

## Vorbemerkung

„Ich, ein marxistischer Theoretiker“ (J. Habermas, Das Marxsche Erbe, in: J. Habermas, Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt am Main 1984, S. 477)

„Am Anfang war das Wort“<sup>1</sup> – mit diesem Etikett ist vor einiger Zeit in einem Aufsatz die Gesellschaftstheorie von Jürgen Habermas versehen worden. Eine solche Qualifizierung verweist auf einen augenfälligen Tatbestand. Von dem 1962 erschienenen „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ bis zu dem 1985 veröffentlichten „Philosophischen Diskurs der Moderne“ und der gleichzeitig publizierten „Neuen Unübersichtlichkeit“ konzentriert sich Habermas darauf, zwei Thesen zu entfalten und zu begründen. Deren „formierende Langzeitwirkung ... im nichtmarxistischen gesellschaftstheoretischen Denken“<sup>2</sup>, die nicht nur in der Bundesrepublik, sondern auch in den USA, in Großbritannien, in Frankreich auszumachen ist, gibt Anlaß genug, sich unter historisch-materialistischen Gesichtspunkten ausführlich mit ihnen zu befassen. Sie lassen sich als Orientierungspunkte folgendermaßen zusammenfassen.

- Die menschliche Sprach-, Kommunikations- und Interaktionsfähigkeit, die *kommunikative Kompetenz*, stellt die *Basis* für die menschliche *Vergesellschaftung*, die menschliche *Geschichte* dar.
- Die kommunikative Kompetenz – und das heißt für Habermas: die Kompetenz zu *verständigungsorientiertem* Handeln, das im *Einvernehmen* der Handelnden terminiert – muß in Form einer *Grundlagentheorie* ausformuliert werden. Als solche gibt sie den axiomatischen Rahmen und die fundamentalen Kategorien für konkrete Analysen spezifischer gesellschaftlicher Verhältnisse und geschichtlicher Verläufe vor.

In den sechziger Jahren fixiert Habermas den Startpunkt für seine Thesendiskussion und Theoriebildung:

„Noch ist die Sprache nicht als das Gespinnst durchschaut, an dessen Fäden die Subjekte hängen und an ihnen zu Subjekten sich erst bilden.“<sup>3</sup>

In den achtziger Jahren verkündet er den Endpunkt seiner Bemühungen: [8]

„Verständigung wohnt als Telos der menschlichen Sprache inne.“<sup>4</sup>

Mit der Ausformulierung der Theorie des kommunikativen Handelns (1981) und deren Verlängerung in die Konzeption einer kommunikativen Ethik (Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, 1983) glaubt Habermas, die Grundlagen bereitzustellen, mit denen die zitierte Entwirrung jenes Sprachgespinnstes vorgenommen und die *Bedingungen der Möglichkeit* von Existenz und Entwicklung der Menschengattung systematisch offengelegt werden können. Da Habermas die Analyse konkret-historischer Ereignisse und Bewegungen als *Verlängerung* seiner grundlagentheoretischen Argumentation versteht, gelten die folgenden Abschnitte *primär* der Darstellung, Kommentierung und Problematisierung eben dieser Grundlagen und der aus ihnen abgeleiteten gesellschaftstheoretischen, gesellschaftsanalytischen Konsequenzen. Auf frühere Arbeiten von Habermas wird ausgiebig zurückgegriffen, da sie – ob nun in die Theorie des kommunikativen Handelns integriert oder nicht – als Voraussetzungen und Ergänzungen dieser Theorie zu betrachten sind.

<sup>1</sup> K. Christoph, Am Anfang war das Wort. Zur Gesellschaftstheorie von Jürgen Habermas, in: Leviathan, 3/1985, S. 334 ff.

<sup>2</sup> D. Bergner/R. Mocek, Gesellschaftstheorien, Berlin 1986, S. 187.

<sup>3</sup> J. Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften, in: Philosophische Rundschau, Beiheft 5, Tübingen 1967, S. 124.

<sup>4</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, Frankfurt am Main 1981, S. 387.

Die anschließende Diskussion hat zwei Ziele:

- Das erste gilt der Klärung der *philosophisch-sozialtheoretischen Fundamente*, auf denen die Habermassche Argumentation basiert. Bekanntlich vollzieht sich die Habermassche Theorieproduktion auf sehr verschlungenen Wegen und ist dadurch an einer vielköpfigen Gemeinde von Bezugspersonen orientiert. Das führt zu erheblichen Rezeptions- und Verständnisschwierigkeiten, wenn man sich bemüht, sowohl Habermas' eigener Linie wie seinen diversen Streitgesprächen zu folgen. Zum Zwecke eines möglichst verwirrungsfreien Zugangs zu Habermas' Konzeption wird daher der Nachdruck vor allem darauf gelegt, diese Konzeption als *in sich geschlossenen Argumentationszusammenhang* offenzulegen, ohne Habermas' Querelen insgesamt und in voller Breite zu thematisieren.
- Das zweite Ziel richtet sich auf die *historisch-materialistische Kritik* an der Habermasschen Position. Diese Kritik versteht sich dabei nicht nur als ein Zurechtrücken der wort- und sinnakrobatischen Exegese, die Habermas insbesondere den Werken von Marx und Engels hat angedeihen lassen.<sup>5</sup> Es geht bei der Kritik auch darum, Habermas' eigene Konzeption, deren Kernpunkte und argumentative Struktur, deren Anspruch auf Wissenschaftlichkeit und Erkenntnisfortschritt am historisch-materialistischen Paradigma zu messen.<sup>6</sup>

[9]

---

<sup>5</sup> Habermas bezieht sich bei seiner „Abarbeitung“ am Historischen Materialismus nahezu ausschließlich auf Marx und Engels. Lenin wird im Habermasschen Werk zweimal sehr beiläufig erwähnt; Stalin taucht einmal als böser „orthodoxer“ Bube auf. (Vgl. zu Lenin: J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit, Neuwied 1962, S. 156, und J. Habermas, Theorie und Praxis, Neuwied Berlin (West) 1963, S. 183; vgl. zu Stalin: J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt am Main 1976, S. 144).

Autoren aus der DDR, die sich kritisch zu Habermas äußern, werden von diesem fast völlig ignoriert; Erich Hahn wird z. B. einmal in einer Fußnote berücksichtigt. (Vgl. dazu J. Habermas, Nachwort, in: J. Habermas, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt am Main 1973 (Neuausg.; erste Ausg. 1968), S. 367; vgl. weiter E. Hahn, Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas, in: J. H. von Heiseler/R. Steigerwald J. Schleifstein (Hg.), Die Frankfurter Schule“ im Lichte des Marxismus, Frankfurt am Main 1970, S. 70 ff., und H. Ley/Th. Müller, Kritische Vernunft und Revolution. Zur Kontroverse zwischen Hans Albert und Jürgen Habermas, Köln 1971, S. 52 ff.)

<sup>6</sup> Vgl. zum Paradigmabegriff: [H. Holzer, Soziologie in der BRD, Berlin 1982](#), S. 52 f.

## 1. Habermas' Schlüsselthesen

In der Einleitung zum ersten Band der „Theorie des kommunikativen Handelns“ annouciert Habermas, worum es ihm geht:

„Die Theorie des kommunikativen Handelns ist keine Metatheorie, sondern Anfang einer Gesellschaftstheorie, die sich bemüht, ihre kritischen Maßstäbe auszuweisen.“<sup>7</sup>

Mit dieser Absichtserklärung will sich Habermas einerseits dem anschließen, was er – von Marx bis Adorno und Horkheimer – unter dem Stichwort „kritische Gesellschaftstheorie“ auflistet, und andererseits gerade von diesem Unternehmen distanzieren. Letzteres deshalb, weil die „kritische Gesellschaftstheorie“ seiner Ansicht nach ihre selbstgestellte Aufgabe nicht einlöst: nämlich die Kriterien ihrer Kritik *normativ* zu begründen. Die Frage nach der normativen Begründung einer kritischen Gesellschaftstheorie ist für Habermas die nach deren „*Vernünftigkeit*“. Habermas' Anspruch besteht nun darin, eine sozial- und sprachwissenschaftliche Fundierung des Vernunftbegriffs vorzunehmen, von dem aus eine Gesellschaftstheorie als kritische Argumentationsform entwickelt werden kann. Habermas will also demonstrieren, daß Vernunft weder als „Dezision“ noch als „metaphysisch ... zu konzipierendes Ideal“, sondern als „empirisch rekonstruierbare Potentialität“<sup>8</sup> zu begreifen ist.

Entsprechend dieses Vorsatzes gliedert Habermas die Theorie des kommunikativen Handelns in vier Blöcke<sup>9</sup>:

- die *Theorie der Rationalität*, die – da jene „empirisch rekonstruierbare Potentialität“ für Habermas in der menschlichen Fähigkeit, eine Sprache zu sprechen, angelegt ist – als Konzeption der kommunikativen Rationalität auftritt;
- die *Theorie des sozialen Handelns* in seiner Zweiteilung als zweckrationales und kommunikatives Handeln;
- die *Theorie von Lebenswelt und System*, deren Qualität, deren Zusammenhang (Gesellschaft) und deren Entfaltung (gesellschaftliche Rationalisierung) durch das Verhältnis von kommunikativem zu zweckrationalem Handeln gesetzt sind; [10]
- die *Theorie der evolutionären Entkopplung von Lebenswelt und System*, die eine spezifische Gestalt jener gesellschaftlichen Rationalisierung zur Folge hat;
- (und als besonderes Beispiel der Anwendung) die *Theorie der Moderne*, die mit Hilfe der lebenswelt-, system- und rationalisierungstheoretischen Kategorie gedeutet und am Maßstab kommunikativer Rationalität gemessen wird.

Entlang dieser Blöcke wird sich die folgende Debatte mit Habermas fortbewegen. Sie soll seine

„Idee einer in praktischer Absicht entworfenen Theorie der Gesellschaft“<sup>10</sup>

und damit die Auffassung transparent machen, die Realisierung jener Idee korrigiere vor allem den so beklagenswerten *defizitären* Zustand des Historischen Materialismus.

### 1.1. Der Paradigmenwechsel

In seiner Auseinandersetzung mit der Theorie gesellschaftlicher Entwicklung, wie sie einerseits von Max Weber als Rationalisierungsthese, andererseits von Adorno und Horkheimer als Kritik der instrumentellen Vernunft vorgestellt wird<sup>11</sup>, hält Habermas zunächst die Übereinstimmung zwischen

---

<sup>7</sup> J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* I, a. a. O., S. 7.

<sup>8</sup> H. Gripp, Jürgen Habermas. Und sie gibt es doch. Zur kommunikationstheoretischen Begründung von Vernunft bei Jürgen Habermas, Paderborn – München – Wien – Zürich 1984, S. 8.

<sup>9</sup> Vgl. dazu „Dialektik der Rationalisierung“. Jürgen Habermas im Gespräch mit A. Honneth, E. Knödler-Bunte und A. Widmann, in: *Ästhetik und Kommunikation*, 45/46/1981, S. 126 ff.

<sup>10</sup> J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Frankfurt am Main 1971, 4. erw. und neu eingel. Ausg., S. 9; vgl. dazu R. Geuss, *Die Idee einer kritischen Theorie*, Königstein Ts. 1983.

<sup>11</sup> Vgl. dazu M. Weber, *Die protestantische Ethik* III, Hamburg 1972/73; M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I-III, Tübingen 1963 ff.; M. Weber, *Soziologie – Weltgeschichtliche Analyse – Politik*, Stuttgart 1956; M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Erster und Zweiter Halbbd., Köln – Berlin (West) 1964; M. Horkheimer, *Zur Kritik*

den beiden Varianten fest. Dem ist aus zwei Gründen beizupflichten. *Erstens* setzen Weber und Adorno/Horkheimer das gleiche Prinzip als Motor der gesellschaftlichen Entwicklung an: das Prinzip der instrumentellen Vernunft der formalen (Zweck/Mittel-)Rationalität, das sich im System der Natur- und der naturwissenschaftlich fixierten Sozialwissenschaften sowie im Verfall metaphysisch-religiöser Weltbilder ausdrückt. *Zweitens* konstatieren Weber und Adorno/Horkheimer in gleicher Weise die „Paradoxie“ dieses Rationalisierungsverlaufs. „Der Prozeß der Entmythologisierung, Resultat kognitiver Lernprozesse der Gattung – und somit in Beziehung zu Vernunft zu setzen –, führt letztlich zu nicht-vernünftigen Ergebnissen, da zunehmend Kriterien fehlen, den sich gleichsam eisdynamisch entwickelnden Siegeszug der Zweck-Mittel-Rationalität der Naturwissenschaften (und der naturwissenschaftlich orientierten empirisch-analytischen Sozialwissenschaften – H. H.) auf dessen *Sinnhaftigkeit* zu hinterfragen.“<sup>12</sup> Für Weber endet jener Siegeszug im „stahlharten Gehäuse“ der Bürokratie; für Adorno und Horkheimer in der „verwalteten Welt“. Weber bleibt bei der (kapitalismusapologetischen) Diagnose der [11] unvermeidlichen Bürokratisierung stehen, die für ihn durch die Steigerung der Zweckrationalität der Lebensprozesse verschönt wird. Adorno und Horkheimer versuchen dagegen, die „verwaltete Welt“ mit Lukács’ Theorem der Verdinglichung aufzubrechen. Im Abschnitt „Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats“, veröffentlicht in „Geschichte und Klassenbewußtsein“, entwirft Lukács die These, daß in der kapitalistischen Gesellschaft die Warenform das alles beherrschende Strukturprinzip ist und „in der Struktur des Warenverhältnisses das Urbild aller Gegenständlichkeitsformen und aller ihnen entsprechenden Formen der Subjektivität in der bürgerlichen Gesellschaft aufgefunden werden“ kann<sup>13</sup>: Von der kapitalismustypischen Mechanisierung einerseits, von der ebenfalls kapitalismustypischen Kalkulation andererseits werden auch die Qualitäten der Subjekte und der Intersubjektivität infiziert und dadurch zu dinghaft, „warenmäßig“ hantier- und manipulierbaren Faktoren herabgebracht. Adorno und Horkheimer schließen sich weitgehend dieser Kritik des Warenfetischismus<sup>14</sup> an, ziehen daraus aber andere Schlüsse, als sie bei Lukács festgehalten worden sind. Sowohl in Horkheimers „Kritik der instrumentellen Vernunft“ wie in Adornos und Horkheimers „Dialektik der Aufklärung“ wird das, was Lukács als *kapitalistische* Verdinglichung faßt, zu einer Kategorie, unter der sich die Geschichte der Menschengattung *insgesamt* beschreiben läßt. (Adorno und Horkheimer trennt daher von Weber nicht nur, daß sie den von Weber diagnostizierten Rationalisierungs- als *Verdinglichungs*prozeß interpretieren; sie fassen zudem diesen Prozeß nicht – wie Weber das tut – als *ausschließlich* kapitalismusspezifische, wenn auch menscheitsgeschichtlich bedeutsame Entwicklung.) Den Grund für ihre Deutung sehen Adorno und Horkheimer in der anthropologischen Konstanten, die ihrer Auffassung nach die Menschengattung bestimmt: in dem Zwang, sich nur durch die konsequente, alles andere menschliche Erkennen und Handeln dominierende Beherrschung der äußeren Natur am Leben erhalten zu können; also lebensnotwendig zu ständig expandierender Ausbildung formaler Rationalität, instrumenteller Vernunft und damit zu verdinglichendem, die *Reflexion der Zwecke ausblendendem Denken und Handeln* verurteilt zu sein. Im Kapitalismus – unter der Bedingung der hemmungslosen Entfaltung des Tauschprinzips – wird für Adorno und Horkheimer jener Verdinglichungsprozeß sozusagen auf die Spitze getrieben: insofern, als er einerseits Denken und Handeln durch und durch instrumentalisiert und andererseits welthistorische Bedeutung erlangt.

[12] Die Konsequenz, die eine solche Argumentation für die Kritik der instrumentellen Vernunft hat, ist offensichtlich. „Wenn also der Ursprung der Paradoxie des Rationalisierungsprozesses der abendländischen Welt im letzten in der Auseinandersetzung des zielgerichtet (zweck-mittel-rational – H.

---

der instrumentellen Vernunft, Frankfurt am Main 1974; Th. W. Adorno M. Horkheimer, Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1947.

<sup>12</sup> H. Gripp, Jürgen Habermas, a. a. O., S. 7; vgl. dazu R. Mönch, Theorie des kommunikativen Handelns. Von der Rationalisierung zur Verdinglichung der Lebenswelt?, in: Soziologische Revue, 4/1982, S. 390 ff.

<sup>13</sup> G. Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein, in: Werke, Bd. 2: Frühschriften II, Neuwied – Berlin (West) 1968, S. 257 ff.; vgl. dazu und zum folgenden H. Brunkhorst, Paradigmakern und Theoriendynamik der Kritischen Theorie der Gesellschaft. Personen und Programme, in: Soziale Welt, 1/1983, S. 22 ff.

<sup>14</sup> Vgl. zur Kritik an Lukács, die im vorliegenden Zusammenhang nicht weiter verfolgt wird: R. de la Vega, Zur Rezeptionsgeschichte von „Geschichte und Klassenbewußtsein“ in: G. Ahrweiler (Hg.), Betr.: Lukács, Köln 1978, S. 51 ff., und F. Deppe, Kapitalbegriff und Klassenbewußtsein in: ebenda, S. 190 ff.

H.) handelnden Subjekts mit der äußeren Natur gründet, wenn zugleich dieser Prozeß der Aneignung von Natur eine gattungsgeschichtliche Notwendigkeit darstellt, dann kann es immanent gesehen keinen Ausweg aus dem konstatierten Dilemma geben. Mehr noch, eine derart konzipierte Analyse vermag nicht nur keinen Ausweg aus dem konstatierten Dilemma aufzuzeigen, ihr gerinnt auch der aufgezeigte Entwicklungsprozeß zu einem der Gattung unabänderlich – quasi transzendental – vorgegebenen Schicksalsweg.<sup>15</sup> Habermas, der dieses Manko der von Adorno und Horkheimer vertretenen Kritischen Theorie sehr präzise herausarbeitet<sup>16</sup> und vor allem Adornos Abkehr vom

„diskursiven Denken“<sup>17</sup>

und Hinwendung zu ästhetischer Erfahrung nicht als Alternative akzeptieren kann, hält daher die Adorno/Horkheimer-Kritik der instrumentellen Vernunft für gescheitert. Seine Einschätzung versieht Habermas dabei mit einem entscheidenden, seine eigene Position ins Spiel bringenden Akzent.

„... möchte ich darauf beharren, daß das Programm der frühen Kritischen Theorie nicht an diesem oder jenem Zufall, sondern an der Erschöpfung des Paradigmas der Bewußtseinsphilosophie gescheitert ist. Ich werde zeigen, daß ein Paradigmenwechsel zur Kommunikationstheorie die Rückkehr zu einem Unternehmen gestattet, das seinerzeit mit der Kritik der instrumentellen Vernunft *abgebrochen* worden ist; dieser erlaubt ein Wiederaufnehmen der *liegendebliebenen* Aufgaben einer kritischen Gesellschaftstheorie.“<sup>18</sup>

Dieses „weg von der monologischen und bewußtseinsphilosophischen Grundeinstellung“<sup>19</sup>, die Habermas nicht nur der Kritischen Theorie von Adorno und Horkheimer, sondern auch Webers Rationalisierungs- und Handlungstheorie zuschreibt, ist nur zu verstehen, wenn klar ist, was Habermas mit Bewußtseins- oder Subjektphilosophie meint. Für Habermas zeichnet sich diese Begriffsstrategie dadurch aus, daß in ihr das Subjekt nur in zweierlei Funktionen thematisiert wird: in seinen Funktionen als kognitiv-instrumentell orientiertes und als zweckrational (herrschaftlich) handelndes Subjekt. Daher hält Habermas für das Subjektkonzept der bewußtseins- bzw. subjektphilosophischen Argumentationsweise fest: [13]

„Die subjektive Vernunft reguliert genau zwei fundamentale Beziehungen, die das Subjekt zu möglichen Objekten aufnehmen kann. Unter ‚Objekt‘ versteht die Subjektphilosophie alles, was als seiend vorgestellt werden kann; unter Subjekt zunächst die Fähigkeiten, sich in objektivierender Einstellung auf solche Entitäten in der Welt zu beziehen und sich der Gegenstände, sei es theoretisch oder praktisch, zu bemächtigen. Die beiden Attribute des Geistes sind Vorstellen und Handeln. Das Subjekt bezieht sich auf Objekte entweder, um sie so, wie sie sind, vorzustellen, oder so, wie sie sein sollen, hervorzubringen. Diese beiden Funktionen des Geistes sind ineinander verschränkt; die *Erkenntnis* von Sachverhalten ist strukturell auf die Möglichkeit von *Eingriffen* in die Welt als der Gesamtheit von Sachverhalten bezogen; und erfolgreiches Handeln verlangt wiederum Kenntnis des Wirkungszusammenhangs, in den es interveniert.“<sup>20</sup>

Nach Habermas setzt sich diese Einschränkung der Subjektqualitäten auf kognitiv-instrumentelle Orientierung und zweckrationales Handeln in der Bewußtseinsphilosophie um so stärker durch, je deutlicher dort (mit dem Aufstieg der Bourgeoisie) ein naturalistischer Begriff des Subjekts und dessen Konzept der Selbsterhaltung reüssieren. In einem Vergleich zwischen metaphysischen und bewußtseinsphilosophischen Deutungsmustern demonstriert Habermas die Konsequenzen für die letzteren.

<sup>15</sup> H. Gripp, Jürgen Habermas, a. a. O., S. 80.

<sup>16</sup> Vgl. dazu J. Habermas, Die Verschlingung von Mythos und Aufklärung, in: J. Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main 1985, S. 130 ff.

<sup>17</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 516.

<sup>18</sup> Ebenda, S. 517 f.

<sup>19</sup> G. Hauck, Geschichte der soziologischen Theorie, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 200.

<sup>20</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 519.

„Den metaphysischen Weltbildern zufolge (bedeutet) *Selbsterhaltung* das Streben eines jeden Seienden, den Zweck zu verwirklichen, der seinem Wesen, gemäß einer natürlichen Ordnung, unveränderlich innewohnt. Das moderne Denken löst den Begriff der *Selbsterhaltung* von einem solchen System oberster Zwecke ... Nach den Grundannahmen der Newtonschen Physik erhält sich jeder Körper im Zustand der Ruhe oder der gleichförmig geradlinigen Bewegung, soweit nicht andere Kräfte auf ihn einwirken. Nach den Grundannahmen der bürgerlichen Sozialphilosophie und Ökonomie erhält sich jedes Individuum gesellschaftlich am Leben, indem es rational seinem wohlverstandenen eigenen Interesse folgt. Nach den Grundannahmen der Darwinschen Biologie und der heutigen Systemtheorie erhält ein Organismus, eine Population, ein System seinen Bestand durch Abgrenzung gegen und Anpassung an eine veränderliche, überkomplexe Umwelt.

In dieser Perspektive verwandeln sich die Attribute des [14] Geistes, Erkennen und zielgerichtetes Handeln, zu Funktionen der *Selbsterhaltung* von Subjekten, die wie Körper und Organismen einen einzigen abstrakten ‚Zweck‘ verfolgen: ihren kontingenten Bestand zu sichern.“<sup>21</sup>

Genau diese Vorstellung von *Selbsterhaltung* – so die zweifellos begründete These von Habermas – steht nun aber sowohl hinter Webers Rationalisierungsthese wie hinter der von Adorno und Horkheimer formulierten Kritik der instrumentellen Vernunft. Vor allem bei Adorno und Horkheimer, die – anders als Weber – zur Bewußtseinsphilosophie ein durchaus kritisches Verhältnis haben, wird das überdeutlich, wenn die Grundlinien ihrer Argumentation betrachtet werden.

„Objektivierendes Denken und zweckrationales Handeln dienen der Reproduktion eines ‚Lebens‘, welches durch die Hingabe erkenntnis- und handlungsfähiger Subjekte an eine blind auf sich selbst gerichtete ... *Selbsterhaltung* als einzigen ‚Zweck‘ charakterisiert ist ...

Wie das einzelne Subjekt gegenüber den Objekten, so verhält sich auch das gesellschaftliche Subjekt gegenüber der Natur – Natur wird objektiviert und beherrscht im Dienste der Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens. Dabei setzt sich der Widerstand des gesetzmäßigen Zusammenhangs der Natur, an dem sich das gesellschaftliche Subjekt erkennend und handelnd abarbeitet, in der Formierung der Gesellschaft und ihrer individuellen Mitglieder fort ... Die durch instrumentelle Vernunft regulierten Beziehungen zwischen Subjekt und Objekt bestimmen nicht nur jenes Verhältnis zwischen Gesellschaft und äußerer Natur, das sich historisch im Stand der Produktivkräfte, insbesondere des wissenschaftlich-technischen Fortschritts ausdrückt. Die Struktur der Ausbeutung einer objektivierten und verfügbar gemachten Natur wiederholt sich auch im Inneren der Gesellschaft, sowohl in den interpersonalen Beziehungen, die durch Unterdrückung sozialer Klassen, wie auch in den intrapsychischen Beziehungen, die durch Repressionen der Triebnatur gekennzeichnet sind.“<sup>22</sup>

Für Habermas endet – wie bereits angedeutet – die Argumentation von Adorno und Horkheimer in einer *Sackgasse*. Denn in der Kritik der instrumentellen Vernunft werden die Relationen zwischen Subjekt/Subjekt und Subjekt/Objekt ausschließlich in einem Bezugsrahmen aufgenommen, der zweierlei erzwingt: zum einen die Deutung der subjektiven und damit der gesellschaftlichen *Selbsterhaltung* [15] allein in Form von zweckrational-herrschaftsmäßigem Erkennen und Handeln; zum anderen eine Theorie, die eben deshalb nur noch zweckrationale Herrschaft als Motor der Geschichte ausmachen kann.<sup>23</sup> Aus dieser *Sackgasse* will Habermas nun durch jene Prozedur herauskommen, die er als *Paradigmenwechsel* bezeichnet und zu der er mit Hilfe einer Intuition gelangt.

---

<sup>21</sup> Ebenda, S. 519 f.

<sup>22</sup> Ebenda, S. 520 ff.

<sup>23</sup> Daß nicht nur Habermas, sondern auch ein historisch-materialistisch orientierter Adorno Horkheimer-Kritiker diesem Manko keine Aufmerksamkeit widmet, ist nachzulesen in: A. Regenbogen, Das „Kritische“ in der Philosophie der Frankfurter Schule. Zur Kritik ihrer theoretischen Praxis und zur Theorie ihrer praktischen Kritik, in: H. J. Sandkühler/H. H. Holz (Hg.), Wahrheiten und Geschichten – Philosophie nach ‘45, Köln 1986, S. 135 ff. (Dialektik 11)

„Ich habe ein Gedankenmotiv und eine grundlegende Intuition. Diese ... stammt aus dem Bereich des Umgangs mit anderen; sie zielt auf Erfahrungen einer unversehrten Intersubjektivität, fragiler als alles, was bisher die Geschichte als Kommunikationsstrukturen aus sich hervorgetrieben hat – ein Netz von intersubjektiven Beziehungen, das gleichwohl ein Verhältnis zwischen Freiheit und Abhängigkeit ermöglicht, wie man es sich immer nur unter interaktiven Modellen vorstellen kann. Wo immer diese Vorstellungen auftauchen ..., es sind immer Vorstellungen von geglückter Interaktion ... (All) diese steigen aus einem Erfahrungshorizont des, um es mit Brecht zu sagen, freundlichen Zusammenlebens auf. Diese Freundlichkeit schließt nicht etwa den Konflikt aus, sondern was sie meint, sind die humanen Formen, in denen man Konflikte überleben kann.“<sup>24</sup>

Der Paradigmenwechsel soll Habermas dazu dienen,

- ein die Objekte vorstellendes und sich einsam an ihnen abarbeitendes Subjekt aufzugeben;
- das Konzept der intersubjektiven Verständigung – siehe die obige „Intuition“ – gleichermaßen als *das* Modell menschlichen Handelns und als *das* Ziel der Gattungsgeschichte einzuführen;
- den kognitiv-instrumentellen, zweckrationalen Aspekt als Moment einer umfassenden kommunikativen Rationalität zu subsumieren.

„Das bedeutet einerseits einen Paradigmawechsel in der Handlungstheorie: vom zielgerichteten zum kommunikativen Handeln; andererseits einen Wechsel der Strategie beim Versuch, den modernen ... Rationalitätsbegriff zu rekonstruieren. Nicht mehr Erkenntnis und *Verfügbarmachung* einer objektivierten Natur sind, für sich genommen, das explikationsbedürftige Phänomen, sondern die Intersubjektivität möglicher *Verständigung* – sowohl auf interpersonaler wie auf intrapsychischer Ebene. Der Fokus der Untersuchung verschiebt sich damit von der *kognitiv-instrumentellen* zur *kommunikativen Rationalität*. Für diese ist nicht die Beziehung des einsamen [16] Subjekts zu etwas in der objektiven Welt, das vorgestellt und manipuliert werden kann, paradigmatisch, sondern die intersubjektive Beziehung, die sprach- und handlungsfähige Subjekte aufnehmen, wenn sie sich miteinander über etwas verständigen. Dabei bewegen sich die kommunikativ Handelnden im Medium einer natürlichen Sprache, machen von kulturell überlieferten Interpretationen Gebrauch und beziehen sich gleichzeitig auf etwas in der einen objektiven, ihrer gemeinsamen sozialen und jeweils einer subjektiven Welt ...

Aus der Perspektive der (Handelnden) bedeutet ‚Verständigung‘ nicht einen empirischen Vorgang, der ein faktisches Einverständnis verursacht, sondern einen Prozeß der gegenseitigen Überzeugung, der die Handlungen mehrerer Teilnehmer auf der Grundlage einer *Motivation durch Gründe* koordiniert. Verständigung bedeutet die auf *gültiges Einverständnis* abzielende Kommunikation.“<sup>25</sup>

Habermas’ Drang zum Paradigmenwechsel und zur Deutung der *Kommunikation als prinzipiell verständigungsorientierter Aktion* entstammt dabei einer für seine gesamte Argumentation grundlegenden Annahme: Habermas schreibt nämlich der *Sprache* eine hervorragende *normative* und *normierende* Kraft zu, die der – an früherer Stelle bereits erwähnten – *kommunikativen Kompetenz* entspricht und die, in dieser verankert, die entscheidende „Trägerin“ des kommunikativen Handelns ist.

„Das, was uns aus Natur heraushebt, ist ... der einzige Sachverhalt, den wir seiner Natur nach kennen können: *die Sprache*. Mit ihrer Struktur ist Mündigkeit *für uns* gesetzt. Mit dem ersten Satz ist die Intention eines allgemeinen und ungezwungenen Konsensus unmißverständlich ausgesprochen. Mündigkeit ist die einzige Idee, deren wir im Sinne der philosophischen Tradition mächtig sind.“<sup>26</sup>

<sup>24</sup> „Dialektik und Rationalisierung“. Jürgen Habermas im Gespräch ..., a. a. O., S. 151.

<sup>25</sup> J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* I, a. a. O., S. 524 f.

<sup>26</sup> J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, in: J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, Frankfurt am Main 1968, S. 163. Habermas schließt dadurch keineswegs eine *nicht-kommunikative* Verwendung der Sprache aus; diese wird – nach Habermas – gerade beim *kognitiv-instrumentellen* Handeln vollzogen (siehe dazu noch im weiteren).

Indem Habermas unterstellt, daß sich die Menschheitsgeschichte wesentlich unter dem *Prinzip der Intersubjektivität möglicher Verständigung und möglicher Mündigkeit* vollzieht, formuliert er damit zugleich die Aufgabe, die zu lösen sein Hauptinteresse ist. Sein Ziel ist, die in jene Intersubjektivität eingelassene *kommunikative Rationalität* als das treibende Moment der Gattungsgeschichte zu entschlüsseln und auf kommunikationstheoretischer Basis die kritische, eben auf „Mündigkeit“ ausgerichtete Gesellschaftstheorie zu entwerfen. An deren Konstruktion sind nach Ansicht von Habermas nicht nur [17] Adorno und Horkheimer gescheitert. Bei Marx soll es hier ebenfalls danebengegangen sein, weil auch er

„den Paradigmenwechsel nicht vollzogen (hat)“.<sup>27</sup>

Wie Adorno und Horkheimer bleibt Marx, so die Habermassche Diagnose, einem

„eingeschränkte(n) philosophische(n) Selbstverständnis“<sup>28</sup>

verhaftet, in dessen Zentrum das verabsolutierte

„Modell des zwecktätigen Aktors“<sup>29</sup>

steht. Letzterem geht es *allein* um kognitiv-instrumentelles Handeln, also um „Erkenntnis und Verfügungsmachung der objektivierten Natur“ (siehe oben), nicht aber um Kommunikation und intersubjektive Verständigung (Einigung).

Während Habermas' Kritik an Adorno und Horkheimer (und Max Weber) nachvollziehbar ist und durchaus die Forderung nach dem Paradigmenwechsel verständlich macht, wirft das gegen Marx gerichtete Verdikt erhebliche Fragen auf: Vor allem deswegen, weil dieses Verdikt, sollte es *unzutreffend* sein, ein Selbstverständnis von Habermas bloßlegt, das all jene Konsequenzen in ein mehr als problematisches Licht rückt, die er aus seiner Einschätzung von Adorno und Horkheimer, Weber und eben auch Marx für seine eigene Konzeption zieht. Darüber soll in den anschließenden Abschnitten anhand der Konfrontation der Habermasschen Theorie mit dem Historischen Materialismus von Marx und Engels Auskunft gegeben werden.

