

## Jürgen Habermas, ein Grußwort zum 18. Juni 2024

Jürgen Habermas feierte in diesem Sommer 2024 seinen 95. Geburtstag. Das ist in gewissem Sinne ein öffentliches Ereignis, aber auch ein wissenschaftliches. Soziologie, Philosophie und weitere universitäre Disziplinen gratulieren mit begründetem Enthusiasmus dem großen Denker und würdigen seinen Beitrag zur Erfassung der Tendenzen der Zeit. Trotz seiner bleibenden Aktualität und lebhaften Teilnahme an den Debatten von Rang ist Habermas längst ein großer Klassiker. Darin liegt ein zeitloser Glanz, aber es hat auch seine Schattenseite, zumindest dann, wenn die Klassik zum konstitutiven Außen der Selbstüberschätzung des aktuellen akademischen Trends erniedrigt ist. Das hohe Alter des weltweit geachteten Theoretikers sollte jedoch als Ausrede nicht herhalten für eine um sich greifende Tendenz zur Musealisierung, die Habermas in altkluger Oberflächlichkeit in ein sogenanntes liberales Skript einsortieren möchte, um sich die sachliche Herausforderung vom Halse zu halten.

Die Zweideutigkeit des wissenschaftlichen Lobes liegt allerdings nicht allein begründet in der um sich greifenden Neigung, den Wert theoretischer Werke auf die soziale oder »kulturelle« Lage der Autorin zu reduzieren. Es ist die akademische Verwaltung der philosophischen Intervention selbst, die zum Betrieb verdichtete Rückseite einer drängenden Not der Wissenschaften. Denn die Wissenschaften, das Denken und die Reflexion können sich in einer funktionalisierten Umwelt nicht anders entfalten als getragen durch Organisationen, von denen sie sich am Ende schuhriegeln lassen müssen. Eine Grußadresse aus den etablierten Wissenschaften kann die Bedeutung von Habermas deshalb aus beinahe schon strukturellen Gründen nicht angemessen, nicht ausreichend würdigen. Denn Habermas füllte neben seiner außergewöhnlichen wissenschaftlichen Bedeutung über Jahrzehnte hinweg stets eine Rolle aus, die den Radius und das Format spezialisierter und verwalteter Wissenschaften sprengt. Ein wenig gilt das ohnehin für alle Philosophie, so sie sich nicht im Archivalischen erschöpft, weil sie hinter die empirischen Wissenschaften und die Lebenslügen jedes Objektivismus auf deren epistemische und praktische Voraussetzungen schaut. Umso mehr gilt es für Jürgen Habermas, der als zentrale Figur der späteren Kritischen Theorie ein Intellektueller umfassenden Zuschnitts ist. Es gilt desweitem noch einmal mehr und intensiver, weil sich Habermas mit seinen Arbeiten zwischen den Fächern, mindestens zwischen Philosophie und Soziologie, bewegte und damit, zwischen den Stühlen, immer Abstand zu ihrer fachlichen Borniertheit behalten hat. Die empirische Wissenschaft ist bei ihm nicht beschränkt auf einen spezialisierten Radius, der sie für die Frage nach dem Sinn ihrer Problemstellung blind hält. Sondern bei Habermas blieb die strenge Rücksicht auf fachliche Solidität stets

