwachstelle im gegenwärtigen gesellschaftlichen und politischen Leben | beim Namen zu nennen: Das „Fehlen kontrahegemonialer Projekte.“<sup>42</sup> | **Und wie durch das Projekt einer politisch-ökonomischen Neuordnung eine nicht nur „lebendige“, sondern zivilisatorisch höher stehende reale Demokratie in Reichweite kommen könnte, bleibt auch bei ihr offen.** |

Müller, Horst: Habermas' Holismusvorwurf und die Erfindung neuer Dualismen. S. 31-47 aus: Ders., Vom Marxismus zur Konkreten Praxisphilosophie. Einführung mit Untersuchungen zu Marx, Bloch, Habermas, Mead, Bourdieu. Verlag u. Vertrieb: Helle Panke e.V., Berlin 2008. Ein Textangebot des Portals <http://www.praxisphilosophie.de>  
Ausdruck und Veröffentlichung bitte mit dieser Quellenangabe

<sup>40</sup> Chantal Mouffe: Über das Politische. S. 22, 31, 42, 46, 47.

<sup>41</sup> Chantal Mouffe: Über das Politische. S. 42 f.

<sup>42</sup> Chantal Mouffe: Über das Politische. S. 46