## 1.2. Zentrale Axiome

Schon in den sechziger Jahren konzipiert Habermas – mit einem Rückgriff auf Hegels Jenenser Philosophie des Geistes und in Auseinandersetzung mit der Technokratie-Debatte in der bundesdeutschen Soziologie – die Kategorie „Handeln“ als Dualismus von *zweckrationalem* („Arbeit“) und *kommunikativem* Handeln („Interaktion“).<sup>30</sup> Habermas begründet seine dualistische Auffassung damit, daß der zweckrationale und der kommunikative Handlungsmodus die

„anthropologisch tiefsitzenden“<sup>31</sup>

Bedingungen sind, unter denen sich die Geschichte der Menschengattung auf der Basis der Naturaneignung vollzieht: geleitet einerseits vom zweckrational-technischen (Reproduktionszwang), andererseits vom praktisch-verständigungsorientierten Erkenntnis- und [18] Handlungsinteresse (Sozialitätszwang).<sup>32</sup> Habermas sieht in den beiden Gesichtspunkten die Konditionen, die im Hinblick auf die Geschichte der Menschengattung einen

„quasitranszendentalen Status“<sup>33</sup>

---

<sup>27</sup> J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, a. a. O., S. 345.

<sup>28</sup> J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1968 (mit neuem Nachwort ab 1973), S. 85 f.

<sup>29</sup> J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns II*, Frankfurt am Main 1981, S. 503.

<sup>30</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser „Philosophie des Geistes“*, und J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*; beide in: J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, a. a. O., S. 9 ff und 48 ff.

<sup>31</sup> J. Habermas, *Theorie und Praxis*, erw. Ausg., a. a. O., S. 16.

<sup>32</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, in: J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, a. a. O., S. 146 ff.

<sup>33</sup> J. Habermas, *Theorie und Praxis*, erw. Ausg., a. a. O., S. 16.



haben: Sie sind – als Schema des Handelns *und* der Weltauffassung – a priori gegeben, da sie nicht hintergangen werden können.

„Sie selbst ... bestimmen den Aspekt, unter dem die Wirklichkeit objektiviert und damit der Erfahrung allererst zugänglich gemacht werden kann.“<sup>34</sup>

Zweierlei ist bei dieser – von Habermas so apostrophierten – Wendung gegen Kant von zentraler Bedeutung: Erstens, die Bedingungen gehen zwar jeglicher Empirie voraus, offenbaren sich aber allein an empirischen Subjekten und können demzufolge nur als empirische Potentialität rekonstruiert werden. Zweitens, die Bedingungen sind als Kern angelegt, der sich im Laufe der Menschheitsgeschichte entfaltet.<sup>35</sup>

Unter einem solchen *anthropologisch-transzendentallogischen* Vorzeichen hält Habermas bereits damals die zentralen Axiome fest, die seitdem für seine Argumentation, insbesondere für seine Interpretation des *Verhältnisses von zweckrationalem zu kommunikativem Handeln*, verbindlich sind. In den Beiträgen, die Habermas während der siebziger Jahre publiziert<sup>36</sup>, präzisiert er die Axiome. Später übernimmt er sie dann in die Theorie des kommunikativen Handelns. Die Axiome sind:

– *Zweckrationales* Handeln gliedert sich in

„instrumentales“ und „strategisches Handeln“<sup>37</sup>,

das sich auf der Basis empirischen Wissens sowie entsprechender *technischer Regeln und Fertigkeiten* auf physische und soziale Ereignisse richtet. *Kommunikatives Handeln* äußert sich als

„symbolisch vermittelte Interaktion“<sup>38</sup>,

die – auf der Basis von *Sprache* und ihrer *normativen* Fundamente (kommunikative Kompetenz) sowie unter der obligatorischen Geltung von Normen – *Persönlichkeitsstrukturen* in ein System reziproker Handlungserwartungen integriert.

– Zweckrationales und kommunikatives Handeln lassen sich dementsprechend im Hinblick auf *Handlungsorientierung und Handlungssituation* unterscheiden: Zweckrationales Handeln ist erfolgs-, kommunikatives Handeln verständigungsorientiert; zweckrationales Handeln richtet sich als instrumentelles Handeln auf nicht-soziale (Subjekt/Naturobjekt) und als strategisches Handeln (Subjekt/Subjekt) auf soziale Ereignisse, während sich kommuni-[19]katives Handeln allein auf soziale Situationen bezieht. Folglich faßt Habermas kommunikatives und zweckrational-strategisches als soziales Handeln zusammen und stellt es dem nicht-sozialen, zweckrational-instrumentellen Handeln gegenüber.

„Das Modell *zweckrationalen* Handelns geht davon aus, daß der Akteur in erster Linie an der Erreichung eines nach Zwecken hinreichend präzisierten Ziels orientiert ist, Mittel wählt, die ihm in der gegebenen Situation geeignet erscheinen, und andere vorhersehbare Handlungsfolgen als Nebenbedingungen des Erfolgs kalkuliert. Der Erfolg ist definiert als das Eintreten eines erwünschten Zustandes in der Welt, der in einer gegebenen Situation durch zielgerichtetes Tun oder Unterlassen kausal bewirkt werden kann ... Eine erfolgsorientierte Handlung nennen wir *instrumentell*, wenn wir sie unter dem Aspekt der Befolgung technischer Handlungsregeln betrachten und den Wirkungsgrad einer Intervention in einen Zusammenhang von Zuständen und Ereignissen bewerten; *strategisch* nennen wir eine erfolgsorientierte Handlung,

---

<sup>34</sup> Ebenda.

<sup>35</sup> Vgl. dazu F. Cerutti, Habermas und Marx, in: *Leviathan*, 3/1983, S. 352 f. Habermas unterscheidet sich von Kant insofern, als dieser scharf zwischen transzendentaler und empirischer Analyse trennt und die Bedingungen der Möglichkeit von Empirie und Erfahrung an das *nicht-empirische*, transzendente Subjekt und dessen Anschauungsformen und Verstandeskategorien bindet. Habermas bietet dagegen eine Kombination von *anthropologischer* und *transzendentallogischer* Argumentation an.

<sup>36</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1968; J. Habermas/N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?*, Frankfurt am Main 1971; J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt am Main 1973; J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt am Main 1976.

<sup>37</sup> J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, a. a. O., S. 62.

<sup>38</sup> Ebenda.

wenn wir sie unter dem Aspekt der Befolgung von Regeln rationaler Wahl betrachten und den Wirkungsgrad der Einflußnahme auf die Entscheidungen eines rationalen Gegenspielers bewerten. Instrumentelle Handlungen können mit sozialen Interaktionen verknüpft sein, strategische Handlungen stellen selbst soziale Handlungen dar. Hingegen spreche ich von *kommunikativen* Handlungen, wenn die Handlungspläne der beteiligten Akteure nicht über egozentrische Erfolgskalküle, sondern über Akte der Verständigung koordiniert werden. Im kommunikativen Handeln sind die Beteiligten nicht primär am eigenen Erfolg orientiert; sie verfolgen ihre individuellen Ziele unter der Bedingung, daß sie ihre Handlungspläne auf der Grundlage gemeinsamer Situationsdefinitionen aufeinander abstimmen können.“<sup>39</sup>

- Zweckrationales und kommunikatives Handeln sind – *anthropologisch*, auf der Ebene der *Gattung* gesehen – in ihrem *Kern* der Gattungsgeschichte *vorausgesetzt*, in der sie sich entwickeln, differenzieren und vollenden. Zweckrationales und kommunikatives Handeln geben dabei – bezogen auf ihren jeweiligen Entwicklungsstand – den Horizont vor („*erkenntnisleitende Interessen*“<sup>40</sup>), in dem sich die entsprechenden Erkenntnisformen (Wissenschaften) entfalten: orientiert am Maßstab der technischen Verfügung über Natur insbesondere die *Naturwissenschaften*; orientiert am Maßstab [20] der intersubjektiven, auf Mündigkeit bezogenen Verständigung insbesondere die *historisch-hermeneutischen und „kritischen“ („emanzipatorischen“) Wissenschaften*<sup>41</sup>.
- Zweckrationales Handeln (instrumentelles *und* strategisches) kann nur „*einbezogen*“ in kommunikatives Handeln, also in sprachliche Kommunikation und im Rahmen von deren normativen Grundlagen, *gesellschaftlich* zum Zuge kommen (ohne aber – als zweckrationales Handeln – selber kommunikative Qualität zu haben). Wichtig ist hierbei: „Gesellschaftlich“ ist für Habermas nicht gleich „sozial“. Soziales Handeln kann zweckrational-strategisches wie kommunikatives Handeln sein. Den Charakter des „*Gesellschaftlichen*“ hat und verleiht allein das kommunikative Handeln. Auf der Grundlage zweckrational-strategischen Handelns kann nicht mehr als die *Verbindung individuell-kalkulierter Nutzenerwägungen* hergestellt werden, eine Verbindung, die für Habermas gerade keinen „gesellschaftlichen“ Charakter hat.
- Nach Habermas können die Handlungsformen nicht wechselseitig aufeinander zurückgeführt werden. Dennoch postuliert er, daß in beiden Formen, bezieht man sie auf die Ebene der sie realisierenden *Akteure*, eine *gemeinsame* Struktur impliziert ist: die teleologische aktorbezogen-zielgerichtete Handlungsstruktur.

„... Akteure, indem sie sich miteinander verständigen, um ihre Handlungen zu koordinieren, (verfolgen) jeweils bestimmte Ziele ... Insofern ist die teleologische Struktur für *alle* Handlungsbegriffe fundamental.“<sup>42</sup>

Die beiden Handlungsformen unterscheiden sich allerdings darin – und das ist für Habermas das Wesentliche –, wie sie sich zu dieser teleologischen Struktur „verhalten“. Das zweckrationale Handeln *verharrt* sozusagen in dieser Struktur und kann – als strategisches Handeln – nicht Verständigung (Vergesellschaftung), sondern, wie gesagt, nur das *Ineingreifen egozentrischer Nutzenkalküle* ermöglichen. Das kommunikative Handeln dagegen ist dadurch ausgezeichnet, daß es, auf der Basis individueller Handlungspläne, *Verständigung* zwischen den Kommunikationsteilnehmern und *Einvernehmen* im Hinblick auf deren zielgerichtete, aktorbezogene Handlungen zum Ziel hat.

„Kommunikatives Handeln zeichnet sich ... dadurch aus, daß ... (es) die Grundlage für eine einvernehmliche Koordinierung der jeweils individuell verfolgten Handlungspläne bietet.“<sup>43</sup>

Diese These sollte mit großer Aufmerksamkeit zur Kenntnis ge-[21]nommen werden. Denn in ihr offenbart sich, daß Habermas' Konstruktion auf einer „Zusammenschaltung“ von *individuell-zweckrational* Handelnden und deren („nachträglicher“?) *kommunikativer* Koordinierung basiert, also auf

<sup>39</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 384 f.

<sup>40</sup> J. Habermas, Erkenntnis und Interesse, in: J. Habermas, Technik und Wissenschaft als „Ideologie“, a. a. O., S. 163.

<sup>41</sup> Vgl. dazu A. Giddens, Interpretative Soziologie. Eine kritische Einführung, Frankfurt am Main 1984, S. 72.

<sup>42</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 150 f.

<sup>43</sup> Ebenda, S. 397 f.

einer durchaus „merkwürdigen“ Kombination von (*Zweck-*) *Handlungsindividualismus und Kommunikationsintegrationismus*.

- Letzteres spiegelt sich laut Habermas im Sprachmodus des zweckrationalen und des kommunikativen Handelns wider.<sup>44</sup> Während Habermas den zweckrationalen Sprachmodus als

„Fall des rein kognitiven, nichtkommunikativen Sprachgebrauchs“<sup>45</sup>,

also als Resultat der *objektivierenden Beobachtungsperspektive* des Aktors (Sprechers), versteht, bindet er den kommunikativen Modus an die *Teilnehmerrolle* des Aktors (Sprechers) in Kommunikationen.

„Entweder sagt man, was der Fall ist oder was nicht der Fall ist, oder man sagt etwas zu jemand anderem, so daß er versteht, was gesagt wird. Nur der zweite Modus des Sprachgebrauchs ist innerlich oder begrifflich an die Bedingungen der Kommunikation gebunden.“<sup>46</sup>

- Insgesamt stellt somit die (sprachliche) Kommunikation das Medium für Verständigung, Handlungskoordination und damit eben für *Vergesellschaftung* (Überlieferung, Integration, Sozialisation) dar.

„Unter dem funktionalen *Aspekt der Verständigung* dient kommunikatives Handeln der Überlieferung und der Erneuerung kulturellen Wissens; unter dem *Aspekt der Handlungskoordination* dient es der sozialen Integration und der Herstellung von Solidarität; unter dem *Aspekt der Sozialisation* schließlich dient kommunikatives Handeln der Ausbildung personaler Identitäten.“<sup>47</sup>

- Da einerseits – bezogen auf das zweckrationale und teleologische Handeln –

„das kommunikative Handlungsmodell Handeln nicht mit Kommunikation gleichsetzt“<sup>48</sup>

und andererseits zweckrationales Handeln nur durch den *Anschluß* an kommunikatives Handeln „vergesellschaftet“ wird, führt Habermas gerade im Hinblick auf die Analyse *gesellschaftlicher* Verhältnisse die folgenreiche Unterscheidung ein:

„zwischen 1. dem *institutionellen Rahmen* einer Gesellschaft oder der soziokulturellen Lebenswelt und 2. den *Subsystemen zweckrationalen Handelns*, die darin ‚eingebettet‘ sind“<sup>49</sup>.

[22] Über den institutionellen Rahmen, der – auf der Basis kommunikativen Handelns – den sprachlich vermittelten Interaktionen den normativen Zusammenhang gibt, wird Gesellschaft demnach als *solche* hergestellt und damit gleichzeitig zum Kontext für zweckrationales Handeln. Hier zeigt sich noch einmal der – so Apel – „nicht ganz leicht zu verstehende ... Grundgedanke des Habermasschen Werkes ..., daß es ... primär ... um die ‚Koordination‘ der ... teleologischen (instrumentellen und strategischen – H. H.) Handlungen der Menschen auf dem Wege einer Rationalität ... der Verständigung durch sprachliche Kommunikationsakte“ geht<sup>50</sup>.

Ohne hier im einzelnen auf die Implikationen und Konsequenzen der skizzierten Axiome einzugehen (dazu wird in den folgenden Abschnitten genügend Gelegenheit sein), soll an dieser Stelle kurz das *Herzstück* der Habermasschen Argumentation – der Dualismus „Arbeit/Interaktion“, „zweckrationales/kommunikatives Handeln“ – problematisiert werden. Im Hinblick auf jene Axiome geht Habermas also davon aus, daß zweckrationales und kommunikatives Handeln

---

<sup>44</sup> Das zweckrationale Handeln faßt Habermas keineswegs als *sprachloses*, sondern als *kommunikationsloses* Handeln auf, da es das Prinzip der *Intersubjektivität*, der *Verständigungs- und Einigungsorientierung* der Sprache nicht realisiert.

<sup>45</sup> J. Habermas, Rekonstruktive vs. verstehende Sozialwissenschaft, in: J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am M. am 1983, S. 32.

<sup>46</sup> Ebenda.

<sup>47</sup> J. Habermas, Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns, in: J. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main 1983, S. 594.

<sup>48</sup> J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns I*, a. a. O., S. 150.

<sup>49</sup> J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, in: J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, a. a. O., S. 65.

<sup>50</sup> K.-O. Apel, Läßt sich ethische Vernunft von strategischer Zweckrationalität unterscheiden? Zum Problem der Rationalität sozialer Kommunikation und Interaktion, in: W. van Reijen/K.-O. Apel (Hg.), *Rationales Handeln und Gesellschaftstheorie*, Bochum 1984, S. 49.

„analytische Aspekte“<sup>51</sup>

des Handelns sind, die – als *anthropologisch, gattungsspezifisch vorausgesetzte Bedingungen der Möglichkeit von Gesellschaft und Geschichte* (siehe den Hinweis auf Kant/Habermas) – nicht aufeinander zurückgeführt werden können. Gleichzeitig fügt Habermas die beiden Handlungstypen jedoch insofern zusammen, als er sie in eine „Beziehung der Interdependenz“<sup>52</sup> stellt. Diese bringt Habermas dadurch zustande, daß er *zweckrationalem nur durch Einbettung in kommunikatives Handeln* seinen *gesellschaftlichen Charakter* und damit *zweckrational-egozentrisch Handelnden nur durch vereinheitlichende kommunikative Akte* ihre „Sozialität“ verleiht. Hiermit will sich Habermas – und das ist das von ihm immer wieder betonte Ziel – vom Historischen Materialismus und insbesondere von Marx und Engels abgrenzen – nach dem Motto:

„(Der) kategoriale Rahmen, in dem Marx die *Grundannahmen des historischen Materialismus* entwickelt hat (bedarf) einer neuen Formulierung.“<sup>53</sup>

Habermas praktiziert dabei das folgende Verfahren, an dem er quer durch die Jahrzehnte – von „Theorie und Praxis“ bis zum „Philosophischen Diskurs der Moderne“<sup>54</sup> – festhält und mit dem er postuliert: Marx und Engels würden die

„Reduktion des Selbsterzeugungsaktes der Menschengattung auf Arbeit“<sup>55</sup>

[23] vornehmen; „Arbeit“ sei aber der Prototyp zweckrationalen Handelns; also würden Marx und Engels das „Gesellschaftliche“ an Gesellschaft und Geschichte nicht fassen können, da sie die Ebene der Kommunikation, des verständigungs-, des einigungsorientierten Handelns ausblendeten, auf der allein zweckrationalem Handeln, also „Arbeit“, gesellschaftliche Qualität zuwächst. Habermas bescheinigt Marx und Engels zwar konzilient, sie würden *materialiter* durchaus von „Arbeit“ und „Interaktion/Kommunikation“ reden – beides dann aber der *Kategorie des zweckrationalen (instrumentellen/strategischen) Handelns* subsumieren.

„In seinen inhaltlichen Analysen begreift Marx die Gattungsgeschichte unter Kategorien der materiellen Tätigkeit *und* der kritischen Aufhebung von Ideologien, des instrumentalen Handelns *und* der umwälzenden Praxis, der Arbeit *und* der Reflexion in einem; aber Marx interpretiert, was er tut, in dem beschränkteren Konzept einer Selbstkonstitution der Gattung allein durch Arbeit“<sup>56</sup>

Der grundlegende Fehler einer solchen Kritik an Marx und Engels resultiert daraus, daß Habermas offensichtlich nicht imstande ist, deren Arbeitsbegriff exakt und auf der adäquaten argumentationslogischen Ebene zu rezipieren. Denn Habermas weist „der Kategorie Arbeit – genauer gesagt der konkreten Arbeit – in Marx’ theoretischem System Funktionen (zu), die nur die Kategorie ‚gesellschaftliche Produktion‘ erfüllen kann“<sup>57</sup>: Nicht auf *konkrete Arbeit* – das wäre so etwas wie Habermas’ zweckrationales Handeln – „reduzieren“ Marx und Engels den „Selbsterzeugungsakt der Menschengattung“<sup>58</sup>, sondern auf *gesellschaftliche Produktion*. Als konkrete Arbeit bezeichnet Marx den

---

<sup>51</sup> J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns I*, a. a. O., 8. 385; vgl. dazu und zu allen folgenden Explikationen des Begriffs „kommunikatives Handeln“ J. Habermas, *Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns*, a. a. O., S. 571 ff.

<sup>52</sup> E. Hahn, *Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas*, a. a. O., S. 80.

<sup>53</sup> J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, a. a. O., S. 92; vgl. dazu J. Habermas, *Exkurs über Grundannahmen des Historischen Materialismus*, in: J. Habermas/N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?* a. a. O., S. 286.

<sup>54</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Theorie und Praxis*, erw. Ausg., a. a. O., S. 191 ff.; J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, a. a. O., S. 145 ff.; 3. Habermas, *Philosophischer Diskurs der Moderne*, a. a. O., S. 77 ff.

<sup>55</sup> J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1968, S. 58.

<sup>56</sup> Ebenda, S. 59.

<sup>57</sup> E. Hahn, *Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas*, a. a. O., S. 74.

<sup>58</sup> Habermas liegt hier auch noch aus einem anderen Grund schief: Marx hat sich stets energisch geweigert, Geschichte als „Selbsterzeugung der Gattung“ zu bezeichnen. Bereits in der „Deutschen Ideologie“ hat Marx die Rede von der „Selbsterzeugung der Gattung“ entsprechend karikiert. „Die Geschichte ist nichts als die Aufeinanderfolge der einzelnen Generationen, von denen Jede die ihr von allen vorhergegangenen übermachten Materiale, Kapitalien, Produktionskräfte

Arbeitsprozeß dann, wenn er diesen „unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form“<sup>59</sup>, also als „ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens und daher unabhängig von jeder Form dieses Lebens, vielmehr allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam“<sup>60</sup> betrachtet. „Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eignes Leben brauchbaren Form anzueignen.“<sup>61</sup> Oder an einer anderen Stelle: „Die Arbeit als solche, in ihrer einfachen Bestimmtheit als zweckmäßige produktive Tätigkeit, bezieht sich auf die Produktions-[24]mittel, nicht in deren gesellschaftlicher Formbestimmtheit, sondern in ihrer stofflichen Substanz, als Material und Mittel der Arbeit, die sich ebenfalls nur stofflich, als Gebrauchswerte voneinander unterscheiden ...“<sup>62</sup> Marx hat immer wieder betont, daß mit dieser Bestimmung der konkreten Arbeit – der *stofflichen* Seite der Arbeit – „keine wirkliche geschichtliche Produktionsstufe begriffen“<sup>63</sup> und damit kein gesellschaftliches Handeln, keine gesellschaftlichen Verhältnisse, keine gesellschaftlichen Entwicklungen ge- und erklärt werden können. Habermas nimmt daran keinen Anstoß. Im Gegenteil: Er gibt die Bestimmung von konkreter Arbeit als Marx' Definition von *Arbeit schlechthin* aus. Das verschafft ihm die Möglichkeit, Marx und Engels zu unterscheiden, sie hätten ein vom *gesellschaftslosen Naturwesen* „Mensch“ praktiziertes Verhältnis zur Natur als Fundament des Historischen Materialismus eingeführt.

Daß dem nicht so ist, müßte Habermas eigentlich aufgrund seiner Lektüre der einschlägigen Marx/Engels-Schriften bekannt sein, an deren Hauptpunkte kurz erinnert werden soll.

Marx und Engels stellen heraus, daß die natürliche Evolution die tatsächliche und andauernde Voraussetzung von Gesellschaft und Geschichte ist. Diese sind somit als Vermittlungsformen und Entwicklungsprodukte der in Raum und Zeit sich bewegenden Materie zu begreifen.<sup>64</sup> Das ist weder eine anthropologische, auf „tiefsitzende“ Konstanten menschlichen Handelns ausgerichtete Argumentation, wie sie Habermas vorzutragen pflegt; noch schließt die Auffassung von Marx und Engels die Reduktion von Gesellschaftsentwicklung auf Naturevolution ein: Marx und Engels geht es vielmehr um „die inhaltliche Berücksichtigung der naturevolutionären Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Vergesellschaftung“<sup>65</sup>. Auf die konsequente Respektierung der Naturevolution und damit insbesondere des *Tier-Mensch-Übergangsfeldes*<sup>66</sup> können sie deshalb nicht verzichten, weil sich genau in diesem Übergangsfeld bestimmte Ergebnisse der phylogenetischen Entwicklung (Aufrichtung des Körpers, bipede Fortbewegung, freiverfügbare Vorderextremitäten Entlastung des Gebißschädels, Vergrößerung des Gehirns, Herausbildung des Kehlkopfs, Weiterentwicklung des Zentralnervensystems), spezifische Kooperationsformen und besonders günstige Umweltbedingungen (Qualitäten des Steppen- und Savannenbiotops) herausbilden. Auf der *Basis* dieser Bedingungen, aber vermittelt durch eine *neue Qualität der Lebenssicherung*, die allerdings die natürlichen Selektionsgesetze keineswegs aufhebt, wird die Stufe der *gesellschaftlichen* Entwicklung erreicht. „Die Hominiden (Ramapi-[25]thecus, Australopithecus – plziert zwischen den äffischen Primaten und der Homo-Deviation [homo habilis, erectus, sapiens] – H. H.) paßten sich ... in dieser Zeit nicht mehr nur der Umwelt an, sondern begannen, wenn auch zunächst in sehr geringem Ausmaß, die Umwelt sich selbst durch aktiven Eingriff anzupassen, also ihre eigenen Lebensbedingungen selbst zu schaffen. Es muß als ziemlich sicher gelten, daß es

---

exploitiert ... Diese Anschauung kann nun wieder spekulativ-idealistisch, d. h. phantastisch als ‚Selbsterzeugung der Gattung‘ ... gefaßt und dadurch die aufeinanderfolgende Reihe von ins Zusammenhänge stehenden Individuen als ein einziges Individuum vorgestellt werden, das das Mysterium vollzieht, sich selbst zu erzeugen.“ (K. Marx/F. Engels, Werke, Berlin 1956 ff. [ins folgenden: MEW], Bd. 3, S. 37, 45)

<sup>59</sup> MEW, Bd. 23, S. 192.

<sup>60</sup> Ebenda, S. 198.

<sup>61</sup> Ebenda, S. 192.

<sup>62</sup> MEW, Bd. 25, S. 833.

<sup>63</sup> K. Marx, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Berlin 1974, S. 10. [MEW Bd. 42, S. 24]

<sup>64</sup> Vgl. dazu W. I. Lenin, Werke, Berlin 1955 ff., Bd. 14, S. 267.

<sup>65</sup> K. H. Tjaden, Zur historisch-materialistischen Entwicklungstheorie, in: M. R. Lepsius (Hg.), Zwischenbilanz der Soziologie, Stuttgart 1976, S. 76.

<sup>66</sup> Vgl. dazu G. Heberer, in: Studium Generale, 11/1958, S. 341 ff.

eben die ‚Evolutionsvorteile‘ dieser eingreifenden Umweltveränderung waren, die im Tier-Mensch-Übergangsfeld so auf den phylogenetischen Prozeß zurückwirkten, daß dabei die ‚gesellschaftliche Natur‘ des Menschen sich entwickelte, also jene Natur, durch welche der Mensch als einziges Lebewesen die artspezifischen biologischen Möglichkeiten zur gesellschaftlichen Lebenserhaltung besitzt.“<sup>67</sup> (Zu den Epochen der Anthropogenese [Hominiden-, Homo-Deviation; Soziogenese], den Entwicklungsstufen der menschlichen Arbeit und dem Zusammenwirken von natürlicher und sozialer Evolution im Verlauf der Anthropogenese siehe Abschnitt 2.2.1.)

Das wiederum bedeutet – Marx und Engels bringen das genauso klar zum Ausdruck wie die Rückbindung der Gesellschafts- an die Naturgeschichte –, daß gesellschaftliche Verhältnisse und gesellschaftliche Entwicklungen wesentlich durch eine *eigene Qualität und eigene Triebkräfte und Gesetzmäßigkeiten* charakterisiert sind, die mit der Herausbildung der *gesellschaftlichen Produktion* wirksam werden.

Habermas selbst geht an diesem Zusammenhang von Natur- und Gesellschaftsgeschichte vorbei, indem er Gesellschaft und Geschichte an die anthropologisch festgemachte Kompetenz zu sprachlicher Kommunikation und das daran gekoppelte Interesse von Verständigung und Mündigkeit bindet. Hätte Habermas die Dialektik von Natur- und Gesellschaftsgeschichte beachtet, wäre ihm wohl oder übel die Willkürlichkeit seiner anthropologischen Setzung aufgefallen. Zwar räumt Habermas ein, daß die Kompetenz zu sprachlicher Kommunikation nicht unabhängig von den Ergebnissen der natürlichen Evolution im Rahmen der Hominiden-Entwicklung und Homo-Deviation zu sehen ist. (Vgl. dazu Abschnitt 2.2.1.)

Er geht aber dann – sozusagen nach Abschluß der Herausbildung der Sprachkompetenz – davon aus, daß diese Kompetenz als ein *Vermögen* fungiert, das *allein aus sich selbst heraus* (das heißt vor allem: unabhängig von der Ebene der materiellen Lebenssicherung) vergesellschaftungskonstitutiv ist. Rigos blendet Habermas damit aus, daß eine solche Kompetenz nur begriffen werden kann als Moment „des Austausches zwischen menschlicher und außermenschlicher [26] Natur, dessen kollektiv-praktische Handhabung in Systemen gesellschaftlicher Produktion erfolgt“.<sup>68</sup> Daher lassen sich auch die von Habermas praktizierten *Trennungen* nicht aufrechterhalten: weder die von *individuell-zweckrationalem und intersubjektivem, (sprachlich-) kommunikativem* Handeln; noch die von *nicht-kommunikativem und kommunikativem* Sprachgebrauch; noch die von *sprachlicher und nicht-sprachlicher* Kommunikation. (Zu den beiden letztgenannten Trennungen siehe Abschnitt 1.3.1.) „Das kooperative und kommunikative Zusammenwirken produktiver Aktivitäten in den Systemen gesellschaftlicher Produktion ... ist ... grundsätzlich als Ausdruck und Mittel einer schrittweise sich entfaltenden praktischen Auseinandersetzung von menschlicher und außermenschlicher Naturmacht zu betrachten.“<sup>69</sup>

Insofern beinhaltet die Kategorie „gesellschaftliche Produktion“ keineswegs eine biologistische, aber auch keine *ökonomistische* Reduktion, was Habermas ebenfalls unterstellt. Denn mit gesellschaftlicher Produktion ist das – gerade durch jenen Zusammenhang von Natur- und Gesellschaftsgeschichte geprägte – „Sein der Menschen“, „ihr wirklicher Lebensprozeß“<sup>70</sup> gemeint. „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen.“<sup>71</sup> Mit dem, was Marx und Engels unter Produktion verstehen, erhalten die konkrete Arbeit *gesellschaftliche, sich notwendig entwickelnde und verändernde Formbestimmtheit* und der ominöse „Selbsterzeugungsakt der Menschengattung“ die Basis, von der aus er als *Geschichte* in Erscheinung tritt. Die gesellschaftliche

<sup>67</sup> K. Holzkamp, Die kategoriale und theoretische Erfassung der Vermittlung zwischen konkreten Individuen und ihren gesellschaftlichen Lebensbedingungen durch die Kritische Psychologie, in: K. H. Braun/K. Holzkamp (Hg.), Kritische Psychologie, Bd. I: Einführende Referate, Köln 1977, S. 103.

<sup>68</sup> K. H. Tjaden, Zur historisch-materialistischen Entwicklungstheorie, a. a. O., S. 76.

<sup>69</sup> K. H. Tjaden, Naturevolution, Gesellschaftsformation, Weltgeschichte, in: Das Argument, 101/1977, S. 16.

<sup>70</sup> MEW, Bd. 3, S. 26.

<sup>71</sup> MEW, Bd. 13, S. 8.

Produktion schafft eine soziale Organisation, mit der das Prinzip der natürlichen Evolution – die umweltbedingte Selektion spezifischer organismischer Anpassungsleistungen – durchbrochen wird: durch organisierte Produktivkraftentwicklung, durch regulierende Überbautätigkeit, durch den gemeinschaftlichen Charakter der gesellschaftlichen Praxis (Arbeitsteilung und deren informationelle und funktionelle Qualitäten). Insofern ist die Produktionsweise, die stets als eine *dialektisch-widersprüchliche, historisch-spezifische Einheit von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen* existiert, zugleich Basis und Moment der Entfaltung *aller* [27] menschlichen Fähigkeiten. „In der Produktion seines Lebens erzeugt der als Kollektivum gefaßte Mensch Strukturen, die seine Möglichkeiten bestimmen, für eine Epoche begrenzen und über diese hinaustreiben. Zum anderen entsteht daraus eine neue Potenz des Menschen, die sich an den Arbeitsmitteln entfaltet, je über sie hinaus geht und zu selbständiger Reflexion befähigt, ein Spektrum von Eigenschaften entwickelt, in denen Selbstverständnis, phantastische und realistische Abbildung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in zugänglich werdenden Medien ihren Niederschlag finden. Wie das Produktionsinstrument stets zuvor im Kopf entworfen wird, bevor es in materieller Gestalt, zu der auch die Organisation des Arbeitsprozesses gehört, Gestalt annimmt, so bewirken die anderen Bewußtseinsformen einen immanenten Stimulus der gesamten Lebenstätigkeit, dessen Einwirkung auf den Menschen divergent und sehr vielfältig vermittelt zum Zug kommt.“<sup>72</sup>

Da Habermas den Marx/Engelsschen Produktionsbegriff völlig unsinnig, nämlich seiner subjektivistischen Lesart entsprechend, interpretiert, ist er nicht imstande, die *wesentliche* Bestimmung der gesellschaftlichen Produktion zu erkennen: daß im Prozeß der Produktion eben nicht nur die Produktivkräfte entwickelt werden, sondern auch die *gesellschaftlichen Beziehungen* – eingeschlossen: „Kommunikation“, „Interaktion“ –, die die Menschen in diesem Produktionsprozeß miteinander eingehen. Das bei Habermas immer wieder strapazierte „Problem“ der *Anknüpfung der Ebene individuellen Handelns an die Gesellschaftsebene*<sup>73</sup>, das durch die – an früherer Stelle bereits als äußerst „merkwürdig“ bezeichnete – Gegenüberstellung von individuell-zweckrational Handelnden und deren kommunikativer Koordinierung zustande kommt, kann es im Hinblick auf die dialektische Qualität des historisch-materialistischen Produktionsbegriffs nicht geben. Die in dem Begriff implizierten Produktionsverhältnisse regeln die Formierung und Anwendung der Produktivkräfte, die Organisation von Arbeitsleistung und Produktionsmitteleigentum sowie die kulturelle Reflexion der gesellschaftlichen Produktion insgesamt („Überbau“). Schon in der „Deutschen Ideologie“ betont Marx: „Hieraus geht hervor, daß eine bestimmte Produktionsweise oder industrielle Stufe stets mit einer bestimmten Weise des Zusammenwirkens oder gesellschaftlichen Stufe vereinigt ist, und diese Weise des Zusammenwirkens ist selbst eine ‚Produktivkraft‘ ...“<sup>74</sup> Die *außerordentliche Betonung*, die Marx diesem Tatbestand gibt, kann einem Leser nur entgehen, wenn er sie absichtlich übersieht. Denn in den „Grundrissen der Kritik der Politischen Ökono-[28]mie“ heißt es ausdrücklich: „Dies soziale Verhältnis, Produktionsverhältnis, erscheint in fact als ein noch wichtigeres Resultat des Prozesses als seine materiellen Resultate.“<sup>75</sup> Nicht daß Habermas die Kategorie „Produktionsverhältnisse“ unerwähnt ließe – wie er sie *deutet*, ist das Problem.