imprägniert mit dem gesellschaftlichen Auftrag zu vernünftiger Selbstbestimmung. In dieser Bindung liegt nicht Parteilichkeit, jene faule, unbestimmte Negation einer ihrerseits abstrakten, gewissermaßen charakterlosen Werturteilsfreiheit. Sondern es liegt darin die Erinnerung der soziologischen Deskription an den vernünftigen Sinn ihres Auftrags, an die Verpflichtung, jene gesellschaftliche Aufgabe, welche die soziologische Banausie selbstentlarvend »Wissensproduktion« nennt, mit Ernst, Weitblick und Umsicht, kurz: vernünftig anzugehen. Diese Überschreitung der Deskription in Richtung normativer Selbstverständigung war bei Habermas niemals eine Funktionalisierung des Fachs aus partikularem Winkel, sondern immer die selbstkritische Geste eines dezentrierten Geistes, ein Fingerzeig aufs Engagement von einem, der es sich niemals durchgehen lässt, seine systematische Intuition gegen Kritik, sei es durch Dogmatismus, sei es durch Indifferenz, zu immunisieren. Kaum ein Theoretiker, kaum eine Theoretikerin der vergangenen Jahrzehnte, die sich wie Habermas ausgiebig durch Einwände, so sie standhalten, in ihren oder seinen Überzeugungen hat erschüttern lassen und zu tiefgreifenden Revisionen der eigenen Arbeiten bereit war. Und deshalb ist auch jene persönliche Erregbarkeit, das Moment des Überschusses an Affekt, der noch im zisielierten Argument die tragenden Untertöne der Biographie erkennen lässt, die kaum sublimierte Ungeduld, von der die Teilnehmerinnen an Seminaren bei Habermas zu erzählen wüssten, nicht etwa Ausdruck von Dominanz oder Unbeherrschtheit, sondern performative Insistenz auf den praktischen Sinn der Theorie, der sich in der persönlichen Rage, durch den Menschen hindurch, einen Hinweis auf seine Relevanz verschafft.

Als einen »Schriftsteller unter Beamten« hatte Habermas einst Theodor W. Adorno charakterisiert. An gleicher Stelle erläuterte Habermas die Stellung des engagierten Denkens durch den Hinweis auf ein »spannungsreiches Verhältnis des Intellektuellen zur organisierten Lehre« (Habermas 1987: 161). Man wird Habermas selbst im Rückblick einen vergleichbaren Status zuschreiben können, auch wenn er es in der Rolle des Lehrers an Ernsthaftigkeit nie hat fehlen lassen. Aber Habermas verkörpert bis heute eine intellektuelle Präsenz, der die Mauern des universitären Betriebs, die Prozeduren einer evidenzbasierten Leistungsevaluation und die Allokation von Reputation entlang von Kennziffern zu eng, zu klein, zu einverstanden mit dem Falschen sind. Nicht der heute mehrheitlich geforderte, patent-taugliche Wissenstransfer in eine Umwelt der Wissenschaft, die den Nutzen der Forschung maximieren will, sondern die gesellschaftlich verantwortliche Stellungnahme für ein Ganzes (im Geiste universalistisch gestimmter Partizipation) war und ist für Habermas das Modell einer philosophisch fundierten Intervention in die Gesellschaft hinein. Kaum genug gewürdigt wurde, wie mühsam dieser Weg ist zwischen der Treue gegenüber dem unvollendeten Projekt der Moderne und der Bereitschaft, diese Treue innerhalb wissenschaftlicher Argumentationsspiele zu bewahren. Kaum ausreichend gesehen wird heute noch, mit wieviel Energie und Anregungsvermögen Habermas den genuine Wirkungskreis einer Kritischen Theorie – anders als Adorno – eben nicht *außerhalb* des akademischen Betriebs gesucht hat. Dazu war Habermas von Beginn seiner öffentlichen Präsenz an (schon 1953 mit empörter Replik auf einen unbeirrbar Heidegger) zu fest davon überzeugt, dass das Erbe der Aufklärung »rational« zu pflegen, und das heißt durch die Überzeugungskraft verständigungsorien-

tierten Handelns zu legitimieren sei. Urteilskraft – und eine ihrer theoretischen Manifestationen: eine historisch situierte, *systematisch* (im Medium kritisierbarer Begründung) reflektierte Kritische Theorie – muss den Anschluss an die Wissenschaften aufrechterhalten, um überhaupt Brücken bauen zu können, zwischen dem öffentlichen Vernunftgebrauch demokratischer Deliberation (s. dazu: »Faktizität und Geltung« von 1992 und eben auch schon: »Strukturwandel der Öffentlichkeit« 1962) und der ausdifferenzierten diskursiven Vernunft einer speziell *wissenschaftlichen* Debattenkultur. Das ist vielleicht keine authentische Erfüllung jenes Versprechens von Adorno, das Dilemma der Kritik im Verblendungszusammenhang durch eine negative Dialektik zu verwinden, aber es begründet immerhin den Versuch, einen Ausweg aus der Verlegenheit Kritischer Theorie zu finden. Diesen Weg hoffte Habermas durch die Relativierung einer überbordenden Verblendungsthese frei legen zu können. Im Lichte des Vertrauens auf einen Überschuss institutionalisierter Argumentation navigiert die Habermas'sche Kritische Theorie mit Ausrichtung auf den verheißungsvollen Glanz einer regulativen Idee der Verständigung.