„Die Marxsche Gesellschaftstheorie nimmt in ihren Ansatz neben den Produktivkräften ... auch den institutionellen Rahmen auf, die Produktionsverhältnisse ...“<sup>76</sup>

Ausschlaggebend an diesem Satz ist das Wörtchen „*neben*“, denn ein solches „Nebeneinander“ von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen ist in den Schriften von Marx und Engels nirgendwo zu finden. In „Lohnarbeit und Kapital“ schreibt Marx: „In der Produktion wirken die Menschen nicht allein auf die Natur, sondern auch aufeinander. Sie produzieren nur, indem sie auf eine bestimmte

<sup>72</sup> H. Ley/Th. Müller, Kritische Vernunft und Revolution, a. a. O., S. 55 f.

<sup>73</sup> Vgl. dazu H. Fahrenbach, Zum anthropologischen Bezugsrahmen der „Theorie des kommunikativen Handelns“ von Jürgen Habermas, in: W. van Reijen/K.-O. Apel (Hg.), Rationales Handeln und Gesellschaftstheorie, a. a. O., S. 84.

<sup>74</sup> MEW, Bd. 3, S. 30.

<sup>75</sup> K. Marx, Grundrisse ..., S. 362. [MEW Bd. 42, S. 371]

<sup>76</sup> J. Habermas, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt am Main 1968, S. 58; vgl. dazu J. Habermas, Exkurs über Grundannahmen des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 288 f.

Weise zusammenwirken und ihre Tätigkeiten gegeneinander austauschen. Um zu produzieren, treten sie in bestimmte Beziehungen und Verhältnisse zueinander, und nur innerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnisse findet ihre Einwirkung auf die Natur, findet die Produktion statt. Je nach dem Charakter der Produktionsmittel werden natürlich diese gesellschaftlichen Verhältnisse, worin die Produzenten zueinander treten, die Bedingungen, unter welchen sie ihre Tätigkeiten austauschen und an dem Gesamtakt der Produktion teilnehmen, verschieden sein.“<sup>77</sup> Und in der Einleitung zu den „Grundrissen der Kritik der Politischen Ökonomie“ macht Marx unmißverständlich deutlich, daß „[i]n Gesellschaft produzierende Individuen“<sup>78</sup> die Momente sind, von denen im Hinblick auf das Begreifen von Gesellschaft und Geschichte unverrückbar ausgegangen werden muß. „Wenn also von Produktion die Rede ist, ist immer die Rede von Produktion auf einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsstufe – von der Produktion gesellschaftlicher Individuen.“<sup>79</sup> Trotz dieser und vieler ähnlicher Argumente, die in den Werken von Marx und Engels müheelos zu finden sind, hat die von Habermas betriebene „Verbreitung von Un- und Halbwahrheiten“<sup>80</sup> Erfolge zu verzeichnen. In einem 1984 erschienenen Buch ist die zweifellos bei Habermas abgeguckte, schlicht groteske Passage zu finden: „In meiner Auseinandersetzung werde ich versuchen darzulegen, daß es bei Marx eine bestimmte Grundorientierung gibt, welche der Realisierung seiner eigenen Intentionen im Wege steht. Diese Grundorientierung ist das Modell der Produktion, und sie verführt Marx dazu, gesellschaftliche Verhältnisse als Verhältnisse zwischen Personen und ihren Objekten statt [29] als Verhältnis zwischen Personen untereinander oder Gruppen untereinander zu konzeptualisieren.“<sup>81</sup>

Die Zielstellung, die Habermas’ „Zurichtung“ der Marx/Engelsschen Argumente zugrunde liegt, ist leicht zu durchschauen: Ein Marx, ein Engels müssen her, die die gesellschaftliche Produktion auf einen Stoffwechsel zurückschrauben, in dem sich der Mensch als *isoliert agierendes Naturwesen* mit der äußeren Natur auseinandersetzt. Das verschafft Habermas die Position, von der aus er seinen Dualismus „Arbeit/Interaktion“, „zweckrationales/kommunikatives Handeln“ rechtfertigen, angebliche Fehlschlüsse von Marx und Engels anprangern und ihnen vorhalten kann, sie könnten Gesellschafts- allein als Naturwissenschaft und damit eben vor allem *keine* „kritische“ Gesellschaftswissenschaft betreiben.<sup>82</sup> Nur, was bringen solche Vorwürfe, was bringt der Dualismus – gerade dann, wenn man ihn mit der analytischen Kraft und Treffsicherheit von Marx’ und Engels’ Produktionsbegriff vergleicht? Denn Habermas hat nicht allein diesen Begriff in abstruser Weise fehlinterpretiert. Er fällt zudem mit seinem anthropologisch-dualistischen Verfahren, mit dem Gesellschaft und Geschichte entmaterialisiert und enthistorisiert werden, weit hinter das von Marx und Engels erreichte Niveau zurück. Diese zeigen Punkt für Punkt, daß nicht anthropologische Konstanten, ahistorisch-spekulative Qualitäten der Menschengattung, sondern die gesellschaftliche Produktion und deren geschichtliche Entwicklung das „aufgeschlagne Buch der *menschlichen Wesenskräfte*, die sinnlich vorliegende menschliche *Psychologie*“<sup>83</sup> sind. Insofern gibt dieses „Buch“, das nicht die Trennung, vielmehr die *Vermitteltheit von Produktion und Kommunikation* dokumentiert, keine Auskunft über die „gedachten, eingebildeten, vorgestellten Menschen“. Es porträtiert vielmehr die „leibhaftigen Menschen“, „die Menschen nicht in irgendeiner phantastischen Abgeschlossenheit und Fixierung, sondern in ihrem wirklichen, empirisch anschaulichen Entwicklungsprozeß unter bestimmten Bedingungen“<sup>84</sup>, die weder mit der künstlichen Dichotomie „zweckrationales/kommunikatives Handeln“ noch mit dessen ebenso künstlicher „kommunikationstheoretischer“ Zusammenführung gefaßt werden können. „Sobald dieser tätige Lebensprozeß dargestellt wird, hört die Geschichte auf, ... eine eingebildete Aktion eingebildeter Subjekte (zu sein), wie bei den Idealisten. Da, wo die Spekulation

<sup>77</sup> MEW, Bd. 6, S. 407.

<sup>78</sup> K. Marx, Grundrisse ..., S. 5. [MEW Bd. 42, S. 19]

<sup>79</sup> MEW, Bd. 13, S. 616 f.

<sup>80</sup> [M. Buhr, R. Steigerwald, Verzicht auf Fortschritt, Geschichte, Erkenntnis und Wahrheit, Berlin und Frankfurt am Main 1981](#), S. 44.

<sup>81</sup> M. Korthals, Grundbegriffe der Gesellschaftstheorie bei Marx und Habermas, in: W. van Reijen/K.-O. Apel (Hg.), Rationales Handeln und Gesellschaftstheorie, a. a. O., S. 157 f.

<sup>82</sup> Vgl. dazu J. Habermas, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt am Main 1968, S. 60 f.

<sup>83</sup> MEW, Erg. Bd., T. 1, S. 542.

<sup>84</sup> MEW, Bd. 3, S. 26 f.



aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen.“<sup>85</sup>

[30] Genau diesen praktischen Entwicklungsprozeß der Menschen demontiert Habermas mit seinem Dualismus, indem er die Produktion nicht von vornherein als *gesellschaftliche* und damit als die Basis anerkennt, auf der sich das Wesen der Menschen als „ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“<sup>86</sup> entfaltet. Habermas löst jenen Entwicklungsprozeß von der Ebene der gesellschaftlichen Produktion ab: einerseits, indem er ihn in *kommunikationslos-zweckrationales und produktionslos-kommunikatives Handeln* aufspaltet<sup>87</sup>; andererseits, indem er das (individuelle) zweckrationale Handeln unter eine eben gerade nicht an die Produktion rückgebundene „symbolisch vermittelte Interaktion“ subsumiert, über die die Produktion vergesellschaftet würde. (Letzteres „löst“ für Habermas gleichzeitig das „Problem“ der Anknüpfung der „Ebene individuellen Zweckhandelns“ an die „Gesellschaftsebene“.) Insofern läßt sich sagen: „Da Habermas die Produktion nicht als ... die ursprüngliche Realität des gesellschaftlichen Wesens des Menschen (begreift), ist er genötigt, einen neben der Produktion verlaufenden Gesellschaftsprozeß zu konstituieren, dessen Dynamik aus Quellen gespeist wird, die auch nicht vermittelt oder letztendlich in der materiellen Produktion wurzeln ... Habermas' Alternative läuft auf eine *entökonomisierte Geschichte* und eine *enthistorisierte Ökonomie* hinaus.“<sup>88</sup> (Siehe dazu Abschnitt 2.1.)

Wie bereits angedeutet: Habermas meint, seine dualistische Auffassung *erkenntniskritisch* begründen zu können, nämlich dadurch, daß er mit Hilfe einer *anthropologisch-transzendentallogischen Reflexion* die *Grundmechanismen* der Gattungsentwicklung und dadurch gleichzeitig die *Grundkategorien* für die Analyse eben dieser Entwicklung abzuleiten glaubt. Zweckrationale Verfügung über die Natur und Vergesellschaftung durch kommunikatives Handeln sind daher für Habermas beides: *ahistorisch vorgegebene, Gesellschaft und Geschichte vorausgesetzte* Grundmechanismen der Gattungsentwicklung und Grundkategorien für deren Analyse. Marx und Engels gegenüber erhebt Habermas den Vorwurf, diese hätten eine

„erkenntniskritische Rechtfertigung der Gesellschaftstheorie ... nicht für nötig gehalten“.<sup>89</sup>

Das stimmt in der Tat. Denn Marx und Engels geht es nicht um das, was Habermas mit der erkenntniskritischen Rechtfertigung meint: nämlich der Wirklichkeit denkend, also anthropologisch-transzendentallogisch „vorzugreifen“. Sie sind nicht daran interessiert, in ahistorischer Weise Analyse-kategorien zu setzen und damit gleichermaßen eine „Trennung des Denkens von der objektiven Realität“<sup>90</sup> [31] wie eine „Absage an die Geschichte“<sup>91</sup> zu praktizieren. Marx und Engels sind nicht bereit,

„die Gattung ... als Subjekt“<sup>92</sup>

zu begreifen, dem man „vordenkend“ bestimmte Qualitäten (zweckrationales/kommunikatives Handeln) andichten kann, auf deren Grundlage die „reale“ Gesellschaft, die „reale“ Geschichte sozusagen als Emanation jener Gattungsqualitäten möglich ist. Ihren Standpunkt hält Marx in der zweiten Feuerbach-These fest: „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme – ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage ... Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens – das von der Praxis isoliert ist – ist eine rein *scholastische* Frage.“<sup>93</sup> Insofern kann es nicht darum gehen, eine Gesellschaftstheorie unter dem Kriterium einer (von ihr abgehobenen, ihr vorausgesetzten) „erkenntniskritischen Rechtfertigung“, sondern die Erkenntnistheorie unter dem „erste(n) und

<sup>85</sup> Ebenda, S. 27.

<sup>86</sup> Ebenda, S. 6.

<sup>87</sup> Vgl. dazu A. Giddens, *Interpretative Soziologie*, a. a. O., S. 82, und A. Giddens, *Reason without Revolution? Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns*, in: R. J. Bernstein (cd.), *Habermas and Modernity*, Cambridge/Mass. 1983, 895 ff.

<sup>88</sup> E. Hahn, *Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas*, a. a. O., S. 80, 82; vgl. dazu K. Ehlers, *Zu philosophischen Grundlagen der Sprachkonzeption von Jürgen Habermas*, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Wilhelm-Pieck-Universität Rostock*, 10/1982, S. 23 ff.

<sup>89</sup> J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1968, S. 62.

<sup>90</sup> W. I. Lenin, *Werke*, Bd. 14, S. 267.

<sup>91</sup> M. Buhr/R. Steigerwald, *Verzicht auf Fortschritt, Geschichte, Erkenntnis und Wahrheit*, a. a. O., S. 40.

<sup>92</sup> J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1968, S. 347.

<sup>93</sup> MEW, Bd. 3, S. 5.

grundlegende(n) ... Gesichtspunkt“ „des Lebens, der Praxis“<sup>94</sup> zu betrachten. Daher beginnen Marx und Engels die Darstellung ihrer Gesellschaftstheorie nicht mit einer erkenntniskritischen Rechtfertigung, sondern mit der Offenlegung der „wirklichen Voraussetzungen“ gesellschaftlichen Lebens und des „wirklichen, empirisch anschaulichen, praktischen Entwicklungsprozesses: beide nicht ahistorisch-anthropologisch vorgegeben, sondern abstrahiert „aus der Betrachtung der historischen Entwicklung der Menschen“<sup>95</sup> und der ihr vorausgehenden natürlichen Evolution; beide imstande, Existenz und Entwicklung der menschlichen Vergesellschaftung als „reiche[ ...] Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen“<sup>96</sup> sichtbar zu machen, beide tauglich, Natur- und Gesellschaftswissenschaft gleichermaßen so zu begründen, daß deren Zusammenhang wie qualitative Unterschiedenheit getroffen wird.

Da Habermas die *Kategorie* „*kommunikatives Handeln*“ gleichermaßen als *Konstitutionsprinzip der Vergesellschaftung* wie als *Basis der Gesellschafts-*, das heißt für ihn: *der kritischen Sozialwissenschaft* auffaßt, sind in den nächsten Abschnitten die Fragen weiterzuverfolgen:

- Welche *konstitutiven* – und das heißt bei Habermas immer: jeder *empirischen* Kommunikation vorausgesetzten – Merkmale werden dem kommunikativen Handeln und dessen „Kern“, der kommunikativen Kompetenz, zugeschrieben?
- Mit welcher Normativität und Rationalität, mit welcher „*Vernünftigkeit*“ zeichnet Habermas das kommunikative Handeln auf dieser anthropologisch-transzendentallogischen Ebene aus? [32]
- Wie „*bettet*“ Habermas das zweckrationale in das vergesellschaftende kommunikative Handeln, die individuell-zweckrationalen Handlungen von Akteuren in deren „sozialisierende“ symbolisch vermittelte Interaktion ein?
- Wie begründet Habermas die anthropologisch-transzendentallogische, in seinen Worten: *rekonstruktive Methode* der Theorie des kommunikativen Handelns?
- Wie verlängert Habermas die handlungs- und kommunikationstheoretischen Grundlagen (inklusive deren methodologische Absicherung) in Richtung einer *Theorie der Gesellschaft und der gesellschaftlichen Entwicklung*?

Die ersten vier Fragen stehen im Abschnitt 1.3. zur Debatte; die fünfte Frage wird in Teil 2 aufgenommen.

### 1.3. Vernunft als kommunikative Prozedur

Für Habermas ist die normative, Intersubjektivität und Verständigung implizierende Kraft der Sprache die entscheidende *Trägerin* des kommunikativen Handelns und der nur ihm zukommenden Funktion der *Vergesellschaftung*. Wenn Habermas daher die Explikation des kommunikativen Handelns mit der Klärung dessen beginnt, was es heißt, eine *Sprache zu sprechen*<sup>97</sup>, schließt das dreierlei ein:

- Habermas’ vergesellschaftungstheoretisches Interesse gilt allein dieser normativen Kraft der Sprache und der sich hierin verkörpernden *kommunikativen Kompetenz*.
- Habermas’ verneint damit nicht die *nicht-kommunikative* Verwendung der Sprache – „man sagt, was der Fall ist oder was nicht der Fall ist“ im Rahmen kognitiv-instrumentellen, zweckrationalen Handelns. Ein solcher Sprachgebrauch ist für Habermas unter vergesellschaftungstheoretischen Gesichtspunkten jedoch nicht von Bedeutung.
- Habermas übersieht ebenfalls nicht, daß sich Kommunikation auch auf der Basis von *nicht-sprachlichen* Äußerungen (Gesten) vollzieht. Er geht allerdings davon aus, daß sprachliche Äußerungen die *wichtigsten* Formen und Mittel menschlicher Kommunikation sind.

<sup>94</sup> W. I. Lenin, Werke, Bd. 14, S. 137.

<sup>95</sup> MEW, Bd. 3, S. 27.

<sup>96</sup> K. Marx, Grundrisse ... , S. 21. [MEW Bd. 42, S. 35]

<sup>97</sup> Vgl. dazu J. Habermas, Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: H. Holzer/K. Steinbacher (Hg.), Sprache und Gesellschaft, Hamburg <sup>2</sup>1975, S. 208 ff.; J. Habermas, Wahrheitstheorien, in: H. Fahrenbach (Hg.), Wirklichkeit und Reflexion, Pfullingen 1973, S. 211 ff.; J. Habermas, Was heißt Universalpragmatik?, in: K.-O. Apel (Hg.), Sprachpragmatik und Philosophie, Frankfurt am Main 1976, S. 174 ff.; vgl. dazu von linguistischer Seite zusammenfassend S. J. Schmidt, Zur Grammatik sprachlichen und nichtsprachlichen Handelns. Sprachphilosophische Bemerkungen zur soziologischen Handlungstheorie von Jürgen Habermas, in: H. Steger (Hg.), Soziolinguistik. Ansätze zur soziolinguistischen Theoriebildung, Darmstadt 1982, S. 73 ff.

Die Habermassche Theorie der kommunikativen Kompetenz (und kommunikativen Rationalität) wird anschließend zunächst als *zusammenhängende Konzeption* dargestellt. Danach soll versucht werden, die *Grundlinien* dieser Konzeption einzuschätzen, wobei es [33] weniger um die Auseinandersetzung mit *einzelnen* Kategorien und Argumenten als vielmehr um die Beurteilung des „Gesamtkonstrukts“ geht. In einem weiteren Schritt – gedacht als *Überleitung* zu Teil 2 – wird dann dokumentiert, mit Hilfe welcher Modalitäten Habermas seine *Sprachkonzeption* (als Theorie über die *Konstitution* von Vergesellschaftung), in eine *Gesellschaftstheorie* (als Theorie über Gesellschaft und gesellschaftliche Entwicklung) verlängert.

Im Hinblick auf das Verständnis der folgenden Argumente darf der Charakter von Habermas' *quasi-transzendentallogischer* Vorgehensweise nicht vergessen werden. Habermas geht davon aus, daß die kommunikative Kompetenz in ihrem „Kern“ – der normativen, Intersubjektivität und Verständigung implizierenden Kraft der Sprache – der Konstitution von Gesellschaft und Geschichte vorausgesetzt ist. Gleichwohl entfalten sich die Implikationen der kommunikativen Kompetenz, die jener „Kern“ als in ihrem Wesen festgelegte „Keimlinge“ enthält, erst im Laufe der sozialen Evolution. Insofern stellt der Begriff der kommunikativen Kompetenz ein dynamisiertes Konzept dar, in dessen Rahmen Habermas die kommunikative Kompetenz sowohl unter *systematischen* wie unter *entwicklungsdynamischen* Gesichtspunkten analysiert.

### 1.3.1. Kommunikative Kompetenz und kommunikative Rationalität

Das Zentrum der Habermasschen Überlegungen bildet demzufolge der Begriff der *kommunikativen Kompetenz*, der – als Angelpunkt auch und gerade der „Theorie des kommunikativen Handelns“<sup>98</sup> – in Auseinandersetzung mit den theoretischen Grundlagen von Chomskys Linguistik profiliert wird. Chomsky geht von dem Kategorienpaar „Kompetenz/Performanz“ aus, mit dem er die Sprachfähigkeit und die Sprachverwendung zu beschreiben versucht: *Linguistische Kompetenz* benennt die Fähigkeit eines Sprechers, aus einer jeweils begrenzten Anzahl von phonetischen, syntaktischen und semantischen Sprachelementen eine unbegrenzte Anzahl von Sätzen nach grammatischen Regeln generieren zu können; *Performanz* meint dagegen die Anwendung der Sprachkompetenz in sozialen Situationen. Wichtig ist, daß die linguistische Kompetenz als ein *abstraktes Regelsystem* aufgefaßt wird, das ein *idealer Sprecher* beherrscht und von der Linguistik zu rekonstruieren ist.<sup>99</sup> In Anlehnung an die *Sprechakttheorie* (dazu weiter unten) hält Habermas diesen linguistischen Zugang zur Sprache allerdings für zu eng. [34]

„Ich möchte die These vertreten, daß nicht nur Sprache, sondern auch Rede, also die Verwendung von Sätzen in Äußerungen, einer logischen Analyse zugänglich ist. Wie die elementaren Einheiten der Sprache (Sätze), so lassen sich auch die elementaren Einheiten der Rede (Äußerungen) in der methodischen Einstellung einer rekonstruktiven Wissenschaft analysieren.“<sup>100</sup>

Habermas' Kompetenztheorie hat demnach die Aufgabe, die *allgemeinen Strukturen der Rede* – diese interpretiert als *Grundlage der sprachlichen Kommunikation* – zu klären und zu zeigen, wie sie durch verbale Akte auf der Basis eines *Regelsystems* hervorgebracht wird. Die nicht-sprachlichen Elemente von Redesituationen – psychische Verfassung der Sprecher/Hörer, deren Kenntnisse und Fertigkeiten, dazu sonstige Randbedingungen – glaubt Habermas ausklammern zu können mit der Begründung: Sein Interesse gelte nicht diesen Gegenständen einer empirischen Pragmatik, sondern jenen allgemeinen sprachlichen *Standardstrukturen*, die von empirisch-pragmatischen Momenten gerade entkleidet und daher

„Gegenstand der *Universalpragmatik* ...“<sup>101</sup>

<sup>98</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* I, insbes. S. 114 ff. und 367 ff.

<sup>99</sup> Vgl. dazu N. Chomsky, *Aspekte der Syntax-Theorie*, Frankfurt am Main 1966.

<sup>100</sup> J. Habermas, *Was heißt Universalpragmatik?*, a. a. O., S. 180; vgl. dazu A. Giddens, *Interpretative Soziologie*, a. a. O., S. 78 ff.

<sup>101</sup> J. Habermas, *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz*, a. a. O., S. 209.

sind.<sup>102</sup> Das *Regelsystem* selber, mit dessen Hilfe die Situationen möglicher Rede hervorgebracht werden, deklariert Habermas als subkutan existentes, dem Sprecher beim Sprachvollzug aber unbekannt bleibendes *Wissen*. Methodologisch gesehen, zielt die Universalpragmatik deshalb darauf, das Regelwissen als „vortheoretisches Wissen systematisch nachzukonstruieren“<sup>103</sup>. Was Habermas mit dem vortheoretischen Wissen und der *Methode* der

„universalpragmatischen Nachkonstruktion“<sup>104</sup>

meint, soll in einem kurzen Exkurs verdeutlicht werden.

In Anlehnung an die *Oberflächen-/Tiefenstruktur-Schematik* von Chomsky und das *knowing how/knowing that-Konzept* von Ryle<sup>105</sup> betrachtet Habermas die sprachliche Äußerung unter zwei Gesichtspunkten. Er bezieht sich zum einen auf den *semantischen Gehalt* der Äußerung, zum anderen auf die *Regeln*, mit denen die Äußerung hervorgebracht wird. Habermas bezeichnet die erste Ebene als *Oberflächen-*, die zweite Ebene als *Tiefenstruktur*.<sup>106</sup> Rückgreifend auf die *knowing how/knowing that-Formel* von Ryle erläutert Habermas den Zusammenhang der Ebenen folgendermaßen:

„Wir können ... unterscheiden zwischen dem *know how* oder dem Können eines kompetenten Subjekts, das sich auf die Hervorbringung einer Sache oder einer bestimmten [35] Leistung versteht, einerseits und dem *know that* andererseits, also dem expliziten Wissen davon, wie es das macht, daß es sich auf seine Sache versteht.“<sup>107</sup>

Dem Ryleschen Konzept liegt die Idee zugrunde, daß sprach- und handlungsfähige Subjekte wissen, wie sie etwas produzieren und praktizieren können, ohne daß sie sich dabei auf die Regeln, Schemata und Begriffe *bewußt* beziehen oder diese *bewußt* anwenden, denen ihre Leistungen zuzuschreiben sind. Sprachliche Äußerungen werden demnach dadurch generiert, daß sich die hervorbringenden Subjekte auf implizite Kenntnisse und Fertigkeiten stützen, ohne im Sprachvollzug zu wissen, welchen Regeln, Kriterien, Operationen sie jeweils folgen. Die Aufgabe der systematischen Nachkonstruktion wird deshalb darin gesehen, die Struktur und die Elemente eines solchen „vortheoretischen Wissens“ (know how) in *kategoriales Wissen* (know that) zu verwandeln. „(Das Ziel der Rekonstruktion) ist ... das explizite Wissen von den Regeln und Strukturen, deren Beherrschung die Grundlage für die Kompetenz eines Subjekts ist, sinnvolle Ausdrücke zu generieren.“<sup>108</sup>

Da sich die Universalpragmatik auf eine *empirische* Potentialität richtet – das zu rekonstruierende Regelwissen –, ist sie – als eine solche rekonstruktive Disziplin – eine *empirische* Wissenschaft.<sup>109</sup>

<sup>102</sup> Die Standard-, die allgemeinen Strukturen der Rede analysiert Habermas unter dem methodischen Kriterium, daß die *wörtliche Bedeutung* der geäußerten Sätze mit dem übereinstimmt, was der Sprecher mit seiner Äußerung *meint*. In dem Maße, in dem Habermas die allgemeinen Redestrukturen mit der „natürlichen Handlungssituation“ in Beziehung bringt, gibt er dieses Kriterium auf (siehe dazu noch im weiteren).

Vgl. zum Problem der wörtlichen Bedeutung von Äußerungen: M. Bierwisch, *Wörtliche Bedeutung – eine pragmatische Gretchenfrage*, in: G. Grewendorf (Hg.), *Sprechakttheorie und Semantik*, Frankfurt am Main 1979, S. 119 ff.

<sup>103</sup> J. Habermas, *Bemerkungen zum Verfahren rationaler Nachkonstruktion*, in: J. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, a. a. O., S. 363.

<sup>104</sup> J. Habermas, *Universalpragmatik vs. transzendente Hermeneutik*, in: ebenda, S. 379.

<sup>105</sup> Vgl. dazu G. Ryle, *The Concept of Mind*, London 1949, und E. von Savigny, *Die Philosophie der normalen Sprache*, Frankfurt am Main 1974, insbes. S. 91 ff.

<sup>106</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Universalpragmatik vs. transzendente Hermeneutik*, a. a. O., S. 383 f.

<sup>107</sup> J. Habermas, *Bemerkungen zum Verfahren rationaler Nachkonstruktion*, a. a. O., S. 368.

<sup>108</sup> T. McCarthy, *Kritik der Verständigungsverhältnisse. Zur Theorie von Jürgen Habermas*, Frankfurt am Main 1980, S. 314. Vergleichbare Rekonstruktionsvorschläge in der kognitiven Psychologie sind von J. Piaget, *Psychologie der Intelligenz*, Zürich – Stuttgart 1947, und L. Kohlberg, *Zur kognitiven Entwicklung des Kindes*, Frankfurt am Main 1974, gemacht worden. Vgl. dazu weiter: *Das Beispiel von Kohlbergs Theorie der Moralentwicklung*, in: J. Habermas, *Rekonstruktive vs. verstehende Sozialwissenschaft*, a. a. O., S. 42 ff.

<sup>109</sup> Hier wird noch einmal deutlich, daß sich Habermas mit der Praktizierung seiner rekonstruktiven Methodik vor allem von *strikt* transzendentalphilosophischen Bemühungen distanzieren will; vgl. dazu J. Habermas, *Die Philosophie als Platzhalter und Interpret*, in: J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, a. a. O., S. 9 ff., sowie die *Kant-Kritik* in: J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1968, S. 14 ff. u. 235 ff.; siehe dazu auch seine kritische Einstellung zu K.-O. Apels „Transformation der Philosophie“ (I u. II: Frankfurt am Main 1973), einer „transzendental-kommunikationsphilosophischen“ Kant-Betrachtung.

Die *Daten*, die für die Formulierung und Überprüfung der rekonstruktiven Hypothesen erforderlich sind, werden mit Hilfe der *mäeutischen Methode*<sup>110</sup> gewonnen. Das heißt: Aus der beispielhaften Befragung von Subjekten (und aus der Analyse von deren Äußerungen) wird das Kompetenzsystem, das sich in den Äußerungen ausdrückt, extrapoliert. Demnach sind universalpragmatische Nachkonstruktionen, die die kommunikative Kompetenz als das *Apriori* sprachlicher Kommunikation aufweisen sollen, von einem Wissen *a posteriori* abhängig.<sup>111</sup> Solche Hypothesen können das „vortheoretische Wissen“ allerdings nur dann korrekt wiedergeben, wenn sie *exakt* den tiefenstrukturellen Regeln korrespondieren, die die Generierung der Oberflächenstrukturen gewährleisten. Insofern erheben Rekonstruktionsvorschläge immer einen

„essentialistischen“<sup>112</sup>

Anspruch.

Habermas bietet die Theorie der kommunikativen Kompetenz als einen solchen Rekonstruktionsvorschlag an. Denn für ihn macht die *kommunikative Kompetenz* die *Tiefenstruktur* des kommunikativen Handelns aus, die das *spezifisch Menschliche* am menschlichen Handeln [36] erzeugt, nämlich dessen *Orientierung auf Verständigung und Mündigkeit* – ausgedrückt in der *sprachlichen Äußerung* als *Oberflächenstruktur*. Um diese Tiefenstruktur – also das Regelwissen, mit dem sprachliche Äußerungen hervorgebracht werden – aufschlüsseln zu können, setzt Habermas zunächst bei dem seiner Ansicht nach *grundlegenden konstitutiven Merkmal* der Rede an.

„Der Sinn der Rede besteht offensichtlich darin, daß sich mindestens zwei Sprecher/Hörer über etwas verständigen“<sup>113</sup>,

die sich dabei notwendigerweise wechselseitig als Subjekte anerkennen und *Zurechnungsfähigkeit* zubilligen.

„Wir können mit (einem Gegenüber) zusammen nur in eine Interaktion eintreten, ihm auf der Ebene der Intersubjektivität ... begegnen, wenn wir supponieren, daß er bei geeigneter Nachfrage über sein Handeln Rechenschaft ablegt.“<sup>114</sup>

Für Habermas folgt daraus, daß die sprachliche Kommunikation eine *Doppelstruktur* aufweist, die grundsätzlich auf *Verständigung* angelegt ist. Diese kommt nur zustande, wenn

„mindestens zwei Subjekte gleichzeitig *beide* Ebenen betreten:

a) die Ebene der Intersubjektivität, auf der die Sprecher/Hörer *miteinander* sprechen, und b) die Ebene der Gegenstände, *über* die sie sich verständigen (wobei ich unter ‚Gegenständen‘ Dinge, Ereignisse, Zustände, Personen, Äußerungen und Zustände von Personen verstehen möchte)“.<sup>115</sup>

Als weitere Eigenschaft der Rede führt Habermas ein, daß von den Sprechern/Hörern stets angenommen wird, die angestrebte Verständigung sei, wenn sie eintritt, tatsächlich eine *wirkliche* und keine bloß vorgetäuschte. Warum das so sein soll, beantwortet Habermas mit dem Rückgriff auf eine zusätzliche Unterstellung, die seiner Ansicht nach von den Sprechern/Hörern ebenfalls ins (Sprach-)Spiel gebracht wird: Einerseits gehen die Sprecher/Hörer in ihren Kommunikationen zwar von der *Geltung* der jeweils vorausgesetzten und Verständigung garantierenden Sinnzusammenhänge aus. Andererseits setzen sie dabei aber immer schon an, daß auftauchende *Zweifel* an der Geltung jener Sinnzusammenhänge und an der dadurch gewährleisteten Verständigung durch den Wechsel vom kommunikativen Handeln auf eine andere Diskussionsebene, die des *Diskurses*, problematisiert und bereinigt werden

<sup>110</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Rekonstruktive vs. empiristische Sprachwissenschaft* a. a. O., S. 371, und T. McCarthy, *Kritik der Verständigungsverhältnisse*, a. a. O., S. 315.

<sup>111</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Universalpragmatik vs. transzendente Hermeneutik*, a. a. O., S. 384.

<sup>112</sup> J. Habermas, *Rekonstruktive vs. empiristische Sprachwissenschaft* a. a. O., S. 373.

<sup>113</sup> J. Habermas, *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz*, a. a. O., S. 216.

<sup>114</sup> Ebenda, S. 219.

<sup>115</sup> Ebenda, S. 210.

können.<sup>116</sup> Dabei fließt – so Habermas – in diese Unterstellung zweierlei ein: daß der [37] Diskurs von den *faktisch-praktischen* Bedingungen des (durch diese problematisierten) kommunikativen Handelns befreit ist; und daß der Diskurs zu einer *einigungsorientierten, nicht-manipulativen Prozedur der Verständigung* ausgestattet ist. Die den Sprechern/Hörern zugeschriebenen Unterstellungen (Verständigungsorientierung, wechselseitige Anerkennung der Zurechnungsfähigkeit, Klärung problematisierten kommunikativen Handelns im Diskurs) faßt Habermas als *Idealisierungsleistungen* auf: Diese sind, sozusagen eingelassen in die kommunikative Kompetenz der Kommunikationspartner, mit jeder Rede unvermeidlich verbunden – und zwar als *kontrafaktische Erwartungen*. Kontrafaktisch sind die Erwartungen für Habermas deshalb, weil sie als Implikate der kommunikativen Kompetenz zwar notwendigerweise eingebracht werden *müssen*, die Kommunikationspartner aber empirisch immer wieder erfahren, daß die Idealisierungsleistungen in der faktisch-praktischen Kommunikation durchaus nicht immer zum Zuge kommen.

Im *Zentrum* der Idealisierungsleistungen steht der *Diskurs*. Denn letztlich werden in diesem – verstanden sozusagen als *notwendig* ins kommunikative Handeln inkorporiertes *Heilverfahren* gegen Kommunikations- und Koordinierungsstörungen – *das Gelingen und die Echtheit der Verständigung* garantiert. Der Diskurs ist – wie bereits erwähnt – dadurch ausgezeichnet, daß für ihn alle Konditionen und Motive *außer Kraft* gesetzt sind, die nicht einer kooperativen, auf der Zurechnungsfähigkeit der Beteiligten gründenden Suche nach Verständigung dienen. Daher interpretiert Habermas den Diskurs als die *ideale Sprechsituation*, in der so lange unter herrschafts- und manipulationsfreien Bedingungen verhandelt werden kann, bis ein echter, ein *wahrer* Konsens hergestellt ist. Die Frage, was es mit der idealen Sprechsituation und dem wahren Konsens auf sich hat, beantwortet Habermas mit einem Rückgriff auf die Sprechakttheorie von Austin und Searle.<sup>117</sup>

Für Habermas sind *Sprechakte* die elementaren Einheiten der Rede und damit des kommunikativen Handelns. In diesem Sinne sind Sprechakte Handlungen, die vollzogen werden, indem Sätze (beispielsweise Versprechen, Fragen, Befehle) geäußert werden. Nach Habermas demonstriert der Satz „Ich verspreche Dir, morgen zu kommen“, daß dessen erster Teil den Satz insgesamt zu einer Äußerung, zu einem Sprechakt macht. Das geschieht dadurch, daß ein Versprechen nicht nur geäußert, sondern damit *uno actu* auch *gegeben* wird. Insofern schafft ein Sprechakt die Bedingungen für die [38] Verwendung eines Satzes als Äußerung, also für die Einbindung eines Satzes in einen situativen Zusammenhang und damit in eine Sprecher/Hörer-Beziehung. Der Sprechakt hat dabei die Form eines Satzes, in dem die von ihm geschaffenen Bedingungen der Rede, die allgemeinen Strukturen der Redesituation, selber vertreten sind. Dieser Satz besteht aus zwei Teilen: dem *performativen* und dem *propositionalen* Teil. Der performative, auch als *lokutionär* bezeichnete Teil („Ich verspreche Dir“) legt den Verwendungssinn des propositionalen, auch *lokutionär* genannten Teils („morgen zu kommen“) fest. Deshalb ist ersterer der dominierende (stellt die Ebene der Intersubjektivität her), letzterer der abhängige Satzteil (stellt die Ebene des Inhalts her). Das heißt für Habermas gleichzeitig: Die zuvor dargestellte Doppelstruktur der Rede ist Hauptkennzeichen des Sprechakts, und dieser ist im Hinblick auf seine allgemeine Struktur, mit deren Hilfe die Bedingungen möglicher Kommunikation hervorgebracht werden, als *pragmatische, dialog-konstituierende Universalie* zu qualifizieren.<sup>118</sup> Damit ist für Habermas auch bewiesen, daß der

<sup>116</sup> Ebenda, S. 216 f.

<sup>117</sup> Hier soll nicht verfolgt werden, inwieweit Habermas die Sprechakttheorie „werkgetreu“ aufnimmt und dabei konsequent die umfangreiche Kritik an Austin und Searle berücksichtigt – insbesondere die von Grice, Lewis, Strawson und Wunderlich. (Vgl. dazu J. L. Austin, *Zur Theorie der Sprechakte*, bearb. von E. von Savigny, Stuttgart 1972; J. R. Searle, *Sprechakte*, Frankfurt am Main 1973; H. P. Grice, *Intendieren, Meinen, Bedeuten*, und H. P. Grice, *Sprecher, Bedeutung und Intentionen*, beide in: G. Meggle [Hg.], *Handlung, Kommunikation, Bedeutung*, Frankfurt am Main 1979, S. 2 ff. und 16 ff.; D. Lewis, *Konventionen. Eine sprachphilosophische Abhandlung*, Berlin [West] – New York 1975; P. F. Strawson, *Logik und Linguistik*, München 1964; D. Wunderlich, *Studien zur Sprechakttheorie* Frankfurt am Main 1976). Im vorliegenden Zusammenhang ist vielmehr wichtig, wie die von Habermas praktizierte *Nutzung* der Sprechakttheorie ausschaut und was sie zur *Ausformulierung der Habermasschen Kommunikations- und Diskurskonzeption* beiträgt.

<sup>118</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz*, a. a. O., S. 213.

„verständigungsorientierte Sprachgebrauch der *Originalmodus*“<sup>119</sup>

des Sprechakts ist.

Als eine solche dialogkonstituierende Universalie stellt jeder Sprechakt ein *Sprecherangebot* an den Hörer dar, das letzterer akzeptieren oder ablehnen kann. In der Habermasschen Terminologie: Jeder Sprechakt enthält *Geltungsansprüche* (und darin eingeschlossene *Weltbezüge*), denen zugestimmt, widersprochen oder neutral begegnet werden kann; nur mit diesen Verfahren der Akzeptanz, der Ablehnung oder der neutralen Einstellung läßt sich eine Verständigungssituation herstellen. Habermas nennt vier Klassen von Sprechakten, die er als dialogkonstituierende Universalien mit einem jeweils unterschiedlichen Geltungsanspruch apostrophiert: die Klasse der Kommunikativa, der Konstativa, der Repräsentativa und der Regulativa.

- Die Klasse der *Kommunikativa* bezieht sich auf den Sinn von Äußerungen als Äußerungen. Sie verweist auf die jeder Rede vorausgesetzte Verständigung über das, was als *verständliche* sprachliche Äußerung gilt. (Beispielsweise ist bei der Verwendung des zuvor zitierten Versprechens der Satz „Ich bete, morgen zu kommen“ eine unverständliche Äußerung.) Folgerichtig stehen die Kommunikativa unter dem Geltungsanspruch der *Verständlichkeit*. [39]
- Die Klasse der *Konstativa* richtet sich auf den Sinn der Aussage als Aussage. Konstative Sprechakte orientieren sich an der *objektiven* Welt, über die Aussagen in Form wahrheitsfähiger Behauptungen über Tatsachen gemacht werden können („Ich sage Dir, der Ball ist gelb“). Dementsprechend geben Konstativa den Geltungsanspruch der *Wahrheit* vor. Im Hinblick auf Habermas' Wahrheitsbegriff muß bedacht werden, daß dieser *kommunikationstheoretisch* begründet ist: Über den Wahrheitsanspruch, der mit einer Aussage erhoben wird, wird kommunikativ im konstativen Sprechakt entschieden. Diese

„Konsensustheorie der Wahrheit“<sup>120</sup>

läßt Wahrheit nicht als Kriterium für die „adäquate Widerspiegelung der objektiven Realität“<sup>121</sup> in Form von Erkenntnissätzen zu. Das resultiert daraus, daß für Habermas die Bindung der Aussage nicht an die objektive Realität, sondern an die Verständigungsprozedur im kommunikativen Handeln, im Diskurs *ausschlaggebend* ist: Die Wahrheit einer Aussage löst sich in das Ergebnis einer kommunikativen Verständigung auf. So heißt es bei Habermas:

„(Der Konsensustheorie der Wahrheit) zufolge darf ich dann und nur dann einem Gegenstand ein Prädikat zusprechen, wenn auch jeder andere, der in ein Gespräch mit mir eintreten könnte, demselben Gegenstand das gleiche Prädikat zusprechen würde ... Die Konsensustheorie der Wahrheit bringt zu Bewußtsein, daß über die Wahrheit von Aussagen nicht ohne Bezugnahme auf die Kompetenz möglicher Beurteiler ... entschieden werden kann.“<sup>122</sup>

Konstative, wahrheitsorientierte Sprechakte dürfen daher nicht mit dem – von Habermas so genannten – „nicht-kommunikativen Sprachmodus des kognitiv-instrumentellen Handelns“ verwechselt werden. Letzterer ist laut Habermas eben kein (Subjekt/Subjekt-)Sprechakt, sondern eine – im Sinne von Habermas – *nicht-kommunikative*, hiermit *wahrheitsunfähige* Konfrontation eines Subjekts mit einem Objekt (zweckrational-instrumentelles Handeln) oder einem zum „Objekt“ gemachten Subjekt (zweckrational-strategisches Handeln). Der kognitiv-instrumentelle Sprachmodus kann sich allerdings durch Ausstattung mit einem entsprechenden, auf den Geltungsanspruch „Wahrheit“ orientierten performativen Teil in einen konstativen und dann wahrheitsfähigen Sprechakt „verwandeln“ (siehe weiter unten).

- Die Klasse der *Repräsentativa*, von Habermas auch *Expressiva* [40] genannt, expliziert den Sinn von Intentionen, Einstellungen und Expressionen, die der Sprecher zum Ausdruck bringt.

<sup>119</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 388.

<sup>120</sup> J. Habermas, Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, a. a. O., S. 222; vgl. dazu die Gesamtargumentation in: J. Habermas, Wahrheitstheorien, a. a. O., S. 211.

<sup>121</sup> Artikel „Wahrheit“, in: M. Buhr/A. Kosing (Hg.), Kleines Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Philosophie, 5., überarb. Aufl., Berlin 1981, S. 335.

<sup>122</sup> J. Habermas, Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, a. a. O., S. 223 u. 231.

Repräsentativa oder Expressiva beziehen sich auf die innere, *subjektive* Welt des Sprechers („Ich befürchte, daß Sie mich mißverstehen“). Repräsentative oder expressive Sprechakte setzen so den Geltungsanspruch der *Wahrhaftigkeit* an.

- Die Klasse der *Regulativa* dient dazu, den Sinn jenes Verhältnisses auszudrücken, das Sprecher/Hörer zu normativen Regeln und der dadurch bewirkten *sozialen* Welt einnehmen („Ich fordere Sie auf, den Raum zu verlassen“). Da sich regulative Sprechakte auf sozial geregelte Beziehungen richten, sind sie am Geltungsanspruch der *Richtigkeit* zu messen.

Aufgrund dieser Qualifizierung der Sprechaktklassen hält Habermas dann die entscheidenden Momente fest, die seiner Ansicht nach die *Verständigungsorientierung* der Kommunikation beinhaltet.

„Ziel der Verständigung ist die Herbeiführung eines *Einverständnisses*, welches in der intersubjektiven Gemeinsamkeit des wechselseitigen Verstehens, des geteilten Wissens, des gegenseitigen Vertrauens und des miteinander Übereinstimmens terminiert. Einverständnis ruht auf der Basis der Anerkennung der vier korrespondierenden Geltungsansprüche: Verständlichkeit, Wahrheit, Wahrhaftigkeit und Richtigkeit.“<sup>123</sup>

Die Geltungsansprüche selber resultieren für Habermas aus der *illokutiven*, der

„eigenartig generativen Kraft von Sprechakten“<sup>124</sup>,

die zweierlei bewirkt: Sie erzeugt erstens, indem sie den Verwendungssinn der Aussage festlegt, die Sprecher/Hörer-Beziehung. Sie sorgt zweitens dafür, daß der Sprecher in seinen Äußerungen jene (nach Habermas: universalen) Geltungsansprüche erhebt und bereit ist, diese zu begründen und möglicherweise als nicht einlösbar zurückzunehmen. Da der Problematisierung und Begründung der Geltungsansprüche nur im Diskurs, also aufgrund der Unterstellung einer idealen Sprechsituation, nachgekommen werden kann, *erzwingt* die generative, die illokutive Kraft des Sprechakts (als „Trägerin“ des kommunikativen Handelns insgesamt) damit gleichzeitig eben den Diskurs.

Wie bereits erwähnt: Das Habermassche Konzept der – im Diskurs schon immer unterstellten – idealen Sprechsituation deutet diese als eine Situation der Handlungskordinierung, die keinerlei *systematischer Verzerrung*, dafür aber dem [41]

„eigentümlich zwanglosen Zwang des besseren Arguments“<sup>125</sup>

und einer *echten* Verständigung Raum gibt. Das setzt voraus, daß die ideale Sprechsituation – im Hinblick auf die zuvor angesprochene Problematisierung und Begründung der Geltungsansprüche – den Diskursteilnehmern die *unumschränkte Gleichberechtigung bei der Wahrnehmung von kommunikativen, konstativen, regulativen und expressiven Sprechakten* gewähren muß.<sup>126</sup>

Daß eine echte Verständigung auf der Basis einer gemeinsamen Anerkennung der wechselseitig vertretenen Geltungsansprüche prinzipiell möglich ist, begründet Habermas demnach durch den Verweis auf die *formalen* Merkmale des Diskurses, die – vermittelt über den performativen Satzteil – in jedem Sprechakt strukturell angelegt sind. Insofern kann die Unterstellung der idealen Sprechsituation zwar eine kontrafaktische Idealisierungsleistung sein; sie hat jedoch auch dann – so Habermas – eine *praktische* Konsequenz.

„Es gehört zur Struktur möglicher Rede, daß wir im Vollzug der Sprechakte kontrafaktisch so tun, als sei die ideale Sprechsituation nicht bloß fiktiv, sondern wirklich – eben das nennen wir eine Unterstellung. Das normative Fundament sprachlicher Verständigung ist mithin beides: antizipiert, aber als antizipierte Grundlage auch wirksam. Die formale Vorwegnahme des idealisierten Gesprächs (als einer in Zukunft zu realisierenden Lebensform?) garantiert das ‚letzte tragende und keineswegs erst herzustellen- de kontrafaktische Einverständnis, das die potentiellen Sprecher/Hörer vorgängig verbinden muß und über das eine Verständigung

<sup>123</sup> J. Habermas, Was heißt Universalpragmatik? a. a. O., S. 176.

<sup>124</sup> Ebenda, S. 216.

<sup>125</sup> J. Habermas, Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, a. a. O., S. 233.

<sup>126</sup> Vgl. dazu J. Habermas, Wahrheitstheorien, a. a. O., S. 255 f.



nicht erforderlich sein darf, wenn anders Argumenten überhaupt konsenserzielende Kraft soll zukommen können ... Die in die Universalpragmatik eingebauten Grundnormen vernünftiger Rede enthalten unter diesem Gesichtspunkt eine praktische Hypothese.“<sup>127</sup>

Als Kernpunkte der Theorie der kommunikativen Kompetenz lassen sich also zusammenfassen: Für Habermas ist die Idee der vernünftigen Rede in den fundamentalen Strukturen sprachlichen Handelns – damit in den allgemeinen Strukturen „symbolischer (Interaktion), die die Schwelle zur Menschwerdung markiert“<sup>128</sup>, verankert. Eine Sprache sprechen heißt daher implizit immer schon, vier Geltungsansprüche zu erheben. Diese sind universal und – im Habermasschen Sinne – quasi-transzendental als *Kern* jeder empirischen Kommunikation vorgegeben. Mit jeder Sprechhandlung, die als [42] solche und damit (im Sinne von Habermas) als gesellschaftskonstitutiver Akt akzeptiert werden will, werden Verständlichkeit, Wahrheit und Richtigkeit der Äußerung sowie Wahrhaftigkeit des Sprechers als

„*kritisierbare* Geltungsansprüche“<sup>129</sup>

vorgebracht und (letztendlich) im Diskurs zur Entscheidung gestellt.

Der Zusammenhang zwischen jenen Geltungsansprüchen und den mit ihnen gesetzten Weltbezügen, Handlungskoordinationen, Begründungsprozeduren und Verständigungsperspektiven macht dann genau das aus, was Habermas *Vernünftigkeit* nennt. Habermas beharrt hier allerdings mit Entschiedenheit darauf, er habe damit nur die *formale, quasi-transzendentallogische* Bestimmung von Vernünftigkeit, also die Herausarbeitung „*der formalen Bedingungen eines vernünftigen Lebens*“<sup>130</sup>, vorgenommen. Er habe aber keinen Versuch gemacht,

„ein Äquivalent für das anzugeben, was einmal mit der *Idee des guten Lebens* gemeint war“<sup>131</sup>.

Habermas' Ausformulierung seiner universalpragmatischen Konzeption soll noch ein Stück weiter verfolgt werden. Verdeutlicht werden soll dabei, wie Habermas – aufbauend auf seiner Interpretation der illokutiven, die Verwendung von Äußerungen steuernden und deren Geltungsansprüche generierenden Kraft der Sprache – sein Prinzip der *kommunikativen Rationalität* entwirft.

Da nach Habermas die illokutive, generative Kraft des Sprechakts die Bedingung der Möglichkeit von Verständigung und einvernehmlicher Handlungskoordination ist, teilt er die kommunikativen Handlungen den weiter oben genannten Typen von Sprechakten<sup>132</sup>: die Konstativa konstituieren die *Konversation*, die *konstative Sprechhandlung* – gerichtet auf die *objektive Welt*, orientiert am Geltungsanspruch „*Wahrheit*“; die Regulativa konstituieren das *normengeleitete Handeln*, die *regulative Sprechhandlung* – gerichtet auf die (normativ legitimierte) *soziale Welt*, orientiert am Geltungsanspruch „*Richtigkeit*“; die Expressiva (Repräsentativa) konstituieren das *dramaturgische Handeln*, die *expressive Sprechhandlung* – gerichtet auf die *subjektive Welt*, orientiert am Geltungsanspruch „*Wahrhaftigkeit*“. (Die Kommunikativa klammert Habermas aus – offenbar deswegen, weil er sich nicht entscheiden kann, die Kommunikativa entweder als regulative Sprechhandlungen oder als selbständige Klasse zu betrachten.)

---

<sup>127</sup> Ebenda, S. 258 f.

<sup>128</sup> G. Hauck, Geschichte der soziologischen Theorie, a. a. O., S. 200.

<sup>129</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 410 (Hervorhebung – H. H.)

<sup>130</sup> A. Wellmer, Thesen über Vernunft, Emanzipation und Utopie, Frankfurt am Main 1979, S. 53 (unveröff. Ms.); vgl. dazu A. Wellmer, Reason, Utopia, and the Dialectic of Enlightenment, in: R. J. Bernstein (ed.), Habermas and Modernity, a. a. O., S. 58.

<sup>131</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 112 (Hervorhebung – H. H.). Habermas (aus diesem Zusammenhang entwickelter) Entwurf einer *formalen Moraltheorie* wird im vorliegenden Rahmen nicht weiterverfolgt; vgl. dazu J. Habermas, Diskursethik. Notizen zu einem Begründungszusammenhang in: J. Habermas, Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, a. a. O., S. 53 ff., und Ch. Taylor, Sprache und Gesellschaft, in: A. Honneth/H. Joas (Hg.), Kommunikatives Handeln, Frankfurt am Main 1986, S. 44 ff.

<sup>132</sup> Vgl. dazu J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 435.

Im Hinblick auf diese [43]

„drei reinen Typen ... des kommunikativen Handelns“<sup>133</sup>

differenziert Habermas dann die von ihm im kommunikativen Handeln ausgemachte „Vernünftigkeit“ in drei Formen von *kommunikativer Rationalität*, die er als

„Disposition sprach- und handlungsfähiger Subjekte“<sup>134</sup>

versteht. Diese Rationalitätsformen werden im Rahmen der *Weltbezüge*, der *Geltungsansprüche* und bestimmter *Argumentationsweisen* thematisiert und begründet. Die *Ausdifferenzierung* einer solchen Struktur der kommunikativen Rationalität in

- die *drei Sprechhandlungen*: konstative, regulative, expressive Sprechhandlungen;
- die *drei Welten*: objektive, soziale, subjektive Welt;
- die damit verbundenen Sprecher/Hörer-Einstellungen: objektivierende, normenkonforme, expressive Einstellungen, die dem System der Personalpronomen (er, du, ich) entsprechen;
- die *drei Geltungsansprüche*: Wahrheit, Richtigkeit, Wahrhaftigkeit;
- die *drei Argumentationsweisen*: theoretischer Diskurs, praktischer Diskurs, therapeutisches Gespräch

nennt Habermas im Anschluß an Piaget

„dezentriertes Weltverständnis“<sup>135</sup>.

Dieses Weltverständnis ist der Evolution der Menschheitsgeschichte in seinem *Kern* vorausgesetzt. Insofern ist dessen (oben skizzierte) *Ausdifferenzierung*, die sich im Laufe der Evolution entfaltet (Gesellschafts- und Weltbildentwicklung), in den prinzipiellen Qualitäten der auf Intersubjektivität und Verständigung angelegten Sprache verankert.

Bezogen auf die Sprechhandlungen, die ihnen impliziten Weltbezüge, Geltungsansprüche und zur Thematisierung und Begründung angebotenen Argumentationsweisen beschreibt Habermas jene Formen der kommunikativen Rationalität folgendermaßen:

„*Konstative Sprechhandlungen*, die Wissen ... verkörpern ... explizit darstellen und Konversationen ermöglichen, können unter dem Aspekt der *Wahrheit* kritisiert werden. Bei hartnäckigeren Kontroversen über die Wahrheit von Aussagen bietet sich der *theoretische Diskurs* als eine Fortsetzung des verständigungsorientierten Handelns mit anderen Mitteln an ...

*Normenregulierte Handlungen* verkörpern ein moralisch-praktisches Wissen. Sie können unter dem Aspekt der *Richtigkeit* bestritten werden. Ein kontroverser Richtigkeitsanspruch kann wie ein Wahrheitsanspruch zum Thema gemacht und [44] diskursiv geprüft werden. Bei Störungen des regulativen Sprachgebrauchs bietet sich der *praktische Diskurs* als Fortsetzung des konsensuellen Handelns mit anderen Mitteln an ...

*Dramaturgische Handlungen* verkörpern ein Wissen von der jeweils eigenen Subjektivität des Handelnden. Diese Äußerungen können als *unwahrhaftig* kritisiert, d. h. als Täuschungen oder Selbsttäuschungen zurückgewiesen werden. Selbsttäuschungen können in *therapeutischen Gesprächen* mit argumentativen Mitteln aufgelöst werden.“<sup>136</sup>

Die kommunikative Rationalität auf den Punkt gebracht, läßt sich die zusammenfassende These festhalten: Jene Rationalität – basierend auf der normativen Kraft, der „Logosauszeichnung“<sup>137</sup> der Sprache – deckt demnach bei Habermas jede Form sprachlichen Handelns und dessen vergesellschaftende

<sup>133</sup> Ebenda, S. 438.

<sup>134</sup> Ebenda, S. 44.

<sup>135</sup> J. Habermas, Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, in: J. Habermas, Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, a. a. O., S. 148; vgl. dazu J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 105 f.; vgl. dazu weiter J. Piaget, Die Entwicklung des Erkennens III, Stuttgart 1979, S. 179 ff., und B. Freitag, Theorie des kommunikativen Handelns und genetische Psychologie. Ein Dialog zwischen Jürgen Habermas und Jean Piaget, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 3/1983, S. 555 ff.

<sup>136</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 447 f. (Hervorhebung – H. H.)

<sup>137</sup> K.-O. Apel, Läßt sich ethische Vernunft von strategischer Zweckrationalität unterscheiden?, a. a. O., S. 51.

Funktion ab. Sie orientiert dieses Handeln an Gründen – an Geltungsansprüchen, die, sollten sie problematisiert werden, in Diskursen beurteilt und tendenziell bis zum Einverständnis verhandelt werden können. Habermas nennt daher die kommunikative Rationalität eine *prozedurale Vernunft*, ein formal und abstrakt gehaltenes, den Weg zu Verständigung und Einverständnis garantierendes Verfahrensprinzip.

„In den Geltungsansprüchen, an denen wir uns im kommunikativen Handeln, wie implizit auch immer, orientieren müssen, ist ein hartnäckiger, wenn auch immer wieder unterdrückter Vernunftanspruch angelegt.“<sup>138</sup>

Das Problem, das für die Einschätzung der Habermasschen Theorie der kommunikativen Kompetenz von wesentlicher Bedeutung ist, resultiert weniger daraus, daß Habermas die inzwischen sehr detaillierten Auseinandersetzungen um die Konzeption und Methodologie der Sprechakttheorie allem Anschein nach nur oberflächlich rezipiert hat.<sup>139</sup> Jenes Problem liegt vielmehr darin, daß Habermas den *Grundfehler*, der die von ihm genutzte Sprechakttheorie kennzeichnet, in seine eigene Sprachkonzeption als *tragendes Argument* übernimmt: Die an diesem Argument ansetzende Kritik, auf die sich die folgenden Überlegungen konzentrieren, zielt weniger gegen *einzelne* Kategorien und Argumente, von denen ein Teil (Sprechaktklassen, Geltungsansprüche) in einem anders vorgegebenen (nämlich in einem konkret-gesellschaftlichen, konkret-geschichtlichen) Zusammenhang durchaus benutzt werden könnte. Die Kritik richtet sich vielmehr – orientiert am „Wesenskern“ der kommunikativen [45] Kompetenz: der normativen, Intersubjektivität und Verständigung implizierenden Kraft der Sprache – gegen das Habermassche Konstrukt als Ganzes, als gegenstandformierendes bzw. – wie sich zeigen wird – als gegenstandverfehlendes „System“. Kernpunkt einer solchen Einschätzung ist der lapidare Sachverhalt: Indem Habermas die *Universalpragmatik* als *Grundlagentheorie der Gesellschaftskonstitution* vorschlägt, löst er die Rede, den Sprechakt – also die sprachliche Kommunikation – von der „Tätigkeit der Gesellschaft“<sup>140</sup> und der „sozialen und funktionalen Differenziertheit konkreter Sprachen sowie der historischen Veränderung und Entwicklung“<sup>141</sup> ab. Oder umgekehrt: Habermas setzt die sprachliche Kommunikation als autonome, die Gesellschaft als synthetische Leistung aus Sprechakten gebiert. „Unter der ‚pragmatischen Dimension‘ ... versteht Habermas ... die Struktur einer Konstitution des gesellschaftlichen Zusammenhangs und die Integration der ‚sprachfähigen‘ Subjekte als einen Sinnzusammenhang, der in den singulären ‚Akten‘ des Sprechens als ihre ‚Bedeutung‘ erscheint.“<sup>142</sup>

Daß dies Habermas' anthropologischer, quasi-transzendentallogischer Argumentationsweise entspricht, ist offensichtlich. Diese entpuppt sich hierbei als das, was Hegel *setzende Reflexion* titulierte: eine Prozedur, „die aus sich kommt, insofern die *setzende Reflexion voraussetzende*, aber als *voraussetzende Reflexion schlechthin setzende* ist“<sup>143</sup>. Das äußert sich bei Habermas darin, daß er die kommunikative Kompetenz, die sich in der normativen Kraft der Sprache, in den verständigungs- und vergesellschaftungsorientierten Strukturen und Formen der sprachlichen Kommunikation ausdrücken soll, als eine *anthropologische, die sprachliche Kommunikation und deren Vergesellschaftungsfunktion steuernde Konstante* einführt. Im Rückgriff auf diese Konstante unterstellt Habermas dann der sprachlichen Kommunikation die besondere, normierende Ausrichtung auf Mündigkeit und jene Qualitäten, mittels derer Verständigung, Einvernehmen, Vergesellschaftung auf der Basis von – letztlich in Diskursen eingelösten – Geltungsansprüchen hergestellt werden können. Indem sich Habermas bei dieser Konstruktion der kommunikativen Rationalität der setzenden Reflexion bedient, vergibt er die Möglichkeit, nicht nur sprachliche Kommunikation, sondern *Sprache insgesamt* – also ihre, im Habermasschen Sinne,

<sup>138</sup> J. Habermas, Kleine Politische Schriften I-IV, Frankfurt am Main 1981, S. 486.

<sup>139</sup> Vgl. dazu G. Grewendorf, Fortschritte der Sprechakttheorie, in: E. von Savigny (Hg.), Probleme der sprachlichen Bedeutung, Kronberg Ts. 1976, S. 101 ff.; D. Wunderlich, Was ist das für ein Sprechakt?, in: G. Grewendorf (Hg.), Sprechakttheorie und Semantik, a. a. O., S. 275 ff.

<sup>140</sup> D. Viehweger, Semantik und Sprechakttheorie, in: W. Motsch D. Viehweger (Hg.), Richtungen der modernen Semantikforschung, Berlin 1983, S. 148.

<sup>141</sup> Ebenda, S. 147.

<sup>142</sup> B. Heidtmann, Systemwissenschaftliche Reflexion und gesellschaftliches Sein. Zur dialektischen Bestimmung der Kategorie des objektiven Scheins, in: B. Heidtmann G. Richter G. Schnauß C. Warnke, Marxistische Gesellschaftsdiagnostik oder „Systemtheorie der Gesellschaft“?, Berlin 1977, S. 83.

<sup>143</sup> G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, Zweiter Teil, Berlin 1971, S. 16.

kommunikative *und* kognitiv-instrumentelle, nicht-kommunikative, vergesellschaftungsirrelevante Dimension – als *gesellschaftsbedingten und gesellschaftsbedingenden Faktor* zu fassen.

Denn Habermas verzichtet mit seiner Argumentationsweise, ins-[46]besondere mit der von jedem materiell-gesellschaftlichen, materiell-geschichtlichen Bezug abgehobenen Kompetenzrekonstruktion, auf zweierlei: Er versagt sich erstens, nach der *Genesis der Sprache* (und der sprachlichen Kommunikation) zu fragen, die sich mit der Herausbildung der *menschlichen Lebenssicherung auf Basis gesellschaftlicher Produktion* vollzieht. Er versagt sich zweitens, die *konkrete Entwicklung und Ausprägung der Sprache* in der Bewegung jener Praxisformen zu verfolgen, in der – als *Geschichte* – der Stoffwechsel Mensch – Natur und damit die Bedürfnisse und Interessen der Menschen (eben auch die Sprach- und Kommunikationsbedürfnisse und -interessen) entfaltet werden. Dieser doppelte Verzicht sorgt dafür, daß Habermas' Theorie der kommunikativen Kompetenz über die Qualität eines artifiziellen Kategorienspiels, eines schön anzuschauenden, aber gegenstands-, weil gesellschafts- und geschichtslosen Konstrukts nicht hinauskommt. Das, was Habermas mit den Kategorien „Rede“, „Verständigung“, „Zurechnungsfähigkeit“, „Diskurs“, „wahrer Konsensus“, „formale Bedingungen von Vernunft“, „illokutive Kraft der Sprache“, „kommunikative Rationalität“ in Form von Konstrukten und Idealisierungen präsentiert, mißachtet, daß *kommunikative Beziehungen* eine Ausprägung *gesellschaftlicher Verhältnisse* sind. „Die jeweils möglichen kommunikativen Beziehungen werden durch den Charakter der betreffenden gesellschaftlichen Verhältnisse und die Stellung der kommunizierenden Menschen in einer gegebenen Gesellschaft bestimmt ...“<sup>144</sup> Insofern haftet den Attributen und Leistungen, die Habermas der Sprache, der sprachlichen Kommunikation zuschreibt, der Charakter der Willkürlichkeit an, als sie eben nicht im Hinblick auf die gesellschaftliche und geschichtliche Praxis insgesamt beurteilbar gemacht werden. Sie verbleiben auf der Ebene von „Idealisierungen“, die „den Blick auf die Realität“ verstellen und zu einer „Gegenstandsbestimmung“ der Sprach- und Sprechakttheorie kommen, „die sich von der Wirklichkeit so weit entfernt hat, daß sie ... sprachliche Handlungen ... vom generellen Arbeits- und Handlungskontext isoliert und aus dem Zusammenhang zwischen Sprechhandlungen und den Interessen des Sprechers heraus(löst)“<sup>145</sup>.

Auch mit seiner Theorie der kommunikativen Kompetenz fällt Habermas weit hinter das Niveau zurück, auf dem im Historischen Materialismus Sprache und sprachliche Kommunikation theoretisch-empirisch aufgenommen werden. Anknüpfend an ihren natur-, gesellschafts- und geschichtstheoretisch fundierten Produktionsbegriff stellen Marx und Engels heraus: „Die Produktion der Ideen, Vor-[47]stellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluß ihres materiellen Verhaltens.“<sup>146</sup> Soll also das „Sprechen einer Sprache“ in seinem Stellenwert für die gesamte menschliche Lebensaktivität begriffen werden, muß es auf den Verlauf der *materiellen und geistigen Produktion insgesamt*, auf die darin eingeschlossenen *kommunikativen Tätigkeiten* und insbesondere auf die *Sprache in ihren verschiedenen Dimensionen* bezogen werden. Im Hinblick auf die *Genesis der Sprache* und der sprachlichen Kommunikation gilt dann: „Die Arbeit ist die entwicklungsgeschichtliche Grundlage ... der kommunikativen Tätigkeit. Wir können davon ausgehen, daß es ursprünglich keine Trennung zwischen Arbeit, kommunikativer und geistiger Tätigkeit gegeben hat ... Das aber bedeutet, daß die werdenden Menschen von einer Kommunikation, die unmittelbarer Bestandteil ihrer Arbeitstätigkeit war und ... nicht losgelöst von anderen Lebenstätigkeiten existieren konnte, zu einer Kommunikation übergangen, die immer mehr den Charakter einer relativ selbständigen Tätigkeit annahm ...“<sup>147</sup> Mit diesem Argument wird „die große und spezifische Rolle, die Sprache ... zukommt ..., (niemals) in Zweifel gezogen ... (Es) ist aber ganz und gar einseitig, wenn der Mensch vom Tier nur aufgrund eines Merkmals unterschieden wird, wie etwa der Sprache ... Derartige ... seit eh und je üblichen und auch heute noch vertretenen Unterscheidungen greifen aufgrund von subjektiven Konzeptionen oder Intentionen des jeweiligen Verfassers ... nur ein Merkmal heraus, das doch erst als Ergebnis eines Prozesses, eben des

<sup>144</sup> Autorenkollektiv, Sprachliche Kommunikation und Gesellschaft, Berlin 1974, S. 68.

<sup>145</sup> D. Viehweger, Semantik und Sprechakttheorie, a. a. O., S. 185.

<sup>146</sup> MEW, Bd. 3, S. 26.

<sup>147</sup> Autorenkollektiv, Sprachliche Kommunikation und Gesellschaft, a. a. O., S. 51 f.