Philosophisch wie soziologisch hat diese Richtungssuche einen Titel bekommen, der ein Paradigma anzeigt: die kommunikationstheoretische Wende der Rationalitätstheorie. Habermas hat, gemeinsam mit Karl-Otto Apel, das Erbe einer wohlverstandenen, also über sich aufgeklärten Aufklärung im Zuge der Rezeption des amerikanischen Pragmatismus durch die Aufmerksamkeit für das Performative anzutreten versucht. Paradigma vernünftiger Freiheit wurde das Gespräch zwischen solchen, die einander Gründe schulden und geben. Damit sah sich die kantische und der Tendenz nach liberalistische Orientierung an der individuellen Freiheit verlagert in die intersubjektive, man ist versucht zu vermuten: sozialdemokratische Form einer nicht mehr monologisch begründeten Solidarität. Die deontologische Implikation dieser Solidarität wird theoretisch als die wechselseitige Verpflichtung zu einer Gründe liefernden Verständigung entfaltet. Das Erbe der Aufklärung anzutreten, bedeutet dann, den öffentlichen Vernunftgebrauch als eine genuine Gestalt geltungssensibler sozialer Interaktion zu verstehen. Die subjektphilosophische Beschränkung auf die Analyse eines moralischen Ich ist zu überwinden, um den normativen Gehalt der Moderne trotz Einsicht in das gesellschaftliche Grauen einer halbierten, technischen Rationalisierung zu retten. Der Philosophie, der deutschsprachigen zumal, hat Habermas dabei die Meisterdenker-Attitüde auszutreiben versucht, schon dadurch, dass er die philosophische Idealisierung durch die empirische Verankerung einer Theorie der Moderne auf den Boden der Tatsachen zurückgestellt hatte. Dadurch aber auch, dass er bei allem Ruhm, der früh sich einstellte, anders als es die üble Nachrede von mediokren Gegnern immer wieder verbreitet, persönlich einen egalitären Habitus pflegte und pflegt, jede und jeden auf Augenhöhe sieht und als Gegenüber annimmt. Habermas erinnert die Philosophie, jenseits des Pathos der Ideenschau, an die gesellschaftlichen Bedingungen des Denkens, umgekehrt aber die soziologische Theoriebildung daran, dass sie keine sozialwissenschaftliche Produktion von Datenfetischen, nicht Erzeugung von Mythen sein wollen kann, sondern im Horizont einer vieldeutigen Aufklärungstradition steht.

Auch dafür steht die »Theorie des kommunikativen Handelns« von 1981. Habermas zog in dieser monumentalen Arbeit vor der Hand ein hoch elaboriertes Resümee aus

Jahrzehnten überaus produktiver Theorierezeption (und aus einer nicht immer glücklichen Zeit als Institutsleiter in München). Und er präsentierte eine integrative Theorie, die noch die Fachgrenzen zwischen Soziologie und Philosophie in der Schwebe zu halten vermochte. Die Soziologie erhielt eine Handlungstheorie und eine Theorie der Gesellschaft, an der sie sich bis heute, wenn auch mit stark abklingender Resonanz und mit sinkender Kompetenz, abarbeitet, und die Philosophie konnte den Vortrag von nichts Geringerem als einem neuen Paradigma beobachten: einer durch die Soziologie nicht empirisch gehemmt, sondern inspirierten Theorie kommunikativer Vernunft. Ein solches Programm konnte nicht verfolgt werden, ohne Missverständnis zu provozieren.