Arbeitsprozesses, entstanden ist.“<sup>148</sup> Aufgrund der Rückbindung der Genesis der Sprache an die Entstehung und Ausbildung des (gesellschaftlichen) Produktionsprozesses ergibt sich das Folgende:

- Die Entwicklung und Ausformung der Sprache ist an den – früher bereits skizzierten – dialektischen Zusammenhang von Natur- und Gesellschaftsgeschichte und damit an das Zusammenwirken zwischen biologischen und gesellschaftlichen Faktoren in der Anthropogenese gekoppelt. Die „Ausbildung der Arbeit (trug) notwendig dazu bei, die Gesellschaftsmitglieder näher aneinanderzuschließen, indem sie die Fälle gegenseitiger Unterstützung, gemeinsamen Zusammenwirkens vermehrte und das Bewußtsein von der Nützlichkeit dieses Zusammenwirkens für jeden einzelnen klärte. Kurz, die werdenden Menschen kamen dahin, daß sie einander *etwas zu sagen* [48] *hatten*. Das Bedürfnis schuf sich ein Organ: Der unentwickelte Kehlkopf des Affen bildete sich langsam aber sicher um, durch Modulation für stets gesteigerte Modulation, und die Organe des Mundes lernten allmählich einen artikulierten Buchstaben nach dem andern aussprechen.“<sup>149</sup>
- „Die Sprache ist ein System von Zeichen und Verknüpfungsregeln für Zeichen. Diese Zeichen sind aber weder immer schon vorhanden noch den Menschen eingeboren ... Sie sind vielmehr von den Menschen selbst erzeugte Gegenstände der objektiven Realität.“<sup>150</sup> Das schließt ein, daß sich Zeichen und Verknüpfungsregeln zu einem „*Kenntnissystem*“<sup>151</sup> ausformen, das zwar mittels spezifischer Prinzipien (Regeln) und Leistungen „als konstitutiver Bestandteil des realen gesellschaftlichen Lebensprozesses“ fungiert, dessen „determinierende Grundlage“<sup>152</sup> aber die gesellschaftlich organisierte Lebenssicherung ist. Der Gebrauch sprachlicher Zeichen selber bringt „die Planung und Regulierung der individuellen wie der gemeinschaftlichen Tätigkeit“ dadurch voran, daß „auf der Grundlage des Zeichengebrauchs nicht nur unmittelbar gegebene natürliche Bedingungen verfügbar und signalisierbar sind ..., sondern auch die in der gesellschaftlichen Praxis gewonnenen und verallgemeinerten Erfahrungen, unabhängig vom Gegebensein bestimmter äußerer Bedingungen“.<sup>153</sup>
- „Die Sprache ist so alt wie das Bewußtsein – die Sprache *ist* das praktische, auch für andre Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewußtsein, und die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit andern Menschen.“<sup>154</sup> Da das „Bewußtsein ... nie etwas Andres sein (kann) als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ... ihr wirklicher Lebensprozeß“ ist<sup>155</sup>, ist die Sprache, in der das Bewußtsein gefaßt und geäußert wird, in all ihren Dimensionen – also in ihrem (nach Habermas) kommunikativen wie in ihrem kognitiv-instrumentellen Modus – ein *gesellschaftliches Kenntnissystem*, das – wie jedes andere Kenntnissystem auch (motorisches, konzeptuelles Kenntnissystem zum Beispiel) – „im Verlauf des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses geformt worden“ und „in diesem Sinn ... ein gesellschaftliches Produkt“<sup>156</sup> ist. Das heißt aber: Nur *weil* die Sprache ein solches gesellschaftliches Kenntnissystem ist, kann sie dann – eben als „Einheit von Kommunikation und Kognition“<sup>157</sup> – *kognitiv* (sprachlicher Ausdruck von Gedanken, Verstehen sprachlich formulierter Gedanken) und *kommunikativ*

<sup>148</sup> J. Herrmann Die Menschwerdung. Zum Ursprung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft, Berlin 1984, S. 88.

<sup>149</sup> MEW, Bd. 20, S. 446 f. (F. Engels, Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen)

Bierwisch erinnert daran, daß Engels als Darwinist argumentiert. Er geht nicht (im Lamarckschen Sinn) von der Vererbung erworbener Eigenschaften aus, sondern davon, daß ein „Bedürfnis“ nur über Erbanpassung – d. h. Mutation und Selektion – ein Organ hervorbringen oder verändern kann. Dazu kommt, daß das „Organ“ der Sprache für Engels nicht nur der Kehlkopf ist, sondern die Struktur des Zentralnervensystems, und daß er vor allem aber den Cortex mit einbezieht. (Vgl. dazu M. Bierwisch, Psychologische Aspekte der Semantik natürlicher Sprachen, a. a. O., S. 30 f.)

<sup>150</sup> W. D. Hund/B. Kirchhoff-Hund, Soziologie der Kommunikation, Reinbek bei Hamburg 1980, S. 56.

<sup>151</sup> M. Bierwisch, Psychologische Aspekte der Semantik natürlicher Sprachen, in: W. Motsch D. Viehweger (Hg.), Richtungen der modernen Semantikforschung, a. a. O., S. 20; vgl. dazu M. Bierwisch, Wörtliche Bedeutung – eine pragmatische Gretchenfrage, a. a. O., S. 121.

<sup>152</sup> M. Bierwisch, Psychologische Aspekte der Semantik natürlicher Sprachen, a. a. O., S. 22.

<sup>153</sup> Autorenkollektiv, Sprachliche Kommunikation und Gesellschaft, a. a. O., S. 60 f.; vgl. dazu L. S. Wygotski, Sprache und Denken, in: H. Holzer/K. Steinbacher (Hg.), Sprache und Gesellschaft, a. a. O., S. 111 ff.

<sup>154</sup> MEW, Bd. 3, S. 30; vgl. dazu U. Erckenbrecht, Marx' materialistische Sprachtheorie, Kronberg/Ts. 1973, S. 146 f.

<sup>155</sup> MEW, Bd. 3, S. 26.

<sup>156</sup> M. Bierwisch, Psychologische Aspekte der Semantik natürlicher Sprachen, a. a. O., S. 31.

<sup>157</sup> H.-P. Krüger, Kommunikatives Handeln oder gesamtgesellschaftliche Kommunikationsweise, in: A. Honneth/H. Joas (Hg.), Kommunikatives Handeln, a. a. O., S. 246.

(Vermittlung von [49] Bedürfnissen, Informationen, Erfahrungen, Handlungsweisen) verwendet werden.

- Aufgrund ihrer Integration in den und ihrer Abhängigkeit von dem gesamten Prozeß der materiellen und geistigen Tätigkeit können Prinzipien und Leistungen des Kenntnissystems „Sprache“ nur in *Relation zu anderen gesellschaftlichen Kenntnissystemen* begriffen werden. „Das visuelle, das motorische, das auditive, das konzeptuelle, das sprachliche, das auf soziale Interaktion gerichtete System sind hypothetisch anzunehmende Funktionseinheiten dieser Art, die als relativ autonome Systeme in ihrer Wechselwirkung die komplexe Struktur menschlicher Tätigkeit bestimmen.“<sup>158</sup> Das gilt insbesondere für die kommunikative Dimension der Sprache: „Kommunikation (ist) keine isolierte Tätigkeit ... sondern eine Tätigkeit, die in der Regel von einer Vielzahl nicht sprachlicher Prozesse umgeben ist, die für das Gelingen der sprachlichen Verständigung unmittelbar wichtig sind.“<sup>159</sup>

Eine solche Thematisierung von Sprache zeigt, um was es geht bzw. nicht geht.

Es geht nicht darum,

- Sprache als ein *isoliertes und gesellschafts- wie geschichtsloses Kenntnissystem* zum Motor von Gesellschaft und Geschichte zu machen, das als *anthropologische Konstante* Gesellschaft und Geschichte gerade vorausgesetzt wird;
- dieses isolierte Kenntnissystem *willkürlich* in einen gesellschaftskonstitutiven kommunikativen und einen konstitutionsirrelevanten nicht-kommunikativen (kognitiv-instrumentellen) Teil *aufzuspalten*;
- dem *kognitiv-instrumentellen Sprachmodus* die *gesellschaftliche*, im materiellen Lebensprozeß verankerte *Formbestimmtheit* abzuerkennen;
- diesem Sprachmodus – da er nach Habermas’ „Zurichtung“ nicht auf Geltungsansprüche, speziell auf den Geltungsanspruch „Wahrheit“ angelegt ist – die *Wahrheitsfähigkeit* abzusprechen;
- die *kommunikative Dimension* der Sprache auf ein *Kompetenzsystem* zu beziehen und mit Leistungen auszustatten, die reale kommunikative Beziehungen und deren Ergebnisse (beispielsweise Prozesse des Konflikts, der Verständigung) von der Ebene der gesellschaftlichen Produktion lösen und in einen Himmel voller *Idealisierungen und Artefakte* hieven.

Es geht vielmehr darum, Sprache und sprachliche Kommunikation als Momente deutlich zu machen, die sich – anknüpfend an die Resultate der *Naturevolution* vor allem während der Anthropogenese – mit der Herausbildung der *dialektischen Verschränkung des Arbeits-, [50] Erkenntnis- und Kommunikationsprozesses* ausformen. Auf diese Weise werden Sprache und sprachliche Kommunikation als Momente begriffen, die den Stoffwechselprozeß Mensch – Natur als einen kollektiv-kooperativen, gleichwohl naturabhängigen Handlungsvollzug absichern und prägen, als einen Handlungsvollzug, auf dessen Basis die Geschichte der Menschen als gesellschaftlicher Wesen – und damit die „Konstitution“ ihrer (im Habermasschen Sinne) objektiven, sozialen und subjektiven Welt – verläuft. Das aber schließt ein: „Die Besonderheiten der Sprache liegen ... nicht in ihrer Autonomie begründet, sondern in der Spezifik ihres Hervorgehens aus der menschlichen Tätigkeit und ihres Verflochtenseins in den gesellschaftlichen Lebensprozeß.“<sup>160</sup> Und das heißt weiter: „Die ... Bedeutung sprachlicher Äußerungen und ihr kommunikativer Sinn entstehen durch das Zusammenspiel vieler Faktoren auf der Grundlage und im Rahmen des konkreten gesellschaftlichen Lebensprozesses.“<sup>161</sup> Diese Faktoren und deren gestaltende Einwirkung auf Bedeutung und Sinn sprachlicher Äußerungen können auf der Basis einer universalpragmatisch-anthropologischen Theorie der sprachlichen Kommunikation in keiner Weise „rekonstruiert“ werden. Das hat vor allen Dingen entscheidende Konsequenzen für das Zentrum von Habermas’ Theorie der kommunikativen Kompetenz – die *illokutive „Kraft“ des Sprechakts*, die nach

---

<sup>158</sup> M. Bierwisch, Psychologische Aspekte der Semantik natürlicher Sprachen, a. a. O., S. 18 f.; Bierwisch verweist hier auf A. Leont’ev, Probleme der Entwicklung des Psychischen, Berlin 1959, und A. Luria, Die höheren kortikalen Funktionen des Menschen, Berlin 1970.

<sup>159</sup> D. Viehweger, Semantik und Sprechakttheorie, a. a. O., S. 277.

<sup>160</sup> Autorenkollektiv, Sprachliche Kommunikation und Gesellschaft, a. a. O., S. 74.

<sup>161</sup> M. Bierwisch, Wörtliche Bedeutung – eine pragmatische Gretchenfrage, a. a. O., S. 143 f.

Habermas den Verwendungssinn der Sprachhandlung festlegt, die Geltungsansprüche hervorbringt und damit die kommunikative Rationalität trägt. Gerade diese Qualität des Sprechakts läßt sich überhaupt nur ausmachen und in ihrer handlungsorganisierenden Funktion abschätzen, wenn sie tatsächlich *gesellschaftlich- und historisch-konkret* „aus dem sprachlichen und nicht sprachlichen Kontext, aus dem Zusammenhang zwischen sprachlichen Handlungen und den ihnen vorausgehenden, mit ihnen gleichzeitig vollzogenen sowie aus ihnen zu folgernden nicht sprachlichen Handlungen“<sup>162</sup> bestimmt wird.

### 1.3.2. Zwischen Universal- und empirischer Pragmatik

Habermas ist klar, daß der Entwurf einer universalpragmatischen Konzeption nicht ausreicht, die Frage zu beantworten,

„was mit einer ... formalpragmatisch ansetzenden Theorie für eine brauchbare soziologische Handlungstheorie gewonnen“<sup>163</sup>

wäre. Eine solche, auf Gesellschaft und Geschichte gerichtete Theorie [51] zu formulieren, ist ein zentrales Interesse von Habermas. Denn er will nicht nur die *allgemeinen kommunikationsanthropologischen Grundlagen* der Gesellschafts- und Geschichtskonstitution offenlegen. Er beansprucht zudem, eine Konzeption anzubieten, die als Theorie *über* Gesellschaft und gesellschaftliche Entwicklung Gültigkeit reklamieren darf. Diese Theorie will nämlich – im Sinne von Habermas' quasi-transzendentallogischer Argumentationsweise – zeigen, daß die skizzierten Implikationen der kommunikativen Kompetenz einerseits aus deren „Wesenskern“ – der normativen, Intersubjektivität und Verständigung bedingenden Kraft der Sprache – abgeleitet werden können, andererseits aber Momente sind, die sich erst in der Geschichte „auslegen“ (Entfaltung des „dezentrierten Weltverständnisses“ und der Formen der kommunikativen Rationalität). Das heißt: Die gesellschafts- und geschichtstheoretische Verlängerung der Universalpragmatik soll offenbar machen, wie aus jenem anthropologisch vorgegebenen „Wesenskern“ der kommunikativen Kompetenz deren zuvor geschilderte Implikationen in einer *entwicklungslogisch* rekonstruierbaren (historischen) *Entwicklungsdynamik* „emanieren“ und sich gesellschaftlich institutionalisieren.

Habermas bereitet die Antwort dadurch vor, daß er die – die Sprechakte kennzeichnende – Zusammenschaltung von Geltungsansprüchen und Weltbezügen in einer spezifischen Weise deutet. Er postuliert, daß die den konstativen, regulativen und expressiven Sprechakten impliziten Bezüge zur objektiven, sozialen und subjektiven Welt eine Art von (jeder empirischen Kommunikation vorausgesetztem) *Koordinatensystem* abgeben. Diesem schreibt Habermas zwei Funktionen zu: Einerseits gewährleistet das Koordinatensystem das Areal, in dem die Kommunikationsteilnehmer darüber zu verhandeln und Einverständnis zu erzielen haben, was sie – gemessen am Wahrheits-, Richtigkeits- oder Wahrhaftigkeitskriterium – als Faktum, als gültige Norm oder als subjektives Erlebnis anerkennen. Andererseits bildet das Koordinatensystem die Basis für die *Verschränkung zwischen den verschiedenen Sprechakten*. Nach Habermas ergibt sich die Notwendigkeit für diese Verschränkung nicht nur daraus, daß sich die Kommunikationsteilnehmer mit ihren Äußerungen *gleichzeitig* auf die objektive Welt (Gesamtheit dessen, was der Fall ist oder der Fall sein könnte), die soziale Welt (Gesamtheit der geregelten interpersonalen Beziehungen) und die subjektive Welt (Gesamtheit der eigenen Erlebnisse, zu denen die Sprecher einen privilegierten Zugang haben) richten. Jene Verknüpfung der Sprechakte drückt sich vielmehr auch und gerade in dem *Zusammen-[52]hang* aus, in den die Sprecher/Hörer die drei Welten und die drei Sprachmodi in ihren Äußerungen bringen.

„ ... (Die) Kommunikationsmodi und die ihnen entsprechenden Geltungsansprüche (stehen) untereinander in einem intakten Verweisungszusammenhang. So gilt im kommunikativen Handeln die Regel, daß ein Hörer, der einem jeweils thematisierten Geltungsanspruch zustimmt, auch die beiden anderen, implizit erhobenen Geltungsansprüche anerkennt; andernfalls muß er seinen Dissens erklären. Ein Konsens kommt beispielsweise nicht zustande, wenn ein Hörer die *Wahrheit einer Behauptung* akzeptiert, aber gleichzeitig die Wahrhaftigkeit des

<sup>162</sup> D. Viehweger, Semantik und Sprechakttheorie, a. a. O., S. 195.

<sup>163</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 440.

Sprechers oder die normative Angemessenheit seiner Äußerung bezweifelt; das gleiche gilt für den Fall, daß z. B. ein Hörer die *normative Gültigkeit* eines *Befehles* akzeptiert, aber der Ernsthaftigkeit des damit geäußerten Willens mißtraut oder Existenzpräsuppositionen der befohlenen Handlung (und damit die Durchführbarkeit des Befehls) bezweifelt.“<sup>164</sup>

Seine verschränkungstheoretische Interpretation rechtfertigt Habermas mit dem Hinweis darauf, daß mit dem Konzept des kommunikativen Handelns komplementär der Begriff der *Lebenswelt* gegeben ist, der Begriff des

„kontextbildenden Horizont(s) ..., aus (dem) heraus sich die Kommunikationsteilnehmer miteinander über etwas verständigen“.<sup>165</sup>

Die Lebenswelt stellt einerseits den – auf die soziale Evolution projizierbaren – „*Raum*“ dar, in dem sich die kommunikativ Handelnden aufeinander beziehen und die Implikationen der kommunikativen Kompetenz entfaltet werden. Sie eröffnet andererseits die Möglichkeit, die Universalpragmatik mit der *empirischen Pragmatik* (der Analyse des Sprachvollzugs in „natürlichen Handlungssituationen“ [Alfred Schütz]) zu verbinden und so erstere für eine gesellschafts- und geschichtstheoretische Betrachtung verfügbar zu machen.

Daß Habermas einen solchen Weg gehen muß, ist offensichtlich. Nur mit dem Anschluß des Kompetenzbegriffs an das Lebensweltkonzept, der Universal- an die empirische Pragmatik kann Habermas im Rahmen seiner Konzeption die anthropologisch-transzendentallogische in eine *handlungssoziologische, gesellschaftstheoretische* Argumentation fortzusetzen versuchen. Er selber sieht in diesem Vorgehen keine grundsätzliche Schwierigkeit. Denn seiner Ansicht nach können die (der Universalpragmatik impliziten) *Idealisierungen* problemlos in die Lebensweltanalyse integriert werden – und zwar [53] *ohne* daß die unter universalpragmatischem Vorzeichen entwickelten begrifflichen Instrumente zur Analyse der Grundlagen sprachlicher Kommunikation dadurch *beschädigt* werden.<sup>166</sup>

Die Vermutung, letzteres könne eintreten, ließe sich daraus schließen, daß mit der Verbindung zwischen kommunikativem Handeln und Lebenswelt zugleich eine *Abhängigkeit* der universalpragmatischen Qualitäten der Äußerung (als Grundlage des kommunikativen Handelns) von der Lebenswelt ausgesprochen worden sei. Wäre das der Fall, würden sich konsequenterweise Gegenstand und Bedeutung der Universalpragmatik auflösen. Dagegen wendet sich Habermas nachdrücklich. Er postuliert zwar, daß der Begriff des kommunikativen Handelns an ein – ihm komplementäres – empirisch-pragmatisch ausgerichtetes Lebensweltkonzept anknüpfen muß. Er postuliert aber auch, daß die empirische Pragmatik, einschließlich Lebensweltanalyse, ohne *Vergewisserung der universalpragmatischen Ausgangspunkte* zum Scheitern verurteilt ist. Für Habermas stellt die empirische die Universalpragmatik daher nicht nur nicht in Frage; letztere macht erstere überhaupt erst „sinnvoll“ möglich.

„Eine empirische Pragmatik, die sich des formalpragmatischen Ausgangspunktes gar nicht erst vergewisserte, würde nicht über die begrifflichen Instrumente verfügen, die nötig sind, um die rationalen Grundlagen der sprachlichen Kommunikation in der verwirrenden Komplexität der beobachteten Alltagsszenen wiederzuerkennen. Nur in formalpragmatischen Untersuchungen können wir uns einer Idee der Verständigung versichern, die die empirische Analyse an voraussetzungsvolle Probleme oder die sprachliche Repräsentation verschiedener Realitätsebenen, wie die Erscheinungen der Kommunikationspathologie oder die Entstehung eines dezentrierten Weltverständnisses heranzuführen kann.“<sup>167</sup>

Im folgenden Abschnitt ist zu klären, welche Konsequenzen Habermas aus dem hier thematisierten Verhältnis von kommunikativem Handeln zu Lebenswelt zieht und wie er die handlungssoziologische, die gesellschaftstheoretische Verlängerung der Theorie des kommunikativen Handelns vornimmt. [54]

<sup>164</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 184.

<sup>165</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 452.

<sup>166</sup> Vgl. dazu ebenda, S. 441 f.

<sup>167</sup> Ebenda, S. 444.



## 2. Habermas' Gesellschaftsbegriff

Mit seiner Annäherung an den Gegenstandsbereich der empirischen Pragmatik sieht sich Habermas demnach imstande, die Verbindung zwischen Äußerungen und Welt aus der Perspektive der – von Sprecher und Hörer geteilten – *Lebenswelt* zu interpretieren, also

„vor dem Hintergrund der gemeinsamen Annahmen und Praktiken, in die jede einzelne Kommunikation von Anfang an unauffällig eingebettet ist“.<sup>168</sup>

Habermas führt, wie gesagt, das Konzept „Lebenswelt“ im Rückgriff auf seine universalpragmatischen Überlegungen (und die darin fundierte strikte Subsumtion der empirischen unter die Universalpragmatik) ein. Ziel der Aktion ist, die Idealisierungen der Universalpragmatik durch empirisch-pragmatische Konkretisierungen zu ergänzen und damit zu den *Ansatzpunkten einer Theorie von Gesellschaft* zu gelangen. Die Einführung des Konzepts „Lebenswelt“ legitimiert Habermas damit, daß dieses Konzept für ihn ein

„Komplementärbegriff zum kommunikativen Handeln“<sup>169</sup>

ist. Insofern stellt die Lebenswelt einen – über das kommunikative Handeln vermittelten – kommunikativ strukturierten Zusammenhang dar, der zugleich den *Horizont* für die Entfaltung der kommunikativen Kompetenz (Rationalität) und die durch sie induzierten, in der sozialen Evolution zum Vorschein kommenden lebensweltlichen Entwicklungsprozesse bildet. Zudem gibt jener Horizont den Rahmen ab, in dem die Differenzierung zwischen der Lebenswelt und jener bisher vorausgesetzten Vierheit von Welten, Sprechhandlungen, Sprechereinstellungen und Geltungsansprüchen überhaupt erst stattfindet.

„(Vom) diffusen, nur intuitiv gegenwärtigen und absolut gewissen lebensweltlichen Hintergrund lösen sich die Sphären dessen ab, *worüber* jeweils ein fallibles Einverständnis erzielt werden kann. Je weiter diese Differenzierung fortschreitet, um so klarer kann beides auseinandertreten: auf der einen [55] Seite der Horizont fragloser, intersubjektiv geteilter, nicht thematisierter Selbstverständlichkeiten, den die Kommunikationsteilnehmer im Rücken behalten; und andererseits das, was sie als innerweltlich konstituierte Inhalte ihrer Kommunikation vor sich haben – Objekte, die sie wahrnehmen und manipulieren, verpflichtende Normen, die sie erfüllen oder verletzen, privilegiert zugängliche Erlebnisse, die sie manifestieren können.“<sup>170</sup>

Die in solchem Sinne erfolgende Differenzierung von Lebenswelt und Welt ist die Voraussetzung, daß sich – aufgrund jener lebensweltlichen Entwicklungsprozesse – spezialisierte *Institutionen* (Moral, Recht, Wissenschaft, Kunst) und *Systeme zweckrationalen Handelns* („Staat“, „Wirtschaft“) herausbilden und – was letztere betrifft – in spezifischer Weise von der Lebenswelt entkoppeln. Habermas begreift das Verhältnis von Lebenswelt – Welt, den Institutionen und Systemen als *Gesellschaft* und die Linie, in der sich die Formen dieses Verhältnisses herausbilden, als ihren *Entwicklungsprozeß* (gesellschaftliche Rationalisierung).

### 2.1. Lebenswelt und kommunikatives<sup>171</sup>

Leitgedanke der Habermasschen Überlegungen ist die Auffassung, daß sich Sprecher/Hörer stets in (lebensweltlichen) *Situationen* äußern, die von ihnen, wenn sie kommunikativ handeln, *gemeinsam definiert* werden müssen.

<sup>168</sup> J. Habermas, Rekonstruktive vs. verstehende Sozialwissenschaft, a. a. O., S. 33; vgl. dazu J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, a. a. O., S. 107 ff., und A. Balog, Kommunikatives Handeln und Lebenswelt, in: Österreichische Zeitschrift für Soziologie, 1/2/1984, S. 246 ff.

<sup>169</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 182.

<sup>170</sup> J. Habermas, Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, a. a. O., S. 148 f.

<sup>171</sup> Zur Habermasschen Theorie der Lebenswelt gibt es bisher kaum Kommentare, schon gar keine unter soziologischem Vorzeichen. Vgl. zum Folgenden deshalb vor allem: U. Matthiesen, Das Dickicht der Lebenswelt und die Theorie des kommunikativen Handelns, München 1984.

„Eine *Situation* stellt den im Hinblick auf ein Thema ausgegrenzten Ausschnitt einer Lebenswelt dar. Ein *Thema* kommt im Zusammenhang mit Interessen und Handlungszielen (mindestens) eines Beteiligten auf; es umschreibt den *Relevanzbereich* der thematisierungsfähigen Situationsbestandteile und wird durch die *Pläne* akzentuiert, die die Beteiligten auf der Grundlage ihrer Situationsdeutung fassen, um ihre jeweiligen Zwecke zu verwirklichen. Die interpretierte Handlungssituation umschreibt einen thematisch eröffneten Spielraum von *Handlungsalternativen*, d. h. von Bedingungen und Mitteln für die Durchführung von Plänen.“<sup>172</sup>

Ausgehend von dieser Situationsbestimmung, versucht Habermas das Verhältnis zu klären, das zwischen der Lebenswelt, dem die Handlungssituationen umfassenden *Horizont* und jenen drei Welten besteht, auf die sich kommunikativ handelnde Subjekte bei ihren [56] gemeinsamen Situationsdefinitionen beziehen. Die Situationsdefinitionen begreift Habermas als Zuordnungen von Inhalten zu den drei Welten und als Abgrenzung der Handelnden gegenüber diesen Welten –

„je nachdem, was jeweils als übereinstimmend interpretierter Bestandteil der objektiven, was als intersubjektiv anerkannter normativer Bestandteil der sozialen, oder was als privilegiert zugänglicher privater Bestandteil einer subjektiven Welt *gilt*. Gleichzeitig grenzen sich die Akteure selbst gegen diese drei Welten ab. Mit jeder gemeinsamen Situationsdefinition bestimmen sie den Grenzverlauf zwischen äußerer Natur, Gesellschaft und innerer Natur und erneuern zugleich die Abgrenzung zwischen sich als Interpretieren einerseits, der Außenwelt und ihren jeweiligen Innenwelten andererseits“<sup>173</sup>.

Für die Handelnden bildet die Situation – also der durch Handlungsthemen, -ziele und -pläne profilierte Lebensweltausschnitt – offensichtlich das *Zentrum* des lebensweltlichen Horizonts. Dieser gruppiert sich um die Situation(en) in Form von *Verweisungszusammenhänge*, die mit zunehmender räumlicher und sozialer Entfernung von der jeweiligen Situation zugleich anonymer und diffuser werden. Im Hinblick auf die Situation(en) ist die Lebenswelt daher zwar stets präsent, aber nur insofern im Wissen der Handelnden vorhanden, als Bestandteile von ihr tatsächlich *situationsrelevant* werden. Nichtsituationsrelevante Momente der Lebenswelt sind somit lediglich als Reservoir von Selbstverständlichkeiten und unerschütterten Überzeugungen gegeben, auf die die Handelnden zur Deutung entsprechender Situationsanforderungen zurückgreifen (können). Damit ist die Lebenswelt nicht nur

„horizontbildender Kontext“<sup>174</sup>,

sondern auch

„Interpretationsressource“<sup>175</sup>.

Deshalb beschreibt Habermas die Lebenswelt als einen an das kommunikative Handeln rückgebundenen, daher selber kommunikativ strukturierten Verbund von Verweisungszusammenhängen, der sich um einen *kulturell überlieferten und sprachlich organisierten Vorrat an Deutungsmustern* zentriert. Über diesen sind in der Lebenswelt die Geltungsansprüche für sprachliche Äußerungen und die Bezüge zur objektiven, sozialen und subjektiven Welt als aufeinander bezogene Handlungskriterien institutionalisiert und damit die Fundamente für den Prozeß der *Vergesellschaftung* gelegt.

Lebensweltliche Verweisungszusammenhänge, die „die Situa-[57]tionsbestandteile untereinander und die Situation mit der Lebenswelt (verbinden), ... lassen sich ... als Bedeutungszusammenhänge begreifen, die zwischen einer gegebenen kommunikativen Äußerung, dem unmittelbaren Kontext und ihrem konnotativen Bedeutungshorizont bestehen. *Verweisungszusammenhänge* gehen auf *grammatisch geregelte* Beziehungen zwischen Elementen eines *sprachlich organisierten Wissensvorrats* zurück“<sup>176</sup>.

<sup>172</sup> J. Habermas, Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns, a. a. O., S. 589.

<sup>173</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 186.

<sup>174</sup> J. Habermas, Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns, a. a. O., S. 590.

<sup>175</sup> Ebenda, S. 591.

<sup>176</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 189 f.

Konstituenten der Lebenswelt sind für Habermas demnach der sprachlich organisierte und tradierte Wissensvorrat (= kulturelle Deutungsmuster) und die in ihm manifesten kommunikativen Geltungsansprüche. Aufgrund ihrer Rückbindung an das kommunikative Handeln und die sich in ihm ausdrückende kommunikative Kompetenz kommt der Lebenswelt gegenüber allem, was zum Bestandteil einer Situation, damit des Vergesellschaftungsvorgangs werden kann, eine *quasi-transzendente* Stellung zu. Das färbt auf die Lebenswelt und ihr Verhältnis zur objektiven, sozialen und subjektiven Welt ab:

„Die Lebenswelt ist gleichsam der transzendente Ort, an dem sich Sprecher und Hörer begegnen; wo sie reziprok den Anspruch erheben können, daß ihre Äußerungen mit der Welt (der objektiven, der sozialen und der subjektiven Welt) zusammenpassen; und wo sie diese Geltungsansprüche kritisieren und bestätigen, ihren Dissens austragen und ihr Einverständnis erzielen können.“<sup>177</sup>

Mit anderen Worten: Die Lebenswelt ist konstitutiv für *Verständigung als solche* – im Gegensatz zu dem Bezugssystem aus den drei Weltbegriffen, das festhält, *worüber* Verständigung möglich ist. Demnach verständigen sich offenbar die Kommunikationsteilnehmer aus ihrer gemeinsamen Lebenswelt heraus über etwas in der objektiven, sozialen und subjektiven Welt, indem sie *pari passu*\* jene Lebenswelt und ihre Deutungsmuster (kommunikativ) aufbauen und über ihre Situationsdefinitionen die drei Welten inhaltlich konstituieren.<sup>178</sup> Genau das ist der Tatbestand, über den Habermas seine These, das Konzept „Lebenswelt“ sei *komplementär* zum Begriff des kommunikativen Handelns, legitimiert.

Festzuhalten für das Konzept „Lebenswelt“ ist demnach zweierlei. Es wird bestimmt durch die Komplementarität von „kommunikativem Handeln“ und „Lebenswelt“ einerseits, durch seine Qualität als sprachlich organisiertes, zur Situationsbewältigung nutzbares Deutungsmuster andererseits. Habermas sieht hierin jene Form von [58] „*Sprachlichkeit*“ begründet, aus der die sozialintegrative, also *die vergesellschaftende Kraft* der Lebenswelt resultiert. Um diese Sprachlichkeit weiter aufzuschlüsseln, greift Habermas auf jene Funktionen der Sprache zurück, die schon Mead für die Produktion und Reproduktion der symbolischen Strukturen der Lebenswelt verantwortlich macht.<sup>179</sup> Mead verweist auf die Funktionen: Weitergabe und Erneuerung von gültigem Wissen, Stabilisierung von Gruppensolidaritäten und Heranbildung zurechnungsfähiger Akteure. Im Hinblick auf die Lebenswelt bezeichnet Habermas diese Vorgänge als die (über sprachliche Äußerungen vermittelten) *Reproduktionsprozesse*

„kulturelle Überlieferung, soziale Integration und Sozialisation“<sup>180</sup>,

denen er die *strukturellen Komponenten*

„Kultur, Gesellschaft und Person“<sup>181</sup> zuordnet.

Hierbei ist für Habermas

- *Kultur* die verständigungssichernde Wissens- und Interpretationsressource, *kulturelle Überlieferung* die Kontinuierung eines alltagspraktisch kohärenten, an seiner *Rationalität* (seinen Geltungsansprüchen) meßbaren Deutungsvorrats;
- *Gesellschaft* die zugehörigkeits- und solidaritätsstiftende legitime Ordnung als institutioneller Rahmen der Kommunikationsteilnehmer, *soziale Integration* die interpersonale Koordinierung von Handlungen und die Stabilisierung der sozialen Identität der Kommunikationsteilnehmer – beide meßbar an der *Solidarität* der Teilnehmer;
- *Persönlichkeit* die subjektiven Kompetenzen zu verständigungsorientierter Sprach- und Handlungsfähigkeit, *Sozialisation* der Erwerb verallgemeinerbarer Handlungsfähigkeiten und die

<sup>177</sup> Ebenda, S. 192.

\* „im gleichen Schritt“; Gleichrangerklärung – <sup>178</sup> Vgl. dazu H. Gripp, Jürgen Habermas, a. a. O., S. 93 f.

<sup>179</sup> Vgl. dazu G. H. Mead, Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt am Main 1968, S. 180 ff., und – zum Meadschen symbolischen Interaktionismus im allgemeinen – H. Joas, G. H. Mead, in: D. Käsler (Hg.), Klassiker der Soziologie, Bd. 2, München 1978, S. 17 ff.

<sup>180</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 208 f.

<sup>181</sup> Ebenda, S. 209.

Abstimmung von individuellen Lebensgeschichten und kollektiven Lebensformen – beide meßbar an der *Zurechnungsfähigkeit* der Subjekte.

Für die *Vergesellschaftungsfunktion* der Lebenswelt heißt das dann: Die – in sprachlichen Äußerungen „verkörpert“, daher durch die kommunikative Kompetenz und Rationalität gesteuerten – *Reproduktionsprozesse und strukturellen Komponenten* garantieren die *Bestands- und Entwicklungsbedingungen der Lebenswelt als sinn- und bedeutungskonstituierender Rahmen* für Handeln und Handlungssubjekte; Bestand und Entwicklung selber drücken sich im jeweils erreichten Grad der – über die Reproduktionsprozesse und strukturellen Komponenten [59] abgesicherten – *kommunikativen Rationalität* der Lebenswelt aus. In diesem Rahmen wird dann auch das „ungesellschaftliche“ zweckrationale Handeln organisiert, das zum Erhalt der Lebenswelt notwendig ist („Arbeit“ im Habermasschen Sinne). Entsprechend Habermas' Deutung des Verhältnisses von kommunikativem zu zweckrationalem Handeln wird letzteres durch den Bezug auf die Geltungsansprüche der Lebenswelt vergesellschaftet, die Habermas bekanntermaßen als Voraussetzung für die „gesellschaftliche“ Nutzung des zweckrationalen Handelns betrachtet. Nach Habermas geht nun vom zweckrationalen (= *technisch-organisatorischen*) Handeln, verstanden als die Ebene der

„materiellen Reproduktion“<sup>182</sup>,

auf die Lebenswelt ein Druck aus, der diese zur Differenzierung und Prozeßsteuerung zwingt<sup>183</sup>. Quelle dieses – *Lernprozesse* auslösenden – Drucks sind für Habermas die

„intuitiven Maßstäbe“<sup>184</sup>,

die sozusagen in der Substanz jener Zwecktätigkeit verankert sind:

„die *Sparsamkeit* des Aufwandes und der *Wirkungsgrad* des Mitteleinsatzes“<sup>185</sup>.

Beide setzt Habermas in Relation zu der seiner Ansicht nach spezifisch menschlichen Fähigkeit des *Nicht-nicht-Lernenkönnens* (Moscovici).<sup>186</sup> Mit der Orientierung an diesen Maßstäben sind für Habermas zwei Wirkungen auf die *Entwicklungsdynamik* der Lebenswelt unvermeidlich verbunden: Einerseits wird im Bereich der lebensweltlich organisierten (materiellen) Zwecktätigkeit, also in der Auseinandersetzung der Subjekte mit der Natur, die ständige Verbesserung der Aneignungsprozesse durch die *Anhäufung technisch-organisatorischen Wissens* vorbereitet (Ausnutzung der Naturgesetze, Arbeitsteilung, Produktherstellung). Andererseits kann aber angesichts der jeweils *bestehenden* lebensweltlichen Strukturen und Prozesse dieser mögliche *Überschuß* an technisch-organisatorischem Wissen für die Erhaltung und Erweiterung der Lebenswelt selber gerade *nicht systematisch* genutzt werden. Die durch die Prozesse der kulturellen Überlieferung und Sozialisation flankierte soziale Integration der „amtierenden“ Lebenswelt ist – so Habermas – auf das bisher eingegliederte Maß technisch-organisatorischen Wissens eingestellt: Sie kann das überschießende kognitive Potential nicht in die Lebenswelt einordnen und zu einer lebensweltlich „organisierten“ Bearbeitung jener Herausforderungen nutzen. Da aber nun nach Habermas Voraussetzungen eine Veränderung der lebensweltlichen Sozialintegration nur auf der [60] Ebene kommunikativen Handelns (Kultur – Gesellschaft – Persönlichkeit), nicht jedoch auf der Ebene der Zwecktätigkeit (der „kommunikationslosen Arbeit“ im Habermasschen Sinne) erfolgen kann, heißt das: Die Eingliederung des gewachsenen technisch-organisatorischen Wissens (eingeschlossen dessen zunehmende Problemlösungskapazität) ist nur möglich, wenn die *vorhandene Form der sozialen Integration sozusagen aus sich selbst heraus umgebaut* und damit die sich in dieser Form manifestierende *kommunikative Rationalität* der Lebenswelt gesteigert wird: Dadurch erhält das akkumulierte kognitive Potential einen (*neuen*) *institutionellen Rahmen*, durch den

---

<sup>182</sup> Ebenda.

<sup>183</sup> Vgl. dazu H. Gripp, Jürgen Habermas, a. a. O., S. 96.

<sup>184</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 239.

<sup>185</sup> Ebenda.

<sup>186</sup> Vgl. dazu S. Moscovici, Die Transformation der Ressourcen, in: K. Eder (Hg.), Seminar: Die Entstehung von Klassengesellschaften, Frankfurt am Main 1973, S. 186 ff., und J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, in: J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 161.

es dann auf einer höheren Stufe der kommunikativen Rationalität lebensweltlich organisiert, einem veränderten „Lernniveau“ integriert und „kollektiv“ zugänglich wird.

„Es scheint so zu sein, daß der ... Mechanismus des Nicht-nicht-Lernenkönnens immer wieder kognitive Überschüsse bereitstellt, die ein Potential an nicht verwertetem, oder doch zunächst nur marginal verwertetem technisch-organisatorischem Wissen bedeuten. Wenn dieses kognitive Potential ausgeschöpft wird, ist es Grundlage für die strukturbildenden gesellschaftlichen Arbeitsteilungen ... Das endogene Wachstum von Wissen ist also eine notwendige Bedingung der sozialen Evolution. Aber erst wenn ein neuer institutioneller Rahmen entstanden ist, können die bis dahin ungelösten Systemprobleme mit Hilfe des angesammelten kognitiven Potentials bearbeitet werden ...“<sup>187</sup>

Mit dem Konzept „Lebenswelt“ und dessen Rückbindung an die Universalpragmatik verschafft Habermas Sprechern/Hörern einen situations-, sprach- und (be)deutungstheoretisch begründeten sozialen Rahmen. In diese Rahmumgebung geht dabei die gleiche Problematik ein, die bereits bei der Auseinandersetzung mit der Theorie der kommunikativen Kompetenz und Rationalität sichtbar wurde: Die Lebenswelt erscheint als der Ort der sozialen Integration, auf deren „Boden“ die Welt der „objektiven“ Tatsachen, der „sozialen“ Normen und der „subjektiven“ Erlebnisse konstituiert wird. Der Mechanismus, der das zuwege bringt und damit den Vorgang der Vergesellschaftung trägt, ist der der „symbolisch vermittelten Selbstverständigung“<sup>188</sup> zwischen Sprecher und Hörer, die prozessual in kulturelle Überlieferung, soziale Integration und Sozialisation, strukturell in die Komponenten Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit zerlegt wird. Die solchermaßen vorgenommene Einengung [61] der Lebenswelt auf die Ebene der symbolischen Verständigung schneidet den von Habermas konstruierten lebensweltlichen Zusammenhang von dem ab, was eigentlich sein Zentrum zu sein hätte, in der Habermasschen Argumentation jedoch nur als „vergesellschaftungsuntauglicher“ *Appendix* („technisch-organisatorisches Wissen“) vorkommt: die – im Gegensatz zu Habermas’ Auffassung immer schon gesellschaftliche, kommunikativ-kooperative – *Arbeit* von Sprechern/Hörern, die die materielle Produktion und Reproduktion der „Lebenswelt“ gewährleistet und damit eben gerade Voraussetzung für die Entwicklung aller weiteren physischen und psychischen („geistigen“) Tätigkeiten ist. Denn allein mit der gesellschaftlichen Arbeit und der Aneignung ihrer Resultate wird die *wirkliche* Basis geschaffen –

- für das Begreifen und Handhaben der „objektiven Welt“;
- für das Herstellen, Erhalten und Verändern der „sozialen Welt“;
- für das Entwickeln und Entfalten der „subjektiven Welt“;
- und nicht zuletzt für das Ausbilden von Routinen und Selbstverständlichkeiten, mit denen jene Welten durchsetzt sind.

Die „Lebenswelt“ ist daher zugleich Produkt und (wirksames) Moment der gesellschaftlichen Arbeits- und Aneignungsprozesse.

Das, was Habermas der Lebenswelt an Wissen und Interpretationsressourcen, an Bedeutungen und Sinnorientierungen zuweist, ist demnach nur zu fassen, wenn es auf jene Arbeits- und Aneignungsprozesse rückbezogen und in ihnen fundiert wird. „Gesellschaftliche Arbeit ist vergegenständlichende menschliche Tätigkeit, in welcher die Umwelt gemäß menschlichen Interessen und Bedürfnissen in geplantem Eingriff verändert wird, wobei die Bedürfnisse und Interessen selbst sich mit der durch die Arbeit vorangetriebenen gesellschaftlichen Entwicklung immer mehr entfalten. Dem Prozeß der Entäußerung des Menschen in vergegenständlichender Arbeit ist der Prozeß der Verinnerlichung der gegenständlichen Resultate gesellschaftlicher Arbeit durch die individuelle Aneignung zugeordnet. Aus dem Zueinander von Vergegenständlichung und Aneignung erwächst die historische Bewahrung. Weitergabe und kumulative Verwertung gesellschaftlicher Erfahrung, die die Basis für

---

<sup>187</sup> J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 161 f.

<sup>188</sup> G. Dux, Kommunikative Vernunft und Interesse. Zur Rekonstruktion der normativen Ordnung in egalitär und herrschaftlich organisierten Gesellschaften, in: A. Honneth/H. Joas (Hg.), Kommunikatives Handeln, a. a. O., S. 138.

den gesellschaftlich-historischen Entwicklungsfortschritt ist.“<sup>189</sup> Gesellschaftliche Arbeit und die Aneignung ihrer Resultate machen so den *Kern* menschlicher Wirklichkeit aus, einer Wirklichkeit, deren *Doppelcharakter* ihr entscheidendes Signum ist: „Wirklichkeit“ als Form, in der sich die Menschen – arbeitsteilig miteinander verbunden, sich untereinander verständigend und dabei ihre „innere [62] Natur“ entwickelnd – auf die äußere Natur beziehen und durch diesen Bezug in ihrer Gesellschaftlichkeit wesentlich geprägt werden; und „Wirklichkeit“ als die zum Zwecke der Lebenssicherung (und -entwicklung) genutzte, bearbeitete Natur, in Auseinandersetzung mit deren Herausforderungen sich die menschliche Gesellschaft ausbildet und Entfaltung wie Befriedigung ihrer Bedürfnisse ermöglicht. Damit wird die Konstitution menschlicher Wirklichkeit als umfassender Prozeß der jeweils historisch-konkreten Ausformung sozialer und individueller Existenzweisen deutlich, die auf dem immer schon gesellschaftlich organisierten Stoffwechsel mit der Natur basiert. Bezogen auf die Herausbildung von Wissen und Interpretationen, von Sinn und Orientierungen, also von *Bedeutungsformen*, heißt das: Solche Bedeutungsformen kommen nicht über lebensweltliche, vom gesellschaftlichen Produktionsprozeß abgelöste Situationsdefinitionen und situationsdefinitorische Zuweisungen zustande. Vielmehr wird über die gesellschaftliche (sich materiell und geistig vollziehende) Arbeit eine „*bedeutungsvolle*“ Umwelt geschaffen, und zwar insofern, als sich mittels der *Zwecke*, die in der gesellschaftlichen Arbeit mit dem Ziel der Lebenssicherung und -entwicklung vergegenständlicht werden, *Bedeutungen* realisieren (siehe dazu Marx’ Biene-Baumeister-Beispiel<sup>190</sup>). Insofern ist die gegenständliche Bedeutungshaftigkeit das menschliche Spezifikum der Welt, im Unterschied zu den figural-qualitativen Reizkonstellationen auf organismischem Niveau: Der gesellschaftliche Produktionsprozeß ist und verwirklicht die „*bedeutungsvolle*“ Vergegenständlichung menschlicher Bedürfnisse und Fähigkeiten; das Produktionsresultat stellt demzufolge der geschaffene Zusammenhang sachlicher Gegenstandsbedeutungen dar, die mit den personalen Gegenstandsbedeutungen – den Bedeutungen, die die Subjekte und deren Eigenschaften betreffen – dialektisch verknüpft sind. „In dem Maße, wie ... die Umwelt ... durch Produkte vergegenständlichender Arbeit geprägt ist, was die wahrnehmende Erfassung der in den Produkten vergegenständlichten Bedeutungen einschließt, sind auch die Tätigkeitsformen und davon abgeleitete Beschaffenheiten der anderen Menschen in dem Sinne gegenständlich bedeutungsvoll, als sie in einem *unauflöselichen polaren Realzusammenhang* mit den sachlichen Gegenstandsbedeutungen stehen.“<sup>191</sup>

Durch die Erweiterung der gesellschaftlichen Arbeit und – dadurch bedingt – der gesellschaftlichen Verhältnisse insgesamt entfalten sich die Bedeutungen zu Bedeutungsstrukturen, in die auch die nicht veränderten Naturtatbestände integriert werden und die [63] insgesamt den „gesellschaftlichen Stand der Strukturierung der natürlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit“<sup>192</sup> widerspiegeln. In diesem Rahmen vollziehen sich die Aneignung, also der Erwerb, die Kumulation und die Anwendung von Erfahrung – vor allem bezogen auf die Organisierung und Nutzung sowohl von Naturerkenntnis wie von praktisch-moralischem Wissen. Erwerb und Verarbeitung von Erfahrung werden in dem Maße effektiver, in dem sich – insbesondere aufgrund der Ausdehnung und Intensivierung der Produktionsverhältnisse – aus den sachlichen und personalen Gegenstandsbedeutungen die Ebene der Symbolbedeutungen, vor allem der sprachlichen Symbolbedeutungen ausdifferenziert und eine gegenüber dem praktischen Lebensvollzug verselbständigte, symbolvermittelte Erfahrungskumulation gewährleistet. Das hat die Konsequenz, daß – gerade auf Basis der symbolischen Repräsentation mit Hilfe der Sprache – Erfahrungen nicht nur gemacht und weitergegeben, sondern auch als solche reflektiert und (in Form von Naturerkenntnis und praktisch-moralischem Wissen) als Instrumente der bewußten Kontrolle natürlicher und gesellschaftlicher Realität angewendet werden können. In diesem Sinne stellen die Erfahrungen mit Gesellschaft und Natur, erworben und verarbeitet im Kontext der gesellschaftlich realisierten Bedeutungsstrukturen, die Grundlagen eines Weltbildes, einer „Weltstruktur“ dar. Denn – und im Hinblick auf die bisherige Gesamtargumentation kann das Folgende wohl nicht als Subjektivismus oder Idealismus mißverstanden werden – „die Welt nimmt (für uns – H. H.) eine

<sup>189</sup> K. Holzkamp, *Sinnliche Erkenntnis*, Frankfurt am Main 1973, S. 105.

<sup>190</sup> Vgl. dazu MEW, Bd. 23, S. 193.

<sup>191</sup> K. Holzkamp, *Sinnliche Erkenntnis*, a. a. O., S. 141.

<sup>192</sup> U. Holzkamp-Osterkamp, *Grundlagen der psychologischen Motivationsforschung I*, Frankfurt am Main 1975, S. 255.

bestimmte Struktur an, indem wir Erfahrungen in ihr machen, sie den perzeptiven und konzeptuellen Bedingungen unserer Kenntnissysteme entsprechend verarbeiten, und erst die so erzeugte Struktur ist es, die in gedanklichen Strukturen festgehalten und sprachlich wiedergegeben wird“<sup>193</sup>. Zusammenfassend läßt sich daher sagen: Nur aufgrund ihrer Rückbindung an die Ebene der gesellschaftlichen Arbeit und an deren historisch-konkreter Verfassung kommen jener Weltstruktur, jenem Weltbild die oben zitierten Bedeutungsformen zu, die sich als gesellschaftlich produzierte Anleitungen zur Interpretation, Erklärung und Manipulation natürlicher Gegebenheiten, sozialer Tatbestände und subjektiver Befindlichkeiten beschreiben lassen.

Auf den Zusammenhang zwischen technisch-organisatorischem Wissen und institutionellem Rahmen wird im nächsten Abschnitt wieder zurückgekommen. Deshalb ist das Folgende nur als weiter zu klärender Hinweis zu betrachten.

[64] Habermas begreift – wie weiter oben bereits verdeutlicht – die Lebensweltreproduktion als einen *evolutionären, entwicklungsdynamischen* Prozeß. Interpretiert wird der Vorgang als das *Auseinandertreten von Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit*, das gleichbedeutend mit der Entfaltung der kommunikativen Kompetenz, der kommunikativen Rationalität ist. Dieses Auseinandertreten zieht nach Habermas zweierlei nach sich.

*Erstens: Innerhalb* der Lebenswelt wird eine Differenzierung provoziert. Binnenperspektivisch gesehen, treten die Reproduktionsprozesse und strukturellen Komponenten der Lebenswelt in spezifische Wechselverhältnisse. Hierdurch werden vor allem die Kontingenzspielräume für die Herstellung interpersonaler Beziehungen und sprachlich-kommunikativer Konsensbildung verändert<sup>194</sup>.

*Zweitens: Die Komplexität* der Lebenswelt wird gesteigert. Außenperspektivisch, aus der Perspektive der „Lebenswelt als ganzer“ gesehen, werden zur Effektivitäts- und Steuerungsmaximierung *Subsysteme zweckrationalen Handelns* (Wirtschaft, Verwaltung) eingerichtet und dadurch in spezifischer Weise dem lebensweltlichen Kommunikationszusammenhang ausgelagert.

Insofern umfaßt der Habermassche *Gesellschaftsbegriff* sowohl *Lebenswelt* wie *System* (= Subsysteme zweckrationalen Handelns). Lebenswelt bezieht sich auf verständigungsorientiertes Handeln, das die *Sozialintegration* von Gesellschaft gewährt: die *durch die Subjekte gewollte* Koordinierung von Handlungsorientierungen. System richtet sich auf zweckrationales Handeln, das die *Systemintegration* von Gesellschaft verbürgt: die *vom Willen der Subjekte, von der Lebenswelt tendenziell ablösbare* funktionale Vernetzung von Handlungsfolgen zum Zwecke der Subsistenzsicherung und Steuerungsfähigkeit.

„Die Formel, daß Gesellschaften *systemisch stabilisierte* Handlungszusammenhänge *sozial integrierter* Gruppen darstellen, bedarf gewiß der genaueren Explikation: fürs erste steht sie für den heuristischen Vorschlag, die Gesellschaft als eine Entität zu betrachten, die sich im Verlaufe der Evolution sowohl als System wie als Lebenswelt ausdifferenziert. Die Systemevolution bemißt sich an der Steigerung der Steuerungskapazität einer Gesellschaft, während das Auseinandertreten von Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit den Entwicklungsstand einer symbolisch strukturierten Lebenswelt anzeigt.“<sup>195</sup> [65]

## 2.2. Lebenswelt, System, Rationalisierung

Für Habermas stellt das (evolutionäre) Auseinandertreten von Kultur, Persönlichkeit und Gesellschaft den Prozeß der *Lebensweltrationalisierung* dar. Dagegen bezeichnet er die Bildung zweckrationaler Systeme und die damit verbundene Steigerung der Komplexität als den Prozeß der *Systemrationalisierung*. Wie hängen beide nun zusammen, und was ist dabei jeweils unter *Rationalisierung* zu verstehen?

Die Antwort auf diese Frage leitet Habermas mit dem Argument ein, daß die Verbindung von lebenswelt- und systemtheoretischer Orientierung sowohl die *Innen-* wie die *Außenbetrachtung* von

<sup>193</sup> M. Bierwisch, Psychologische Aspekte der Semantik natürlicher Sprachen, a. a. O., S. 50.

<sup>194</sup> Vgl. dazu J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 219.

<sup>195</sup> Ebenda, S. 228; vgl. dazu J. Habermas, Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns, a. a. O., S. 603.

Gesellschaft zuläßt und damit die Möglichkeit bietet, beide Betrachtungsweisen ineinander zu transformieren. Ein solches methodisches Verfahren muß, Habermas zufolge, aus zwei Gründen praktiziert werden: Einerseits bilden sich die Bedingungen, auf deren Basis die systemartigen Vergegenständlichungen zweckrationalen Handelns (Subsysteme „Wirtschaft“, „Verwaltung“) erfolgen, erst *im Laufe der Lebensweltevolution* heraus. Andererseits werden jene subsystemartigen Vergegenständlichungen zwar von der Lebenswelt *entkoppelt*, bleiben aber dennoch (in welcher Form auch immer – siehe dazu weiter unten) an die Strukturen der Lebenswelt *rückgebunden*. In beiden Fällen wird daher eine Argumentation verlangt, die sich sowohl innerhalb der Lebenswelt- wie innerhalb der Systemperspektive bewegt. Das voraussetzend, deutet Habermas die *gesellschaftliche Evolution* – die Evolution von Lebenswelt und System – als einen

„... Differenzierungsvorgang zweiter Ordnung: System und Lebenswelt differenzieren sich, indem die Komplexität des einen und die Rationalität der anderen wächst, nicht nur jeweils als System und als Lebenswelt – beide differenzieren sich gleichzeitig auch voneinander.“<sup>196</sup>

Habermas läßt den Differenzierungsvorgang auf dem Niveau der *Stammesgesellschaften* beginnen, in denen seiner Ansicht nach die *Gesellschaft* noch mit der *Lebenswelt identisch* (koextensiv) ist. Habermas setzt die Linie dann fort über die Stufe der *traditionalen oder staatlich organisierten Gesellschaften* zur Stufe der *modernen Gesellschaften mit ausdifferenziertem Wirtschaftssystem* (Festzuhalten ist hier, daß Habermas unter dem Stichwort „moderne Gesellschaften“ nur *kapitalistische* Gesellschaften subsumiert.) Nach Habermas bildet sich auf diesem Entwicklungsstrang die soziale Evolution als

„Entkoppelung von System und Lebenswelt“<sup>197</sup>

[66] ab. Der Prozeß der Entkoppelung schließt dabei das Folgende ein:

- Die *Lebenswelt* als Ebene der Sozialintegration wird zunehmend zu einem „Subsystem“ *neben anderen* (das heißt den zweckrationalen).
- Die *systemischen Mechanismen* (= Vergegenständlichungen zweckrationalen Handelns) *lösen sich von den lebensweltlichen Strukturen*, ehe die soziale Integration gewährleisten, immer weiter ab.
- Gleichzeitig bleibt die *Lebenswelt* als Kommunikationszusammenhang aber das „Subsystem“, das den *Bestand der Gesellschaft insgesamt definiert*.
- Deshalb bedürfen die *systemischen Mechanismen* und damit die Ebene der Systemintegration einer Verankerung, einer *Institutionalisierung in der Lebenswelt*.

### 2.2.1. Die „menschliche“ Reproduktionsform des Lebens

Habermas versucht, die Entkoppelung von Lebenswelt und System dadurch transparent zu machen, daß er die Entwicklung der Formen von Sozial- und Systemintegration im *historischen Verlauf* verfolgt und in ihrer Logik (siehe dazu unten) dokumentiert. Die *Anfangsstufe* jener Entwicklung bezieht sich auf die Herausbildung von *egalitären Stammesgesellschaften*, für die – wie bereits gesagt – Habermas eine Identität zwischen Lebenswelt und Gesellschaft ansetzt. Für solche Gesellschaften sind nach Habermas zum ersten Mal die beiden *Bedingungen* der

„spezifisch menschlichen Reproduktion des Lebens“<sup>198</sup>

sowie der *hierarchische* Zusammenhang zwischen diesen Bedingungen erfüllt:

- die *notwendige* Bedingung der subsistenzsichernden Arbeit (verstanden als die Anwendung technisch-organisatorischen Wissens);
- die *hinreichende* Bedingung der sprachlichen Kommunikation und des verständigungsorientierten Handelns (hier im Rahmen eines Verwandtschaftssystems und bestimmt durch mythische Bewußtseinsstrukturen);

<sup>196</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 230.

<sup>197</sup> Ebenda, S. 229.

<sup>198</sup> J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 149.



- die „*Formung*“ der notwendigen durch die hinreichende Bedingung, also die Realisierung der zuvor skizzierten

„Schrittmacherfunktion“<sup>199</sup>

des institutionellen Rahmens der Lebenswelt (gestützt durch kulturelle Überlieferung und Sozialisation) gegenüber deren technisch-organisatorischer „Basis“.

„(Das) Konzept der ... Arbeit (im Habermasschen Sinne [67] als technisch-organisatorische „Basis“ – H. H.) ist fundamental, weil die evolutionäre Errungenschaft der ... Organisation von Arbeit und Distribution offenbar der Entwicklung einer ausgebildeten sprachlichen Kommunikation, und diese wiederum der Entwicklung von sozialen Rollensystemen vorausgeht; – aber die spezifisch menschliche Lebensweise läßt sich erst hinreichend charakterisieren, wenn wir das Konzept der ... Arbeit mit dem des familialen Organisationsprinzips verbinden ... Fundamental ist daher die familistische Gesellschaftsstruktur, die *beides* steuert: die Integration sowohl der äußeren wie der inneren Natur.“<sup>200</sup>

Zu diesem *Startpunkt* der sozialen Evolution – den *egalitären Stammesgesellschaften* – gelangt Habermas über eine Kritik an Marx' Arbeitsbegriff. Im Rahmen seiner instrumentalistischen Fehlinterpretation der Marxschen Konzeption wirft Habermas deren Arbeitskategorie vor, sie sei nicht imstande, die „spezifisch *menschliche* Reproduktion des Lebens“ *hinreichend* zu charakterisieren. Ein solcher Vorwurf „gelingt“ Habermas dadurch, daß er dem Marxschen Arbeitsbegriff unterschiebt, er würde die besondere Qualität nicht der „menschlichen“ Reproduktionsform, sondern der *Entwicklungsstufe der Hominiden* festhalten. Denn bereits die Hominiden – so Habermas – hätten sich im Rahmen der für sie typischen

„organisch-kulturellen Mischform der Evolution“<sup>201</sup>

mit ihrer Ökonomie der Jagd auf das umgestellt, was Marx gesellschaftliche Arbeit nenne (die Habermas, um es noch einmal zu betonen, fehldeutend als zweckrational-strategisches Handeln bezeichnet). Insofern ist für Habermas die „menschliche“ Lebensreproduktion nicht durch die Arbeit hinreichend zu qualifizieren: Das „*Menschliche*“ an der menschlichen Lebensreproduktion werde allein dadurch dokumentiert, daß sie – im Gegensatz zur Reproduktion der Hominiden – jene Struktur sprengt, die in der Evolution der höchsten tierischen Formen und Organisationen, insbesondere der der Primaten, entstanden ist:

„die eindimensionale Rangordnung, in der transitiv jedem Tier ein und nur ein Status zugeordnet wird“<sup>202</sup>

und die

„die ... Beziehungen zwischen den erwachsenen Männchen, die sexuellen Beziehungen zwischen Männchen und Weibchen und die sozialen Beziehungen zwischen Alten und Jungen“<sup>203</sup>

organisiert.

[68] Aufgesprengt wird dieses Statussystem durch die Ausbildung einer *Familienstruktur*. Deren Entstehen sieht Habermas zwar in internen Problemen bereits der Hominidenstufe (Desorganisation der Ökonomie der Jagd) begründet<sup>204</sup>; ihre Wirkungsweise als *Form der Sozialintegration* (Verwandtschafts- und

---

<sup>199</sup> Ebenda, S. 176.

<sup>200</sup> Ebenda, S. 151 f.

<sup>201</sup> Ebenda, S. 147.

<sup>202</sup> Ebenda, S. 149.

<sup>203</sup> Ebenda.

<sup>204</sup> „Die Produktionsweise der gesellschaftlich organisierten Jagd hat ein Systemproblem hervorgerufen, das durch die *Familialisierung des Mannes* ..., d. h. durch die Einführung eines auf Exogamie beruhenden *Verwandtschaftssystems* gelöst worden ist. Die Männergesellschaft der jagenden Horde hat sich gegenüber den pflanzensammelnden Weibchen und den Jungen, die beide während der Jagdunternehmungen zurückblieben, verselbständigt. Mit dieser arbeitsteiligen Ausdifferenzierung ist ein neuer Integrationsbedarf entstanden, nämlich die Notwendigkeit eines kontrollierten Austauschs zwischen den beiden Teilsystemen. Offenbar verfügten aber die Hominiden nur über das Muster statusabhängiger

Heiratssystem als Lebenswelt) fixiert Habermas jedoch an die Etablierung *sozialen Rollenhandelns*. Dieses wiederum knüpft Habermas an die Ebene der *sprachlichen Kommunikation*, die von der *kommunikativen Kompetenz* abhängt. Die Kompetenz ist für Habermas zwar Ergebnis der natürlichen (Primaten) und organisch-kulturellen Entwicklung (Hominiden). Er läßt aber bezeichnenderweise im dunkeln, was er damit eigentlich meint. Statt dessen koppelt er die Kompetenz begründungslos von diesem Prozeß ab, indem er sie – als anthropologische Konstante – zur entscheidenden *Voraussetzung* und zum bestimmenden *Signum* der „menschlichen“ Reproduktion des Lebens, demzufolge zum Motor der mit dem homo sapiens beginnenden sozialen Evolution macht. Wenn Habermas daher schreibt –

„Arbeit und Sprache sind älter als Mensch und Gesellschaft“<sup>205</sup>

– heißt das zweierlei: *Erstens* – Die „menschliche“ Reproduktionsform des Lebens kann dann starten, wenn über die ihr vorausgehende organische und organisch-kulturelle Entwicklung die Mittel bereitgestellt sind, die für die soziale Evolution *notwendig* (Arbeit als zweckrationales Handeln) und *hinreichend* (Familienstruktur, Sprache, Rollenhandeln) sind. *Zweitens* – Die „menschliche“ Reproduktionsform wird durch die *spezifische Kombination* von hinreichender und notwendiger Bedingung charakterisiert; nämlich dadurch, daß die hinreichende Bedingung (die sprachliche Kommunikation) – „*eigengesetzlich*“ – die notwendige Bedingung (das zweckrational-unkommunikative, manipulativ-gegenstandsbezogene „Arbeitshandeln“) eben in jene Reproduktions-„Form“ bringt. Habermas reflektiert dabei in keiner Weise auf die Frage, ob das Nebeneinander von notwendiger und hinreichender Bedingung und die Formung ersterer durch letztere überhaupt nur als *dialektisch verschränkter, die Qualität der Bedingungen dann jedoch ändernder Zusammenhang* begriffen werden können. Den Zugang zu einer solchen Frage verbaut sich Habermas allerdings schon durch seine zweckrationalistische Fehldeutung von „Arbeit“. Statt dessen postuliert Habermas willkürlich: Die soziale Evolution selbst vollzieht sich entsprechend einer *Gesetzmäßigkeit*, die aus der *kommunikativen Kompetenz selber* und den durch sie möglichen Formen der Sozialintegration (der Lebenswelt) [69] resultiert – oder besser: *emaniiert*. Zu diesem Zweck löst Habermas, wie gesagt, die kommunikative Kompetenz rigoros von ihren – auch von ihm (siehe Hominidenentwicklung) konzedierte – Entstehungsmerkmalen ab und verselbständigt sie zu einer anthropologischen Konstanten. Damit kreierte Habermas die kommunikative Kompetenz als jenes *reine Vermögen*, das einerseits *aus sich selbst heraus* funktioniert und das „*Menschliche*“ an der menschlichen Reproduktionsform des Lebens gebiert, andererseits *in sich selbst* bereits die in der Evolution zu entfaltenden *Entwicklungsstufen der Gesellschaft* – eben als Entfaltungslogik der kommunikativen Kompetenz – enthält. Gerade im Hinblick auf die letztgenannte Unterstellung ist überhaupt erst zu verstehen, was Habermas meint, wenn er seine Argumentation als die *entwicklungslogische Deutung* der *historisch abgelaufenen Entwicklungsdynamik* bezeichnet.<sup>206</sup> (Siehe zum Thema „Entwicklungsdynamik/Entwicklungslogik Abschnitt 2.2.2.)

Logik der Entwicklung heißt nämlich für Habermas nicht die widergespiegelte Grundlinie der sich real vollziehenden Geschichte; Logik heißt vielmehr die rekonstruierbare „*Ideallinie*“ der *Geschichte*, die in den Stufen der kommunikativen Kompetenz mit eingeschlossen ist und den Weg zu *immer umfassenderen Strukturen verständigungsorientierten Handelns, höheren Lernniveaus und komplexeren Modi der Sozialintegration* in sich trägt. Rückgreifend auf die Implikationen, die Habermas in seiner Sprechakttheorie als Momente der kommunikativen Kompetenz herausgestellt hat, verläuft seiner

---

sexueller Beziehungen. Dieses Muster ist dem neuen Integrationsbedarf nicht gewachsen ... Erst ein auf Heirat und geregelter Deszendenz beruhendes Familiensystem erlaubt es dem erwachsenen männlichen Mitglied, via Vaterrolle einen Status im Männersystem der Jagdgruppe mit einem Status im Frauen- und Kindersystem zu verbinden ...“ (J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 149 f.; vgl. dazu als „Korrektur“ der Habermasschen These H. Dahmer/H. Fleischer, Rekonstruktion der Frühgeschichte, in: dies., Karl Marx, in: D. Käsler (Hg.), Klassiker des soziologischen Denkens, Bd. 1, München 1976, S. 90).

Diese These dürfte allerdings so nicht zu halten sein, da das, was Habermas als „Famialisierung des Mannes“ beschreibt, nicht in der Hominidenetappe, sondern erst einige hunderttausend Jahre nach deren Abschluß stattfindet. (Zur Hominidenentwicklung und Geschichte der Menschwerdung – siehe im weiteren.)

<sup>205</sup> J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 151.