Das Missverständnis und durchaus auch die gewollte Ächtung haben Habermas gern auf ein naives Zutrauen in das Prinzip des »Konsens« reduzieren wollen. In der Tat bildet die Idee der vernünftigen Einigung in sachlichen, wie in existentiellen Fragen den Kern der »Theorie des kommunikativen Handelns«. Keine einzige materiale Bestimmung des Menschen oder auch der Vernunft kann für das »nachmetaphysische Denken« (1988) den letzten Rechtsgrund des Urteilens und der Kritik, die Richtschnur zur Bewertung menschlicher und politischer Lagen geben. Allein die Wendung in die praktische Form des wechselseitigen Zugeständnisses von Autonomie und der Herrschaftsfreiheit der Auseinandersetzung liefert, was Habermas einst die »normativen Maßstäbe einer kritischen Sozialwissenschaft« nannte. Das sperrige Wort: »Prozeduralität« bezeichnet den zentralen Zug dieser »kommunikationstheoretischen« Vertiefung der rationalen Reflexivität: nicht die Aussage (»Proposition«) und ihr Bezug zu den Tatsachen allein, sondern die umfassendere kommunikative Gestalt des Austausches an Argumenten bildet den Kern unverkürzter Rationalität. Die einzelne Behauptungshandlung und die Prüfung der Geltung des Gesagten, sie sind als ein »Sprechakt« fundamental eingebettet in den praktischen Vollzug einer sozialen Beziehung. Hier enthält der wechselseitige Bezug der Teilnehmer aufeinander stets eine intrinsische Beziehung zur normativen Frage nach der Anerkennung ihrer jeweiligen Autonomie.

Aber dieser Bezug auf die Symmetrie, auf die Herrschaftsfreiheit ist keine Referenz auf faktische Umstände, er ist eine kontrafaktische Haltung. Nie hat Habermas behauptet, der Konsens sei schon realisiert, nicht mal in den Wissenschaften und schon gar nicht in der politischen Öffentlichkeit kommunizieren wir tatsächlich herrschaftsfrei. Habermas hat vielmehr immer darauf bestanden, dass der Konsens eine Idealisierung, real also nur die Orientierung am fernen Konsens sei. Typisch für Habermas ist darum auch nicht die falsche Harmonie einer Stillstellung des Dissenses, sondern der Streit: Habermas war und ist, und zwar gerade wegen der Erhebung der Verständigung zum letzten unstrittigen, aber formalen Gebot, vielfältig in akademischen, aber auch politischen Streit verwickelt. Immer ging es und geht es dabei auch darum, woran das vernünftige Verfahren und die vernünftige Selbstverständigung überhaupt Maß nehmen könne. Nicht wurde etwa Kant als Monstranz hochgehalten und vor die Klammer des tagespolitischen Streits gesetzt, sondern Habermas stand dafür, die Moderne nicht zu historisieren, sondern das »unvollendete Projekt« in ihr zu erkennen. Keine positive Kennzeichnung des richtigen Zustands der Gesellschaft steht also zu Gebote, sondern eine kritische Aufmerksamkeit dafür, den Bezug zur Universalisierbarkeit zu retten. Das geht nicht mit den Mitteln einer

positiven Anthropologie. Habermas hat den unwiderruflichen philosophischen Kontextualismus zu tief internalisiert und eigenständig sublimiert, um sich etwa in der neo-existentialistischen Provinzialität einer schwülstigen Art von Leibphänomenologie oder in der trotzigen Normativität einer materialen Ethik zu verlieren. Die Negativität der Dialektik ist transkribiert in einen modifizierten Formalismus des Prozeduralen, und es braucht einen Horizont wie den Habermas'schen, um aus der Lehre der Hermeneutik und des sprachanalytischen Kontextualismus die Einsicht zu erschliessen, dass dieser Formalismus die Subsumtion und den Begriffszwang immer nur in der Performanz, nur durch die nicht endende Bereitschaft zum Streit überwinden kann. Das bleibt Aufgabe, das ist praktisch zu zeigen. Und es teilt sich in der Theorie nur solange mit, wie diese das negative Moment der Kritik nicht sistiert.