<sup>206</sup> Vgl. dazu J. Habermas, Geschichte und Evolution, in: J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 229 ff.

Ansicht nach jene Ideallinie folgendermaßen von der Stufe der *Identität von Sprechen und Handeln*, auf der die symbolisch vermittelte Interaktion im Rahmen eines einzigen Kommunikationsmodus stattfindet; über die Stufe der *Rede*, auf der die Reziprozität des in Äußerungen manifestierten Handelns institutionalisiert wird; zur Stufe der *Argumentation*, des *Diskurses*, auf der die Thematisierung und Bearbeitung der Geltungsansprüche der Äußerungen erfolgt. Um diese Ideallinie, die demnach aus den Stufen der kommunikativen Rationalität, der Verständigung besteht, oszillieren die empirischen Prozesse – die Entwicklungsdynamik von der Stammesgesellschaft über die politisch organisierte bis zur ökonomisch konstituierten Klassengesellschaft – als mehrlinige, unstetige, auch temporär rückschrittliche oder an bestimmten Punkten ganz endende Entwicklungen. Ziel und Zweck der Analyse und der Kritik jener Prozesse bestehen dann für Habermas darin, deren *Abstand oder Nähe* zu dem auszumachen, was – gemessen an den mit der Ideallinie [70] gesetzten *Entfaltungsmöglichkeiten der kommunikativen Kompetenz* – an verständigungsorientiertem Handeln, Lernniveau und Sozialintegration erreicht worden ist und *erreichbar wäre*.

Wenn Habermas mit der Darstellung der „menschlichen“ Reproduktionsform des Lebens auch wieder etliches von dem hervorholt, was in früheren Abschnitten bereits erörtert worden ist, sind zu den folgenden Punkten doch noch einige Bemerkungen zu machen.

- Die von Habermas verfolgte Strecke „Primaten – Hominiden – homo sapiens“ und seine Schlußfahrt durch die Etappe der Hominiden verwehren in ihrer extremen Verkürzung und Oberflächlichkeit die Einsicht in die komplexen Vorgänge, die zwischen der Stufe der *Hominiden* (Entwicklungsbeginn vor 12-15 Mio Jahren – Ramapithecus) und der des *homo sapiens sapiens* (Entwicklungsbeginn vor 40.000 Jahren) ablaufen. Diese Vorgänge verbinden sich mit den Namen *Australopithecus afarensis und africanus* (Entwicklungsbeginn vor 4-5 Mio Jahren), *homo habilis/Affenmensch* (Entwicklungsbeginn vor 2,5 Mio Jahren – Funde in Afrika), *homo erectus/Ur-mensch* (Entwicklungsbeginn vor 1,2 Mio Jahren – Funde in Europa und Ostasien) und *homo sapiens neanderthalensis/Neandertaler/Altmensch* (Entwicklungsbeginn vor 250.000 Jahren – Funde in Afrika, Asien, Europa).
- Das bringt Habermas dazu, erstens die auf der Stufe der Hominiden beginnenden Arbeitstätigkeiten rigoros unter seine Kategorie des „zweckrationalen Handelns“ zu subsumieren und zweitens diese keimhaften Ansätze zur Arbeitstätigkeit mit dem zu identifizieren, was – nach der Weiterentwicklung der Arbeit durch die Affen-, die Ur- und die Altmenschen – als gesellschaftliche Arbeit des homo sapiens zu bezeichnen ist.
- Aufgrund seiner mangelhaften Auseinandersetzung mit den Qualitäten der Anthro- und Sozio-genese – also mit den einzelnen Stufen, die bis zum homo sapiens sapiens führen – kann Habermas daher nicht zu einer fundierten Bestimmung der Entstehung und Ausbildung von Kommunikation, vor allem von sprachlicher Kommunikation, und der daran hängenden Sozialintegration (Lebenswelt) kommen. Daß demzufolge auch die Inthronisation der kommunikativen Kompetenz als entscheidende, richtungweisende, die Entwicklungslinie bestimmende Steuerungsinstanz der Menschheitsgeschichte auf Sand gesetzt ist, braucht nicht besonders betont zu werden.

Wer die zuvor referierte Argumentation von Habermas adäquat [71] einschätzen will, muß sich mit dessen Behauptung auseinandersetzen, Arbeit könne insofern nicht *das* Wahrzeichen der „menschlichen“ Lebensreproduktion sein, als sie, die Arbeit, bereits *vor* der Herausbildung der Menschen, nämlich auf der Stufe der *Hominiden*, vorhanden gewesen sei. Auf diese These wird im folgenden relativ ausführlich eingegangen – und zwar deshalb, weil Habermas versucht, mit ihrer Hilfe das entscheidende Fundament der historisch-materialistischen Theorie der Menschwerdung, der menschlichen Arbeit und der gesellschaftlichen Entwicklung zu erschlagen. Er setzt nicht nur die „ersten tierartig instinktmäßigen“<sup>207</sup> Arbeitsformen der Hominiden, das heißt: vor allem der Australopithecinen, dem gleich, was am Endpunkt des Prozesses, in dem sich die Menschen als Spezies entwickeln, als gesellschaftlich formbestimmte Arbeit in Erscheinung tritt. Habermas liquidiert mit seiner Behauptung ebenso die Möglichkeit, Arbeit und den realgeschichtlichen Verlauf, aus dem diese als gesellschaftlich

---

<sup>207</sup> MEW, Bd. 23, S. 192.

formbestimmte und damit als Basis der Menschheitsgeschichte hervorgeht, in ihrer spezifischen Qualität zu fassen. Durch sein Vorgehen entledigt sich Habermas des entscheidenden Problems, das darin besteht, die „Arbeit als historische Kategorie“ zu begreifen, „die zunächst aus dem evolutionsgeschichtlichen Zusammenhang entsteht und sich schrittweise als Wesenszug des entstehenden Menschen entfaltet“ und in die die Ausformung und Wirkung von „Bewußtsein, Sprache und Denken ... als Voraussetzungen und Bedingungen“<sup>208</sup> einbezogen sind.

Daß Habermas mit seiner Auffassung, die Arbeit sei als „zweckrationales Handeln“ das Signum der Hominidenstufe, doppelt falsch liegt, ist leicht aufzudecken. *Erstens* lassen sich die Ansätze, die auf der Stufe der Hominiden in Richtung von Arbeitstätigkeiten hervorgebracht werden, nicht als das betrachten, was Habermas als zweckrationales Handeln bezeichnet: also als ein Handeln, das allein auf die Manipulation eines Gegenstandes gerichtet, a-kooperativ, a-kommunikativ, „a-sozial“ ist. Auch die Anfangsschritte der Hominiden zur Arbeit vollziehen sich zwar nicht in einem „gesellschaftlichen“, wohl aber in einem – die Sozialorganisation der höheren Primaten sozusagen „fortsetzenden“ – *Hordenzusammenhang*, über den die Tätigkeit möglich, in einfachster Art „kommunikativ“ vermittelt und damit in ihrer „Form“ (Gerätenutzung, Jagd) bestimmt wird. *Zweitens* ist die Arbeitstätigkeit der Hominiden von äußerst elementarer Art und stützt sich lediglich auf den *Gebrauch von naturgegebenen Gegenständen* – ähnlich wie bei den höheren Primaten, die solche Gegenstände ebenfalls zeitweise benutzen. Die Nutzung der Gegen-[72]stände (*tool-using*), die sich im Unterschied zu den Werkzeugen als *Geräte* benennen lassen, ist auf die „biologische Arbeitsteilung“ zwischen Fuß und Hand zurückzuführen und hat auf der Stufe der Hominiden in einem Zeitraum von maximal 10 Mio Jahren die Ausbildung der Hand (und die daran wesentlich gekoppelte Entwicklung des Gehirns) bewirkt. Insofern können die Geräte der Hominiden nur als *Vorstadien* der menschlichen Arbeitsgeräte und -werkzeuge betrachtet werden: Sie verweisen auf einen einfachen, von angeborenen und erworbenen Auslösemechanismen gesteuerten Handlungsablauf, der *eindimensional* nämlich allein auf das *Ziel* (Nahrungserwerb, Abwehr von Gefahr) angelegt ist. Mit dieser Formulierung soll keineswegs der folgenreiche Schritt der Hominiden zu einer neuen, sie von ihren tierischen Vorläufern unterscheidenden Qualität verkleinert werden: der Schritt zur Lebenssicherung und Arterhaltung durch Arbeitstätigkeiten. Zu erklären ist ein solcher Schritt aus den Anforderungen, die die natürliche Evolution auf dem höchsten Niveau der tierischen Phylogenese stellt. „Die Diskrepanz zwischen Umweltanforderungen und organismischen Potenzen führte ... auf den höchsten Stufen der tierischen Phylogenese in immer stärkerem Maße zur Möglichkeit der Anpassung an wechselnde und neue Umweltgegebenheiten durch individuelles Lernen und individuelle Entwicklungsfähigkeit. Der Umschlag von der biologischen zur (Vorform der – H. H.) gesellschaftlichen Lebenssicherung könnte nun dadurch zustande gekommen sein, daß durch das immer weitere Zurücktreten instinktiv festgelegter im Vergleich zu individuell zu erlernenden Verhaltensweisen die Selektionsnachteile der Verhaltensunsicherheit gegenüber den Vorteilen der individuellen Anpassung immer mehr überwogen und so eine Reduzierung der Unsicherheit durch eingreifende Veränderung der Umwelt immer stärker entwicklungsnotwendig wurde, so daß sich entsprechende Verhaltensvarianten per Selektion verstärkten und schließlich handlungsbestimmend wurden. Die mangelnde phylogenetisch Vorgeprägte Festgelegtheit und Abgesichertheit des Verhaltens wurde also hier quasi durch die Herstellung einer in höherem Grade festgelegten und absichernden Umwelt kompensiert.“<sup>209</sup>

Mit dem Übergang in die sogenannte *Homo-Deviation* vor 2,5 Mio Jahren (*homo habilis*/Affenmensch), deren Start unter dem Druck des Eiszeitalters und der damit verbundenen Klima-, Flora- und Faunaänderungen steht, erhalten Gerätenutzung und Arbeitstätigkeit eine neue Form. *Geräte* – zumeist in Gestalt „einfacher zugeschlage-[73]ner Geröllgeräte“<sup>210</sup> – werden jetzt durch Zertrümmern und Bearbeiten von naturgegebenen Gegenständen *hergestellt*; der Handlungsablauf der Arbeitstätigkeit wird

<sup>208</sup> J. Herrmann, Die Menschwerdung, a. a. O., S. 87.

<sup>209</sup> U. Holzkamp-Osterkamp, Grundlagen der psychologischen Motivationsforschung 1, Frankfurt am Main – New York 1975, S. 236.

<sup>210</sup> H. Grünert/G. Guhr, Allgemeine Charakterisierung der urgesellschaftlichen Produktionsweise, in: Institut für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF) (Hg.), Matriarchat und Patriarchat. Zur Entstehung der Familie, Frankfurt am Main 1986, S. 20.

*zweidimensional*: Die Tätigkeit bezieht sich sowohl auf das *Ziel* (Nahrungserwerb, Jagd) wie auf das *Mittel*, dieses zu erreichen (Geräte); es bildet sich die *erste Entwicklungsstufe der Arbeit* heraus.

Die *zweite Entwicklungsstufe der Arbeit*, die Etappe der *Anthroposoziogenese*, ergibt sich daraus, daß – vor rund 1,2 Mio Jahren zu Beginn der Ära des homo erectus, des Urmenschen – erstmals Rohstoffe zu Geräten *mittels schon vorhandener (selbstgefertigter) Geräte*, also mittels *Werk-Zeugen*, verarbeitet werden. Für die zweite Stufe, die sich voll erst vor 600.000-800.000 Jahren ausbildet, ist daher wesentlich „die Herstellung von Geräten zur Geräteherstellung oder – was meines Erachtens dieses neue und qualitativ höhere Plateau klarer kennzeichnet – die *Herstellung von Werkzeugen zur Geräte- und Werkzeugherstellung*“<sup>211</sup>. Hiermit wird der Handlungsablauf der Arbeitstätigkeit *dreidimensional*: Ziel (Nahrungserwerb) und Zweck (Erlegung eines Tieres durch Anwendung von Geräten) werden durch die *Zeit* unterbrochen, in der die Geräte mit Hilfe von bereits produzierten oder für den Herstellungszweck noch zu produzierenden Werkzeugen hergestellt werden.

Die Differenz zwischen der ersten und der zweiten Entwicklungsstufe der Arbeit läßt sich durch eine nähere Betrachtung der jeweiligen Arbeitstätigkeiten etwas genauer fassen. Die Vorgänge, die auf der Stufe der Affenmenschen in deren Großhirn ablaufen, werden durch die Eindrücke und Empfindungen provoziert, deren Quelle das unmittelbar gegebene Gesichts- und Aktionsfeld ist. Dazu können im Gedächtnis gespeicherte Vorstellungen, die bereits auf wiederholt realisiertem Handeln (beispielsweise im Zusammenhang mit der Geräteherstellung) basieren, als Reaktionsmuster mobilisiert werden. Dieses insgesamt *sensorisch-handlungsorientierte Denken*, das ansatzweise schon bei höheren Primaten zu finden ist, steuert sowohl die Herstellung der Geräte wie deren Anwendung im Hinblick auf die beabsichtigten Zwecke. Die Arbeitstätigkeiten der Affenmenschen vollziehen sich in 15 bis 50 Individuen starken *lokalen Gruppen*, in denen sie – völlig abhängig von ihren Ernährungsbedingungen, die sie durch *Großwildjagd* zu sichern versuchen – zusammenleben. Die Großwildjagd erzwingt die *geschlechtliche Arbeitsteilung*: die Männer jagen, die Frauen sind an die natürliche Reproduktion der Horde gebunden. Der Aufwand für die Reproduktion ist sehr hoch und fordert von den Frauen ständige Schwanger-[74]schaft und die besondere Tätigkeit der – mit der Verlängerung der post-natalen Reifephase möglichen – (sozialprägenden) Kindererziehung. Die Form der Jagd, die geschlechtliche Arbeitsteilung und die entstehenden psychosozialen, auch und gerade sexuell-sozialen Prozesse legen den Grund für ein *keimhaftes soziales*, „*gesellschaftliches*“ *Verhältnis*. „Während die Großwildjagd mehr oder weniger abgestimmtes Verhalten der Männer erzwang und die Arbeitsteilung eine Verteilung der Beute nach Regeln, die nicht biologisch programmiert waren, hervorbrachte, führte beides zusammen zur Herausbildung nicht biologisch begründeter Individualbeziehungen innerhalb der lokalen Gruppe unter Verwendung und Entwicklung biologischer Muster.“<sup>212</sup>

Diese Entwicklung geht mit gravierenden Wandlungen der biologischen und vor allem der psychischen Konstitution des arbeitenden homo habilis einher. Die Gehirnmasse wächst erheblich – beim Affenmenschen bis zu 800 cm<sup>3</sup> – und ermöglicht eine qualitativ wirksame Veränderung und Erweiterung der Großhirnrinde. Das wiederum führt zur entsprechenden Steigerung der motorischen Koordination und der Fähigkeit, Vorstellungen, Erfahrungen, Gedächtnisinhalte zu speichern. Mit letzterem ist dann auch die Möglichkeit gegeben, von der aus sich die *Anfänge der Lautverständigung, der Sprache* entwickeln. Es gilt mittlerweile als sicher, daß die Hirnregionen, in denen die Sprachfähigkeit fundiert ist, beim Affenmenschen beträchtlich ausgeprägt sind. Zwar lassen die bisher vorhandenen Indizien keine quantifizierende Beschreibung des Weges zur artikulierten Sprache zu. Sie zeigen allerdings deutlich, daß der homo habilis die *entscheidende Voraussetzung der Sprache* besitzt: die Fähigkeit, verfestigte Vorstellungen und Vorstellungskomplexe zu organisieren, die zwangsläufig zur *Begriffsbildung* tendieren. „Die Herstellung der Arbeitsgeräte wurde nicht von Naturvorbildern initiiert, sondern diese Geräte wurden bei Bedarf mit bestimmter Zielstellung nach hirngespeicherten Formvorstellungen geschaffen ... Die erlangten Fertigkeiten zur Geräteherstellung müssen beachtlich gewesen sein; denn obwohl das soeben noch zum Zerlegen des Wildes hergestellte Gerät nach Erfüllung seines Zwecks an Ort und Stelle belassen wurde, blieb die Vorstellung davon im Kopf; bei dem überreichlichen Angebot an

<sup>211</sup> J. Herrmann, Die Menschwerdung, a. a. O., S. 91 f.

<sup>212</sup> Ebenda, S. 111.

Rohmaterial konnte es dank dem gespeicherten Abbild jederzeit wiederhergestellt werden.“<sup>213</sup> Insofern ist die Hypothese durchaus formulierbar, daß eine solche Art der Herstellung und Anwendung von Geräten nicht *ohne Lautverständigung* möglich ist und der Zusammenhang von [75] Arbeit, Sprache und Denken in der homo-habilis-Stufe seine Wurzel hat. Dennoch bleibt die Frage offen, wie und wie weit die Affenmenschen eine Lautverständigung tatsächlich verwirklicht haben.

Überblickt man die homo-habilis-Epoche, ist eines ausdrücklich festzuhalten: Das in dieser Epoche entstehende Verhältnis von natürlich-biologischer und (psycho-)sozialer Evolution einerseits, die Anfangsschritte zu Arbeitstätigkeiten andererseits schaffen *keineswegs eine neue, spezifische Entwicklungsgesetzmäßigkeit* für den homo habilis oder gar die menschliche Gesellschaft. Sie modifizieren nur – aber das ist eben das *Entscheidende* – die biologischen Fundamente der Evolution und richten diese auf die Herausbildung von Arbeit, Denken und Sprache. Die sich entfaltenden *Arbeitstätigkeiten* treten sozusagen als *Evolutionsfaktoren* in Aktion und bestimmen damit über die Existenzstabilität der homo-habilis-Population und deren Überlebens- und Durchsetzungschancen. Die Arbeitstätigkeiten wirken aber auch – vermittelt über „die bessere Befähigung zur Gewinnung des Lebensunterhalts“<sup>214</sup> – auf die biologisch-genetische Entwicklung ein, der die Population in der natürlichen Auslese unterworfen ist. Gleichzeitig beeinflußt die *natürliche Auslese* die Entfaltung des Faktors Arbeit durch die *biologische Anpassung* des homo habilis an die Anforderungen des Arbeitsprozesses (Veränderungen des Großhirns und des Nervensystems; Ausbildung der Hand, der Sinnesorgane, des flexiblen Verhaltens und der physischen Voraussetzungen zur Kommunikation). Nur vor diesem Hintergrund kann begriffen werden, was in der homo-habilis-Epoche das *Wegweisende* für die Menschwerdung ist. „Es begann die Aneignung, Bewertung und Bewahrung sowie die Weiterentwicklung von gesellschaftlich und individuell erworbenem Verhalten und Wissen (oder von Gedächtnisinhalten) auf einer nicht biologisch-genetisch bestimmten Ebene. Damit wurde zweifellos einer der bedeutendsten Evolutionsfaktoren zur Festigung und Ausprägung von Sozialverhältnissen wirksam. Die Evolution des Verhaltens im Arbeitsprozeß (als Einheit von sozialem Leben und Auseinandersetzung mit der Natur mit geeigneten Geräten und Methoden), die in der Epoche der Homo-Deviation einsetzte, schuf sich damit zugleich einen Kontinuitätsmittler außerhalb der naturgeschichtlichen Evolution. Damit brachte die soziale Kontinuität seit der Homo-Deviation eine neue Evolutionsqualität hervor.“<sup>215</sup>

Auf der zweiten, 1,2-0,8 Mio Jahre zurückliegenden Entwicklungsstufe der Arbeit und unter den Bedingungen eines dreidimensionalen Handlungsablaufs der Arbeitstätigkeiten nehmen [76] die *Anforderungen an Denkleistung und Handlungsregulation* erheblich zu. Die Urmenschen (re-)agieren nicht mehr nur im Rahmen des unmittelbar gegebenen Gesichtsfelds; sie gehen vielmehr von einem *Vorrat an Vorstellungen und Erfahrungen* aus, die im Gedächtnis gespeichert sind und von denen aus auf *Zukünftiges* geschlossen wird. Daß eine solche Leistung die Anfänge *begrifflichen Denkens* erzwingt und gleichzeitig voraussetzt, ist offensichtlich. Das begriffliche Denken stimuliert die Herausbildung von *Arbeitstraditionen* und sogenannten „*archäologischen Kulturen*“, die die Urmenschen im Rahmen eines *Lokalgruppenzusammenhangs* hervorbringen. Besonderen Ausdruck findet diese Qualität der urmenschlichen Arbeits- und Lebensbedingungen durch die *Nutzung des Feuers*, das heißt: durch die Integration einer Naturkraft in den Arbeitsprozeß und die gesamte Lebensweise. Der gezielte Umgang mit dem Feuer erschließt dabei nicht nur Chancen zur Steigerung der Arbeitsproduktivität<sup>216</sup> und Wege in kältere Regionen der Erde; durch die Möglichkeit einer neuen (Fleisch-)Eßkultur fördert er zudem die „Vermenschlichung“ des Schädels (Kau- und Nackenmuskulatur) und der Verdauungsorgane. Wie sich die Verbreitung der Urmenschen in den verschiedenen Erdregionen vollzieht, ist bis heute nicht erschlossen worden. Sicher ist allerdings, daß die Urmenschen in sehr *unterschiedliche ökologische Zonen* kommen, die zu wechselnden Formen der Anpassung zwingen. Da mit der Ausbreitung der Urmenschen zugleich eine genetische und soziale Distanz zwischen den voneinander getrennt existierenden Gruppen entsteht, wird eine *biologische Differenzierung zwischen den*

<sup>213</sup> Ebenda, S. 113.

<sup>214</sup> H. Grünert/G. Guhr, Allgemeine Charakterisierung der urgesellschaftlichen Produktionsweise, a. a. O., S. 20.

<sup>215</sup> J. Herrmann, Die Menschwerdung, a. a. O., S. 116 f.

<sup>216</sup> Vgl. dazu J. V. Bromlej/A. T. Persic, Probleme der sozialen Geschichte der Urgesellschaft, in: Institut für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF) (Hg.), Matriarchat und Patriarchat, a. a. O., S. 33.

*einzelnen Populationen* ausgelöst, die an den Funden in Java, Ngandong, Peking, Europa und an der Ausprägung von mindestens zwei *Großrassen* (Vorderasien, Ost- und Mitteleuropa, Afrika einerseits; Ostasien andererseits) deutlich wird.

Auch für die zweite Entwicklungsstufe der Arbeit, die eigentliche Etappe der Anthroposoziogenese, gilt, was zuvor schon zur ersten Stufe gesagt worden ist: Die neuen *Qualitäten*, die sich in der psychischen Struktur und in der Lebensweise der Urmenschen entfalten, sind im Hinblick auf die wirksamen biologischen Gesetzmäßigkeiten der gesamten Evolution der Menschen nur neue *Quantitäten*. Nach wie vor bleiben die biologischen Fundamente und die von ihr gesetzten (Mutations- und Auslese-)Faktoren die entscheidenden Träger des evolutionsgeschichtlichen Prozesses. Zwar prägen sich Arbeitstätigkeit, Arbeitsprozeß und Arbeitsproduktivität zunehmend stärker aus; sie fungieren aber weiter als Momente, die den biologischen Selektionsvorgängen unterworfen sind. Durch-[77]setzen können sich hierbei am ehesten jene Individuen und Gruppen, die imstande sind, im Arbeitsprozeß Außerordentliches zu leisten – vor allem durch die Praktizierung produktiver Fertigkeiten, planender Regelung des Arbeitsverlaufs und sprachlich vermittelter Kooperation. Solche Leistungen vermögen langfristig jedoch nur wirksam zu werden, wenn sie biologisch abgesichert sind, das heißt: wenn ihre Voraussetzungen (Gehirn, Hand, sprachphysiologische Merkmale) genetisch erworben und vervollkommen werden. Die Epoche der Anthroposoziogenese zeichnet sich nun dadurch aus, daß in ihr die entscheidenden biologischen Grundlagen gelegt werden, die die Ausformung und Effektivität jener Leistungen garantieren.

Insbesondere nimmt in der zweiten Hälfte der Anthroposoziogenese das *Hirnvolumen* erheblich zu und kommt mit einem Wert von über 1000 cm<sup>3</sup> an das Niveau des heutigen Menschen heran. Es wachsen vor allem solche (Groß-)Hirnfaktoren, die primär die *motorische Koordination*, beispielsweise die *Feinabstimmung von Hand und Sensorik* sowie die *Sprachausbildung* betreffen. Letztere hängt wesentlich an dem sich jetzt ausprägenden *Sprachzentrum*, dessen Ausformung unter evolutionsgeschichtlichen Gesichtspunkten nur verstehbar ist, wenn – das läßt sich bei anderen Hirnbereichen ebenfalls zeigen – diesem Hirnsektor spezifische Leistungen (siehe die Anforderungen des Arbeitsprozesses) abverlangt werden. Zu betonen ist hierbei, daß sich für die Sprache keinerlei Vorformen im Tierfeld feststellen lassen. (Das bedeutet nicht, daß hiermit die Genese der biologischen Grundlagen von Sprache von ihrer Beziehung zu bioakustischen Kommunikationssystemen abgeschnitten wird.<sup>217</sup> Denn Sprache ist gebunden an Denkprozesse, die nichts mit angeborenen und erworbenen Auslösemechanismen zu tun haben. Sie sind vielmehr als ein Doppeltes zu begreifen: als Erfahrungen, Vorstellungen, Vorstellungskomplexe und Gedächtnisinhalte, die aufgrund der erkennenden Hirntätigkeit aktionsbezogen mobilisiert werden, einerseits; als Fundamente des begrifflichen Denkens andererseits. Gerade die Urmenschen erweitern in der umfassender werdenden Auseinandersetzung mit der Natur die physischen Grundlagen des Denkens derart, daß wohl mit Sicherheit zu unterstellen ist: Die Urmenschen sind in der Lage und auch aufgrund ihrer Aktivitäten gezwungen, „kommunikative und geistige Handlungen, die noch in *vorsprachlich* motivierte Lebenstätigkeiten eingebettet sind, zu den besonderen Tätigkeiten der sprachlichen Kommunikation“<sup>218</sup> weiterzuentwickeln. Ohne eine solche Annahme sind [78] weder die von den Urmenschen erreichten Differenzierungen im Arbeitsprozeß und in der Naturanpassung noch die Organisation von Geräteherstellung, Traditionen und kooperativer Jagd zu erklären. Da davon auszugehen ist, daß für die Ausprägung der sprachphysiologischen Voraussetzungen die Entwicklung des Kehlkopfes, der Zungenbiegung und der nervalen Regulierung entscheidend ist, steht demzufolge am Beginn sprachlicher Äußerungen, der auf der Stufe der Affenmenschen erreicht worden ist, keine klare Artikulation von Worten und Sätzen, sondern die Lall-, die „Lallen“-Sprache, mit der Vorstellungen und Affekte ausgedrückt und einfache Kooperationen begleitet werden. Erst als sich im Verlaufe der Urmenschen-Epoche eine „besondere Intensivierung zentralnervöser Informationsverarbeitung“<sup>219</sup> vollzieht und der Unterkiefer eine „vermenschlichte“ Form erhält, sind die physischen Bedingungen für ein artikuliertes Sprechen gegeben. Daß letzteres dann

<sup>217</sup> Vgl. dazu V. Schurig, Der Gegenstand der Psychologie als historisches Verhältnis von Natur und Gesellschaft, in: K. H. Braun/K. Holzkamp (Hg.), *Kritische Psychologie*, a. a. O., Bd. 1, S. 98 f.

<sup>218</sup> H.-P. Krüger, *Kommunikatives Handeln oder gesamtgesellschaftliche Kommunikationsweise*, a. a. O., S. 246.

<sup>219</sup> V. Schurig, *Der Gegenstand der Psychologie ...*, a. a. O., S. 98.

tatsächlich realisiert und Schritt für Schritt vervollkommen wird, hat erst seinen Grund in eben jenen Anforderungen, die aus dem Arbeitsprozeß und dem gesamten sozialen Zusammenleben resultieren.

Insgesamt hat sich daher am Ende der Urmenschen-Periode (und am Anfang der vor 250.000 Jahren beginnenden Neandertaler-Epoche) eine wichtige und folgenreiche Konstellation herauskristallisiert. Es ist eine „biologische Weiche innerhalb des psychosozialen Evolution gestellt worden: Qualifizierung des Gehirns und Tendenz zum begrifflichen Denken, einschließlich des Übergangs zu logisch-begrifflicher Speicher- und Gedächtnisleistung. Damit war der Weg zur weiteren Entwicklung offen – bei etwa gleicher oder nur geringfügig anwachsender Gehirnmasse. Der andere Evolutionszweig, der insbesondere den westeuropäischen Neandertaler hervorbrachte, bewältigte die wachsende Menge an Vorstellungen und Vorstellungskomplexen durch extensive Erweiterung der Hirnmasse bis auf Werte, die über die Normalkapazität des heutigen Menschen (zwischen 1.300 und 1.500 cm<sup>3</sup> – H. H.) hinausgingen ... Es hat den Anschein, als ob sich auf der Oberstufe des Urmenschen zwei unterschiedliche evolutionsgeschichtliche Muster vorbereiteten. Das zuletzt beschriebene, mit raschem quantitativem Wachstum verbundene Muster war vielleicht in der sich schnell und extrem verschlechternden Naturumwelt während der letzten Vereisung, der Würmeiszeit, besonders günstig – aber es leitete nur eine kurzfristige Nebenentwicklung ein, die sich nicht fortsetzte.“<sup>220</sup>

Trotz ihrer Qualität als „kurzfristige Nebenentwicklung“ spielt die Epoche der Neandertaler in der Geschichte der Menschwerdung [79] eine bedeutende Rolle. Die Etappe schließt an das an, was in der rund 1 Mio Jahre dauernden Periode der Urmenschen erreicht worden ist: eine neue Art des Zusammenwirkens und Ineinandergreifens von sozialen Existenzbedingungen und biologischer Evolution – eine Art, die auf relativ geplanten Arbeitstätigkeiten und lautsprachlicher Verständigung sowie auf verfestigten und ansatzweise reflektierten „gesellschaftlichen“ Beziehungen im Arbeits- und gesamten Lebensprozeß beruht. Mit der Herauskristallisation dieses Kontextes geht ein erhebliches *Wachstum der Bevölkerung* einher, das mit großer Wahrscheinlichkeit aus der ständig stabiler werdenden Lebensweise und dem dadurch möglichen Zurückdrängen der Säuglings- und Kindersterblichkeit rührt. Zu Beginn der Epoche der Neandertaler ist daher die Erdbevölkerung um ein *Mehrfaches* größer als in den früheren Etappen. Die Lebensweise selbst wird zwar wie bisher durch *aneignende Wirtschaft* (Jagen, Sammeln) gesichert. Doch aufgrund der permanent erweiterten Arbeitserfahrung, der Erfindung neuer Geräte und der Praktizierung spezieller Methoden bei Nahrungserwerb und Jagd kommt es in der Epoche der Neandertaler zu einem *Produktivitätssprung*, der sowohl den Bereich der Arbeit wie die Lebenssituation insgesamt betrifft. Dieser Vorgang trägt entscheidend dazu bei, daß die noch intensiv von der biologischen „Geselligkeit“ bestimmten Horden der Urmenschen den sozial strukturierten Lokalgruppen der Neandertaler weichen müssen. In den Lokalgruppen findet ein wesentlicher Schritt im Hinblick auf die „bewußte Blutverwandtschaftsorganisation“<sup>221</sup> statt; zwischen ihnen werden die Kontakte durch Begegnungszeremonien und Sexualbeziehungen nachdrücklich aktiviert. Mittlerweile wird die These vertreten, mit der Durchsetzung der (wechselseitig aneinander orientierten) Lokalgruppen sei die Wurzel gelegt worden für die spätere Ausformung der Urgemeinschaft, das heißt des Stammes, und der Exogamie, also der Regel, nicht innerhalb der eigenen Gemeinschaft zu heiraten.<sup>222</sup>

Da in der Neandertaler-Epoche *sozialökonomisch bedingte und psychosozial verwirklichte Handlungsweisen* die Lebenssicherung effektiv zu beherrschen beginnen, wird diese Etappe auch als jene der *sozialökonomischen Formierung* charakterisiert. Deren Merkmale sind: „1. der Übergang zur bewußten Arbeit, zur Arbeit als Einheit von Denken und Handeln, von geistiger und manueller Tätigkeit; 2. die Herausbildung sozialer Formen und Strukturen des Zusammenlebens, wobei sozial im Sinne bewußter Gesellschaftlichkeit, nicht biologischer ‚Geselligkeit‘ verstanden wird; 3. die Anfänge abstrakten [80] Denkens, das die Beziehungen von Gesellschaft und Individuum zur Umwelt und zur Zeit (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) zum Gegenstand hatte; 4. die Herausbildung neuer Ausdrucksformen für emotionale Regungen und Empfindungen ...“<sup>223</sup> Erst auf der Basis der solchermaßen

<sup>220</sup> J. Herrmann, Die Menschwerdung a. a. O., S. 153 f.

<sup>221</sup> H. Grünert/G. Guhr, Allgemeine Charakterisierung der urchgesellschaftlichen Produktionsweise, a. a. O., S. 21.

<sup>222</sup> Vgl. dazu R. Feustel, Urgesellschaft, Weimar 1975.