Ein negatives Moment in der Habermas'schen Auffassung des normativen Charakters der Moderne, das durch die je spezifischen Streitfälle kumulativ zu jeweils wechselnder Bestimmung kam, ist die gebotene Verteidigung der Aufklärung gegen die schillernde Vielzahl ihrer Verächter. Sie musste und muss noch verteidigt werden ebenso gegen reaktionäre Tendenzen, die von jeher die Ideologie der Wolfsnatur des Menschen affirmieren, wie gegen jene Art der Selbstzerfleischung der Vernunfttradition, die noch den kritischen Einspruch als Willen zur Macht denunziert und sich in der vermeintlich subversiven Choreographie intellektueller Blasiertheit verläuft. Weil die Anlässe wechseln, setzt sich die Vernunft, in Kommission genommen durch Habermas, in vielen Richtungen zur Wehr. Zuerst gegen den so genannten Positivismus (so Habermas im »Positivismus-Streit in der Soziologie« 1969), dann gegen funktionalistische Vereinseitigungen, die sowohl in der Gesellschaft, in der Dominanz zweckrationaler Optimierung, die für Habermas schon durch Marx mit guten Gründen unter Verdacht gesetzt war, als auch in der Soziologie selbst Standard zu werden drohte. Akademisch eröffneten sich damit mehrere Fronten der Auseinandersetzung. Am Positivismus und an seinen funktionalistischen Ausläufern kritisierte Habermas die wissenschaftlich wirksame Naturalisierung institutionalisierter Unvernunft. Zugleich sah er sich von den 1980er Jahren an in Gegenrichtung herausgefordert von einer Art Selbstzerfleischung der Vernunfttradition, durch die auf den Spuren von Nietzsche wandelnde philosophische Abwicklung der Sehnsucht nach rationaler Verständigung, die ihre eigene Rechtfertigung *de facto* und »performativ« aus dem Medium wissenschaftlicher Rationalität bezieht, dies aber verleugnet. So ist vom Gesichtspunkt einer kommunikativen Vernunft aus gesehen die »Postmoderne« zwar eine legitime, anders als bei Habermas eher ästhetisch grundierte Opposition gegen die Zumutungen einseitiger Rationalisierung der Lebensformen. Ihre Indifferenz in Sachen Begründung brachte allerdings auch ein leicht konsumierbares Philosophieren hervor, welches es sich in den Nischen des Kulturbetriebs gemütlich macht. Aus der Verlegenheit der Kritischen Theorie führte ein resignativer Pfad zu einer bloß rhetorischen, sich als widerständig stilisierenden Negation des Gegebenen, die, wie Peter Sloterdijk oder Slavoj Žižek, in einer kulturindustriellen und üppig alimentierten Inszenierung des Unkonventionellen Geborgenheit gefunden hat. Gegen diese Art der ausgestellten Attitüde von Kritik als Extravaganz, opponierte Habermas seit eh und je in einer Mischung aus sachlicher Disziplin und politischem Pflichtgefühl. Nüchternheit ist geboten, auch

das lernen wir bis heute bei Habermas, gerade weil und wenn er sich erregt zeigt über die Voreiligkeit über-einfacher Lösungsvorschläge.

Es bleibt also der Auftrag, in Theorie und Praxis, durch Vermeidung einer falschen Distinktion zwischen beiden Momenten, an der Freilegung des Kerns der Vernunft und dessen Bedeutung in der je rezenten gesellschaftlichen Situation *hic et nunc* weiterzuarbeiten. Habermas und die Idee der vernünftigen Begründung wären falsch verstanden, wollte man seine Arbeiten als das letzte Wort in der Sache behandeln. Habermas gerecht werden, bedeutet also notwendig auch, seine Rekonstruktion der Bedingungen verständigungsorientierten Handelns immer weiter und mit guten Gründen zu kritisieren. Wenn es dabei einen bleibenden Maßstab gibt, dann ist es die begründete Verpflichtung zu einer situierten Gestalt des nachmetaphysischen Denkens. Wider den Essentialismus einer Suche nach letzten Aussagen und Werten kann auch die kritische Anknüpfung an Habermas sich auf ihn gerade dann berufen, wenn sie von ihm abweicht. Sie würdigt Habermas, wenn sie sich selbst als eine historisch jeweils spezifische Übersetzung der praktischen, im Handeln und Kommunizieren verwirklichten Anerkennung eines Gegenübers versteht, das überzeugt und nicht überwältigt sein will. Das ist, auch in der Soziologie, allemal besser, als Habermas rituell zu würdigen und ins Museum zu stellen.

Die ZTS gratuliert zum Geburtstag.