<sup>223</sup> J. Herrmann, Die Menschwerdung, a. a. O., S. 170.



beschreibbaren sozialökonomischen Formierung sind die entscheidenden Bedingungen dafür entstanden, daß nun *gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten in des Wortes strenger Bedeutung* effektiv werden und *maßgeblich* auf den biologischen Weg vom Neandertaler zum homo sapiens sapiens Einfluß nehmen: Die Möglichkeit der „vollständigen Umkehrung der ökologischen Organismus-Umwelt-Kausalität als naturhafter Umweltabhängigkeit“ und die Chance der ökonomischen (Re-)Organisation der Organismus-Umwelt-Beziehung, bei der die Umwelt „entsprechend der Maßstäbe des biologischen Systems (des heraufkommenden Menschen – H. H.) geändert (wird)“<sup>224</sup>, kündigen sich nachdrücklicher als bisher an. Die wichtigste gesellschaftliche Gesetzmäßigkeit erwächst dabei aus dem *Wechselverhältnis* zwischen dem Bereich der *Arbeit* und den *Bedürfnissen* nach Nahrung, Kleidung, Muße, arbeitsfreier Betätigung – also aus dem zwangsläufig auftretenden Widerspruch zwischen den Ergebnissen der Produktion und den darüber hinausweisenden individuellen und kollektiven Bedürfnissen. Dieser Widerspruch manifestiert sich als eine *Triebkraft*, die jetzt *gesetzmäßig* auf den Zusammenhang von sozialer und biologischer Evolution einwirkt. Unterstützt wird ein derartiger Effekt durch die Impulse, die von zusätzlichen Widersprüchen ausgelöst werden. Das sind vor allem jene, die zwischen *sich verfestigenden Sozialstrukturen* und *wechselnden Anforderungen* der täglichen Arbeit aufkeimen; oder jene, die sich zwischen *interner Vergesellschaftung* auf Stammes- bzw. Lokalgruppenebene und damit verbundener (friedlicher oder gewalttätiger) *Grenzziehung nach außen* einstellen. Resultat solcher Prozesse ist die zunehmend verstärkte Ausprägung eines in sich relativ abgeschlossenen *gesellschaftlichen Areal*s und des darauf bezogenen *gesellschaftlichen Bewußtseins*: beides von jetzt ab (gesetzmäßig) vorwärtstreibende Faktoren bei der Herausbildung des homo sapiens sapiens.

Dessen „Geburt“ erstreckt sich über 200.000 Jahre, bis er – in Gestalt von fünf Großrassen (Europide, Mongolide, Amerikanide, Negride, Australide) – vor 40.000 Jahren über die Kontinente verbreitet ist. Die in der Epoche der Urmenschen und Neandertaler entstehende Population – anthropologisch differenziert, in sozial strukturierten Lokalgruppen angesiedelt – gibt das Areal vor, [81] in dem sich die Merkmale des heutigen Menschen herauschälen und die Bildung jener Großrassen vollzieht. Entscheidend ist dabei, daß die Bildung der Großrassen nicht der von Tierrassen entspricht. Sie ist vielmehr ein naturgeschichtlicher Vorgang, der gesellschaftlich, das heißt: durch den ständig größer werdenden Druck des Faktors „Arbeit“ und der dadurch bedingten sozialökonomischen Formierung geprägt wird. Das hat zur Folge, daß sich – trotz uneinheitlicher und voneinander isolierter Entwicklungen der Großrassen – überall die gleiche Veränderung zum heutigen Menschen durchsetzt<sup>225</sup>: Die sozialökonomische Formierung schafft sozusagen gesellschaftlich organisierte Felder, in denen sich unter analogen, ständig gewichtiger werdenden Bedingungen die biologischen Voraussetzungen des heutigen Menschen für Arbeitsprozeß und sozial strukturierte Lebensweise weiter herausbilden und verbreiten. Dieser Prozeß wird gegen Ende der Neandertaler-Epoche, vor rund 70.000 Jahren, durch die Würmeiszeit und deren ökologische (klimatische, geographische) Ergebnisse beträchtlich aktiviert. Der Würmeiszeit wird zugeschrieben, daß sie einerseits durch Anpassungsdruck die entstandenen Merkmale des heutigen Menschen zur Grundlage jener fünf Großrassen macht und andererseits durch die von ihr erzwungenen klimatischen und geographischen Veränderungen die Vervollkommnung der biologischen Voraussetzungen für Arbeitsprozeß und sozial strukturierte Lebensweise voranbringt. Das Ergebnis ist der homo sapiens sapiens. Mit dessen Ausprägung vor 30.000-40.000 Jahren sind die Voraussetzungen und Grundbedingungen der ersten Gesellschaftsformation vorhanden: der *Gentilgesellschaft*.<sup>226</sup>

Die Skizze des Weges, der von den Hominiden zum homo sapiens sapiens führt, läßt einige Tatbestände erkennen, an denen Habermas vorbeisieht.

- Nicht die Hominiden, sondern erst die homines sapientes sapientes werden durch die Qualität „*gesellschaftliche Arbeit*“ ausgezeichnet. Gesellschaftliche Arbeit ist somit das *Konstitutionsprinzip der menschlichen „Lebenswelt“*.

<sup>224</sup> V. Schurig, Die Entstehung des Bewußtseins, Frankfurt am Main – New York 1976, S. 183.

<sup>225</sup> Vgl. dazu J. Herrmann, Die Menschwerdung, a. a. O., S. 158 u. 186.

<sup>226</sup> Vgl. dazu H. Grünert/G. Guhr, Allgemeine Charakterisierung der urgesellschaftlichen Produktionsweise, a. a. O., S. 22.

- Die gesellschaftliche Form des Arbeitsprozesses entfaltet sich im Rahmen und unter dem Druck der *natürlichen Evolution*, wobei der sich entfaltende Arbeitsprozeß – von den Hominiden bis zum homo sapiens – selber als *Auslesefaktor* in der natürlichen Evolution wirksam ist.
- Der endgültige *Umschlag* der Lebenssicherung der Hominiden, der [82] Affen- und Urmenschen sowie der Neandertaler in die gesellschaftliche Form der Reproduktion steht dann an, wenn die biologischen Voraussetzungen des Arbeitsprozesses (Gehirn, Hand, sprachphysiologische Bedingungen) und dieser selbst so weit ausgeformt sind, daß auf der Basis der dann möglichen Lebensweise die Umweltabhängigkeiten durchbrochen und *gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten* (organisierte Produktivkraftnutzung, regulierende Überbautätigkeit) zu entscheidenden Evolutionsprinzipien werden: zu Prinzipien, die die natürliche Phylogenese überlagern, sich ihr gegenüber verselbstständig, dennoch aber mit ihr dialektisch verbunden bleiben.
- Von Beginn an formen sich auch die einfachsten Arbeitstätigkeiten nicht als „zweckrationales“, rein individuell-gegenstandsbezogenes, kognitiv-instrumentelles Handeln aus, sondern als tendenziell *kooperative*, durch den jeweiligen Lebenszusammenhang vermittelte Praxis. Das ist die Fortsetzung eines naturgeschichtlichen Erbes. Dieses besteht darin, daß sich auf dem höchsten Niveau der tierischen Phylogenese „Verbandsorganisationen“<sup>227</sup> herauskristallisiert haben, die – als Vorstadien der „Kooperation“ – in den Prozeß der Menschwerdung eingehen. Für die Formen „materieller Selbstreproduktion“<sup>228</sup>, wie sie sich von den Hominiden bis zum homo sapiens sapiens durchsetzen, ist daher typisch, daß sich in ihnen „das Zusammenspiel (der) Arbeitstätigkeit nach Maßgabe spezifischer Zielfunktionen der Produktionsaktivität (reguliert), welche, wenn auch objektiv konstituiert, sich subjektiv realisieren“.<sup>229</sup> Insofern sind Bewußtwerdung, (Selbst-)Reflexion und (sprachliche) Kommunikation notwendige Implikationen eben jener materiellen Selbstreproduktion. Sie können daher weder als „zusätzliche Bedingung des Vollzugs noch als Voraussetzung der Begründung (von) Arbeitsverhältnissen“<sup>230</sup> verstanden werden. Denn letztere schließen die „wechselseitige Abstimmung und Zwecksetzung der beteiligten Akteure und deren Selbstreflexion ein. Die kulturellen und schließlich politischen Verhältnisse, die als eigenständige Überbauten einer selbstregulierenden Basis mißverstanden wären, stellen als pointierende Selbstreflexionen der ... Verhältnisse unverzichtbare Mittel der Selbstreproduktion der Produktionsverhältnisse dar“.<sup>231</sup>
- Insofern können *Qualität und Funktion* von Sprache und Kommunikation einerseits, von sozialen Beziehungen (Verwandtschaftsgruppe, Familie, „Lebenswelt“) andererseits nur als Momente begriffen werden, die vom gesamten Lebenszusammenhang, das [83] heißt insbesondere: von dem ihn tragenden Arbeitsprozeß bestimmt werden und dann auf der Basis dieser Bestimmtheit den Arbeits- und Lebenszusammenhang wiederum (mit)bestimmen. Die *Entwicklung* der Sprach- und Kommunikationsformen wie der Formen der sozialen Beziehungen, für deren Konstitution nach Habermas die Realisierung der sprachlichen Kommunikation ausschlaggebend sein soll, ist deshalb allein dann zu fassen, wenn sie aus der Entfaltung des Arbeits- und Lebensprozesses (auf den, wie gesagt, jene Formen wieder einwirken) herausgeschält wird.
- Wie Sprache, sprachliche Kommunikation und „Lebenswelt“ entstanden und was sie dann sind, kann nur aufgedeckt werden, wenn die *konkreten* Verläufe in den Epochen der Menschwerdung verfolgt werden und der Arbeitsprozeß als die *treibende Kraft* erkannt wird, die (in jeder ihrer Formen) notwendigerweise eine kommunikative Dimension hat. Diese kann daher nicht als anthropologische Konstante, das heißt: abgelöst von ihrer faktischen Genese eingeführt werden. Sie entfaltet sich vielmehr in der Dialektik von Naturgeschichte und historischer Formveränderung des Arbeits- und Lebensprozesses. Nur hierauf rückbezogen sind Sprache, sprachliche Kommunikation und „Lebenswelt“, die – vom Arbeitsprozeß bestimmt – auf diesen einwirken, als „historische Kategorien“ (siehe oben) festzuhalten.

<sup>227</sup> U. Holzkamp-Osterkamp, Grundlagen der psychologischen Motivationsforschung 1, a. a. O., S. 243; vgl. dazu V. Schurig, Die Entstehung des Bewußtseins, a. a. O., S. 193 ff.

<sup>228</sup> K. H. Tjaden, Naturevolution, Gesellschaftsformation, Weltgeschichte, a. a. O., S. 23.

<sup>229</sup> Ebenda.

<sup>230</sup> Ebenda.

<sup>231</sup> K. H. Tjaden, Zur historisch-materialistischen Entwicklungstheorie, a. a. O., S. 72.

### 2.2.2. Die vier Stufen der sozialen Evolution und das Ungleichgewicht zwischen Lebenswelt und System

Mit den Konzepten „kommunikative Kompetenz“, „kommunikative Rationalität“, „Lebenswelt“ und „System“ glaubt Habermas die Instrumente zu haben, mit deren Hilfe er das, was er die empirische Entwicklungsdynamik der menschlichen Geschichte nennt, als *Logik der sozialen Evolution* rekonstruieren kann. Habermas versucht, seine Vorstellung von dieser Logik an der Linie „Stammesgesellschaften/politisch stratifizierte Klassengesellschaften/ökonomisch konstituierte Klassengesellschaften“ zu demonstrieren. Er bewerkstelligt das, indem er die Gesellschaftsformen als unterschiedliche, aufeinanderfolgende Niveaus der Sozialintegration deutet: In ihnen manifestieren sich die (auseinander ableitbaren) Entfaltungsstufen der kommunikativen Kompetenz, weswegen die Aneinanderreihung der Niveaus eben als eine *logische*, über die Entfaltungslogik der kommunikativen Kompetenz vorgegebene Abfolge qualifiziert [84] werden kann. Es ist wichtig, sich an dieser Stelle noch einmal Habermas' Argumentationsverfahren zu vergegenwärtigen. Habermas gewinnt aus der Aufschlüsselung der kommunikativen Kompetenz deren Entfaltungsstufen (Identität von Sprechen und Handeln: Verschränkung in einem einzigen Kommunikationsmodus; Rede: Institutionalisierung und Koordination von reziproken Erwartungen; Argumentation: Thematisierung und Verhandlung der Geltungsansprüche von Sprechakten); er interpretiert diese Stufen als Etappen der gesellschaftlichen Evolution; und er faßt deren Logik dadurch, daß er – und das ist das Entscheidende – das historische Material (also das Material der historischen, „entwicklungsdynamischen“ Verläufe) den Bestimmungen der Entfaltungslogik der kommunikativen Kompetenz subsumiert.<sup>232</sup>

Den Startpunkt, von dem ab die Entwicklungslogik rekonstruierbar ist, setzt Habermas dort an, wo die *kommunikative Kompetenz sozialintegrativ* wirksam wird. Das impliziert für Habermas wiederum:

Die Performanz der kommunikativen Kompetenz muß sich in Form von „Signalen“ äußern, „die bereits Symbolcharakter haben, auch wenn propositionale, illokutionäre und expressive Bestandteile noch ungeschieden sind“, und aus denen sich die „grammatisch durchorganisierte Rede“ herausbildet, „die sich mit den normierten Verhaltenserwartungen zur Struktur der sprachlich vermittelten normengeleiteten Interaktion zusammenschließt“.<sup>233</sup> Das ermöglicht den „Akteuren“, sich, vermittelt über kommunikatives Handeln, als einen *lebensweltlichen Zusammenhang*, eine *gesellschaftliche Einheit* zu erfahren. Und es ermöglicht Habermas, den „normativen Urkonsens“<sup>234</sup> einzuführen, von dem aus die Logik der sozialen Evolution in Gang kommt.

Den normativen Urkonsens weist Habermas als *lebensweltlichen Kern* den frühen, von ihm auch als egalitär bezeichneten, Stammesgesellschaften zu. (Leider verzichtet Habermas auf eine zeitliche Bestimmung dieser Periode der Stammesgesellschaften.) Im Hinblick auf „Lebenswelt“ und „Gesellschaft“, „Sozial-“ und „Systemintegration“ postuliert Habermas, daß sich auf der Anfangsstufe der Stammesgesellschaften *Lebenswelt mit Gesellschaft deckt* und insofern *Sozial- und Systemintegration identisch* sind: Hier machen – als sozusagen erster Ausdruck der kommunikativen Kompetenz – allein die sprachlich vermittelten und normengeleiteten Interaktionen die tragenden Sozialstrukturen aus und reproduzieren dadurch in sich selbst die „Gesellschaft als ganze“ (Stufe der „Verschränkung von Sprechen und Handeln in einem Kommunikationsmodus“). Die [85] frühen Stammesgesellschaften sind auf der Basis des *familialen Prinzips* organisiert. Das ihnen zugrunde liegende Verwandtschaftssystem besteht aus Familien, die nach Beziehungen legitimer Abstammung geordnet sind und deren Kern jeweils ein Haushalt darstellt. *Soziale Zugehörigkeiten* werden über Verwandtschaftsrelationen definiert, *Rolldifferenzierungen* nur innerhalb der Verwandtschaftsdimensionen Geschlecht, Generation und Abstammung vorgenommen. Die Normen, an denen sich die Mitglieder des Verwandtschaftssystems orientieren, sind an „kritikfeste“ rituell-religiöse Deutungsmuster gebunden, über die die (symbolische) Einheit der Stammesgesellschaft als das „*Heilige*“ abgesichert wird. Die Stammesangehörigen bilden daher stets eine Kultgemeinschaft: Deren mythisches Selbstverständnis schränkt die Praktizierung

<sup>232</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Geschichte und Evolution*, a. a. O., S. 246.

<sup>233</sup> G. Dux, *Kommunikative Vernunft und Interesse*, a. a. O., S. 114.

<sup>234</sup> Ebenda, S. 113; vgl. dazu G. Dux, *Die Rekonstruktion der Anfänge*, In: *Soziologische Revue*, 4/1982, S. 381 ff.

sprachvermittelter und normengeleiteter Interaktionen ein, da das kritische Potential verständigungsorientierter Interaktionen, das mit der Sprach- und Kommunikationsfähigkeit notwendigerweise gegeben ist, über den Ritus noch abgeblockt wird.

Laut Habermas wird die Einheit aus familialer Gesellschafts- und mythischer Bewußtseinsstruktur aufgebrochen durch *Anstöße* von seiten der materiellen, über den normativen Urkonsens vergesellschafteten Reproduktion. Diese Anstöße richten sich – stimuliert durch die ihnen eigene Zweckrationalität – gegen den lebensweltlichen Rahmen der materiellen Reproduktion, weil die „intuitiven Maßstäbe“ jener Zweckrationalität (Sparsamkeit des Aufwands und Effektivität des Mittelverbrauchs – siehe oben) nicht adäquat realisiert werden. Unter „adäquat“ versteht Habermas dabei die Verwirklichung der Sparsamkeits- und Effektivitätsmaßstäbe in Richtung fortschreitender Arbeitsteilung und leistungsbezogener Produktzuweisung. Da die Anstöße folglich über die (vorhandene) lebensweltliche Vergesellschaftung der materiellen Reproduktion hinausreichen, die materielle Reproduktion selbst aber nach Habermas keine Vergesellschaftungsqualität besitzt, kann die Lebenswelt solchen Herausforderungen erst antworten, sobald ihr *institutioneller Rahmen umgebaut* und zu einer kommunikativ-organisatorischen Bewältigung dieser Herausforderungen imstande ist. Wie bereits geschildert, erfolgen Umbau und (Re-)Organisation entsprechend der

„eigenen Logik“<sup>235</sup>

des kommunikativ-institutionellen Rahmens: Die Entfaltung der Logik, die mit der stammesgesellschaftlich-„urkonsensuellen“ Manifestation der kommunikativen Kompetenz in Erscheinung tritt, vollzieht sich in der sozialen Evolution über die Rationalitätsstufen, [86] die mit der kommunikativen Kompetenz vorgegeben und die gerade in „*Unabhängigkeit*“ von der materiellen Zwecktätigkeit zu sehen sind.

Nach Habermas hat der Umbau der Lebenswelt in der frühen Periode der Stammesgesellschaft seine Wurzel dort, wo wichtige *Organisationstätigkeiten* aus dem lebensweltlichen Kommunikationszusammenhang ausgelagert werden, über die – zwar noch nicht als Subsystem zweckrationalen Handelns, wohl aber als *Organisationsmacht* – in den späteren Phasen der Stammesgesellschaft die Prozesse der fortschreitenden Arbeitsteilung und leistungsbezogenen Produktzuweisung zu steuern versucht werden. In der Lebenswelt ist die Organisationsmacht insofern kommunikativ verankert, als dort das Ansehen, das heißt das Prestige, der Abstammungsgruppen als Kriterium der Verständigung akzeptiert ist. Nur aufgrund einer solchen Auslagerung von organisatorischen Tätigkeiten bei *gleichzeitiger* lebensweltlich-kommunikativer Institutionalisierung von Ansehen ist – Habermas zufolge – die Lebenswelt imstande, den Zwang zur Aufwandsersparnis und Mitteleffektivität in fortschreitende Arbeitsteilung und leistungsbezogene Produktzuweisung umzusetzen.

In Habermas' Überlegung geht zentral ein, daß die Einrichtung eines solchen Bereiches organisatorischen Handelns so lange problemlos für die sozialintegrative Qualität und die institutionellen Möglichkeiten der frühen (egalitären) Stammesgesellschaften bleibt, wie die Lebenswelt fähig ist, innerhalb der *vorhandenen* Reproduktionsprozesse und strukturellen Komponenten dem Zwang zu fortschreitender Arbeitsteilung und leistungsbezogener Produktzuweisung zu entsprechen. Jene Etablierung organisatorischen Handelns problematisiert die Form sozialer Integration der frühen Stammesgesellschaften jedoch in dem Moment, in dem deren Verwandtschaftssystem (inklusive der mythischen Bewußtseinsformen) nicht mehr als tragende Sozialstruktur fungiert. Das tritt dann ein, wenn das Verwandtschaftssystem zweierlei nicht mehr zu leisten vermag: Wenn es erstens die *Komplexität der sozialen Beziehungen* nicht bewältigen kann, die sich durch die (nach innen und außen gerichteten) Tauschvorgänge im Rahmen der Produktzuweisung entwickeln (*segmentäre Differenzierung*); und wenn es zweitens nicht verhindern kann, daß sich die über das Prestige von Abstammungsgruppen begründete Führungsrolle in eine *politisch-richterliche Macht* verwandelt, die die soziale Schichtung der Stammesangehörigen erzwingt (*Stratifikation*; Etablierung der Position des „*Herrscher*-[87]*Richters*“<sup>236</sup>). Insbesondere letzteres ist für Habermas der Startpunkt, von dem aus der institutionelle

<sup>235</sup> J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 163.

<sup>236</sup> K. Eder, Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften, Frankfurt am Main 1976, S. 36.

Rahmen der frühen Stammesgesellschaft entscheidend verändert wird. Denn damit wird die Grundlage geschaffen, die frühe egalitäre zunächst in eine

„hierarchische Stammesgesellschaft“<sup>237</sup>

zu transformieren (*Prinzip „Stratifikation“*) und diese dann auf die zweite Stufe der sozialen Evolution, die der

„politisch stratifizierten Klassengesellschaften“<sup>238</sup>,

zu bringen (*Prinzip „politische Macht“*).

„Die systemischen Mechanismen bleiben nur so lange mit Mechanismen der sozialen Integration eng verschränkt, wie sie an *vorgegebenen* Sozialstrukturen, also am Verwandtschaftssystem haften. Sobald sich eine politische Gewalt bildet, die ihre Autorität nicht mehr aus dem Prestige führender Abstammungsgruppen, sondern aus der Verfügung über richterliche Sanktionsmittel bezieht, löst sich der Machtmechanismus von den Verwandtschaftsstrukturen ab.“<sup>239</sup>

Das meint: Durch die Loslösung des Prestigemechanismus aus dem Rahmen der Verwandtschaftsstrukturen wird die – die frühe Stammesgesellschaft prägende – Identität von Sozial- und Systemintegration überwunden und in der späten Periode der Stammesgesellschaft die Voraussetzung für das Entstehen der *staatlich organisierten (Klassen-)Gesellschaften* geschaffen. In dieser Gesellschaftsform verkörpert die Herrscherautorität aufgrund der Verfügung über organisierte Gewalt und (entscheidungserzwingende) Sanktionsmittel die *Organisationsmacht als solche, als abstrakte Größe*. Die zur Herrschaftsposition, also zu einem *Subsystem zweckrationalen Handelns* ausdifferenzierte Autorität handhabt die Gesellschaft als eine *Organisation*, deren Mitglieder ihr nicht per Geburts-, sondern per *Rechtsakt* (Staatsangehörigkeit) zugehören. Für Habermas steigert die Abkoppelung einer Herrschaftsposition aus der Lebenswelt die *Komplexität* der staatlich organisierten Gesellschaft.

„Mit Hilfe des Mechanismus staatlicher Organisation können Gesellschaftssysteme, wie die großen Imperien des Altertums eindrucksvoll zeigen, eine unvergleichlich größere Komplexität entfalten als Stammesgesellschaften ... Unter systemischen Gesichtspunkten ist das Entscheidende die Verfügung über eine Sanktionsgewalt, die bindende Entscheidungen möglich macht.“<sup>240</sup>

*Entscheidend* für die Konstitution politisch stratifizierter, staatlich [88] organisierter Klassengesellschaften ist hierbei allerdings: Eine solche Steigerung von Komplexität kann erst dann realisiert werden, wenn in der *Lebenswelt selbst* Vorkehrungen verwirklicht worden sind, die eine solche Steigerung ermöglichen. Das geschieht dadurch, daß – ausgelöst durch die zuvor geschilderte Problematik der Sozialintegration der egalitären Stammesgesellschaften – in der Lebenswelt das *Amt des Herrscher-Richters* (das königliche Richteramt) als kommunikatives Zentrum der Lebenswelt institutionalisiert wird: Das Amt stellt die für die Lebenswelt verbindliche Quelle legitimer Macht dar, die für die Lebenswelt verbindlich und über die die *reziproken Erwartungen zwischen Herrscher-Richter und Gesellschaftsmitgliedern* institutionalisiert ist (Stufe der – durch diesen Institutionalierungsprozeß ausgezeichneten – „Rede“). Die legitime Macht fundiert die politische Herrschaft und garantiert damit die Grundlage, auf der sich jene Herrschaft aus der Lebenswelt als „Staatsapparat“ ausdifferenzieren kann.

Nach Habermas' Vorstellung entwickeln sich nun im Laufe der gesellschaftlichen Evolution steigende Anforderungen an die staatlich organisierte Steuerungsfunktion – Anforderungen, die aus dem akkumulierten technisch-organisatorischen Potential und der diesem Potential nicht angeglichenen Lebenswelt resultieren. Die Folge ist: Jene Anforderungen äußern sich als Zwang zur weiteren Differenzierung der Steuerungsfunktion und zu deren Verteilung teils auf staatliche, teils auf *nicht-*

---

<sup>237</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 249.

<sup>238</sup> Ebenda.

<sup>239</sup> Ebenda, S. 246 f.

<sup>240</sup> Ebenda, S. 254.

*staatliche Subsysteme* („Wirtschaft“). Dadurch geht – *entsprechende „eigenlogische“ lebensweltliche Entwicklungen vorausgesetzt* (siehe weiter unten) – die politisch stratifizierte in die

„ökonomisch konstituierte Klassengesellschaft“<sup>241</sup>

über.

„Während in traditionellen („politisch stratifizierten“ – H. H.) Gesellschaften der Staat eine Organisation darstellt, in der sich die Handlungsfähigkeit des Kollektivs, d. h. der Gesellschaft im ganzen *konzentriert*, verzichten moderne Gesellschaften auf die Kumulation von Steuerungsfunktionen im Rahmen einer einzigen Organisation. Die gesamtgesellschaftlich relevanten Funktionen verteilen sich auf verschiedene Handlungssysteme. Mit Verwaltung, Militär und Rechtsprechung spezialisiert sich der Staatsapparat darauf, über bindende Entscheidungen die kollektiven Ziele zu verwirklichen. Andere Funktionen werden entpolitisiert und an *nicht-staatliche Subsysteme* abgegeben. Das kapitalistische Wirt-[89]schaftssystem markiert den Durchbruch zu dieser Ebene der Systemdifferenzierung; es verdankt seine Entstehung einem neuen Mechanismus, dem Steuerungsmedium Geld.“<sup>242</sup>

Auch hier liegt für Habermas das *Entscheidende* wieder darin, daß jene Differenzierungen der Steuerungsfunktion und deren Organisation in den Bereichen „staatliche Verwaltung“ und „(kapitalistisches) Wirtschaften“ nur realisiert werden können, wenn *in der Lebenswelt selbst* die entsprechenden institutionellen Voraussetzungen ausgebildet sind. Habermas postuliert daher: Die Möglichkeit, das Subsystem „Wirtschaft“ auszuformen und die weitere, auf der Stufe der staatlich organisierten Klassengesellschaften ansetzende Differenzierung des Subsystems „Staat“ voranzutreiben, ist erst in dem Moment gegeben, in dem in der Lebenswelt die *Grundlagen einer Privatrechtsordnung* institutionalisiert worden sind. Denn die Privatrechtsordnung fungiert als Garant für die *Berechenbarkeit des gesellschaftlichen Verkehrs* und damit als Medium der sozialen Verständigung. Insofern ist für Habermas mit der Privatrechtsordnung die Ebene der Sozialintegration in der Lebenswelt verankert, von der aus das („ausgelagerte“) zweckrational-kalkulierende Handeln in Wirtschaft und Staat nicht nur legitimiert, sondern auch im Hinblick auf die in jener Rechtsordnung fixierten *Geltungsansprüche* kontrolliert wird (Niveau der „Argumentation“ mit der hier stattfindenden Verhandlung und Entscheidung über Geltungsansprüche).

Nach Habermas ist also die *moderne* Form der Gesellschaft gekennzeichnet durch ein – aus der Lebenswelt – *ausdifferenziertes ökonomisches Subsystem*, das durch das Medium „Geld“ gesteuert, auf die *gesamtgesellschaftliche* Funktion des Wirtschaftens spezialisiert und damit auf die Leistungen der (staatlichen) Verwaltung angewiesen ist. Über dieses Medium regelt das Subsystem auch den Austausch mit seinen Umwelten. Da sich nach Habermas’ Auffassung diese Umwelten dadurch bilden, daß (unter der Ägide des erreichten Niveaus der Sozialintegration) der Produktionsprozeß auf Lohnarbeit<sup>243</sup> umgestellt und der Staatsapparat über das Steueraufkommen der Beschäftigten mit der Produktion rückgekoppelt wird, ist der *Staat vom geldgesteuerten Subsystem Wirtschaft abhängig*: Wirtschaft und Staat (Verwaltung) sind komplementär aufeinander bezogen – aber unter der Bedingung, daß sich Macht an Geld assimiliert. Grundlegend für die Leistungen von Wirtschaft und Staat ist, daß ihre Organisationen als *Betriebe und Anstalten mit pauschal akzeptierten Mitgliedschaftsbedingungen* eingerichtet sind. Das gestattet – so Habermas – die Abtrennung der Mitglieder und der Organisationen [90] von kommunikativ strukturierten lebensweltlichen Zusammenhängen und gewährleistet damit die *Autonomie* der Subsysteme „Wirtschaft“ und „Staat“ gegenüber der Lebenswelt: allerdings immer unter der Voraussetzung der *vorab gesicherten Verankerung* der Subsysteme an die lebensweltlich institutionalisierte *Privatrechtsordnung*.

---

<sup>241</sup> Ebenda, S. 249.

<sup>242</sup> Ebenda, S. 255.

<sup>243</sup> Daß Habermas aufgrund seiner Lebenswelt/System-Konzeption zu einer sehr verdrehten Version des „Verhältnisses“ von „Lohnarbeit“ und „Kapital“ und damit zu einer durch die Privatrechtsordnung konstituierten und sozialintegrativ organisierten „Klassenbeziehung“ kommen muß, ist offensichtlich.

Es ist offenkundig, daß Habermas den Bogen, den er von den egalitären Stammes- zu den „modernen“ Gesellschaften spannt, auf jene sozialintegrativen Qualitäten der Lebenswelt bezieht, die gemeinhin als *Moral und Recht* bezeichnet werden. Er begründet das damit, daß seiner Ansicht nach Moral und Recht die Momente des lebensweltlichen Institutionenkomplexes sind, die speziell die Eindämmung von Konflikten zu leisten haben und damit dem Zerfall der Grundlagen verständigungsorientierten Handelns, der sozialen Integration der Lebenswelt, entscheidend entgegenstehen.

„Moral und Recht ... sichern eine nächste Ebene des Konsenses auf die man rekurren kann, wenn der Verständigungsmechanismus im Bereich normativ geregelter Alltagskommunikation versagt, wenn also die für den Normalfall vorgesehene Koordination der Handlungen nicht zustande kommt und die Alternative gewaltsamer Auseinandersetzung aktuell wird. Moral- und Rechtsnormen sind mithin *Handlungsnormen zweiter Ordnung* ... „<sup>244</sup>

Insofern drückt sich – wie zuvor geschildert – für Habermas die Lebensweltentwicklung vor allem in der *jeweils erreichten Stufe von Moral und Recht* aus. Bestätigt sieht Habermas seine Auffassung durch die *Kognitionspsychologie* von Kohlberg und in dessen Interpretation des *moralisch-rechtlichen Bewußtseins*.<sup>245</sup> In seiner Theorie von der kognitiven Entwicklung des Kindes unterscheidet Kohlberg dabei drei Evolutionsebenen:

- die *Verhaltenserwartung* (präkonventionelle Ebene; Identität von Sprechen und Handeln);
- die *Norm* (konventionelle Ebene; Trennung von Handlung, Motiv und Norm [= generalisierte Verhaltenserwartung]);
- das *Prinzip* (postkonventionelle Ebene; Trennung von Norm und Prinzip [= Rechtfertigungsgrund für Geltungsansprüche]).

Nach Kohlberg werden auf der präkonventionellen Ebene nur *individuelle, partikulare Handlungsfolgen*, auf der konventionellen Ebene bereits *die Orientierung an und der Verstoß gegen Normen* und auf der postkonventionellen Ebene schließlich *die Normen selbst im Lichte [91] von Prinzipien* beurteilt. Eingeschlossen ist dabei, daß Moral und Recht auf der ersten Ebene gar nicht und erst auf der dritten Ebene voll und gegeneinander ausdifferenziert sind. Habermas findet nun in diesen drei Ebenen jene Stufen wieder, auf denen sich für ihn die *lebensweltliche* Entwicklung von Moral und Recht abspielt. Daher weist er der *Stammesgesellschaft* die *präkonventionelle* (= „Verschränkung von Sprechen und Handeln“), der *staatlich organisierten Gesellschaft* die *konventionelle* (= „Rede“) und der *ökonomisch konstituierten Klassengesellschaft* die *postkonventionelle* Stufe („Argumentation“, „Diskurs“) der Moral- und Rechtsentwicklung zu. Dadurch erhält seine grundlegende These das folgende Gewand, wobei Habermas die Verschmelzung von kognitionspsychologischen und evolutions-theoretischen Aspekten als *Vermittlungsvorgang* unaufgeklärt läßt.<sup>246</sup>

„(In) der sozialen Evolution (können) höhere Integrationsniveaus (von Lebenswelt und System – H. H.) nicht etabliert werden ..., bevor sich nicht Rechtsinstitutionen herausgebildet haben, in denen ein moralisches Bewußtsein der konventionellen bzw. der postkonventionellen Stufe verkörpert ist.“<sup>247</sup>

Hiermit fixiert Habermas, daß die Moral- und Rechtsgeschichte der *entscheidende* Strang der Lebensweltentwicklung und insofern die Vorbedingung für die Bildung, Auslagerung und Komplexitätssteigerung von (Sub-)Systemen zweckrationalen Handelns ist.

Um diesen Zusammenhang zu verdeutlichen, greift Habermas auf Parsons' Konzept der „*Wertgeneralisierung*“<sup>248</sup> zurück. In dem Konzept ist der allgemeine Satz impliziert, daß *Wert- und Motivorien-*

<sup>244</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 259.

<sup>245</sup> Vgl. dazu L. Kohlberg, Zur kognitiven Entwicklung des Kindes, a. a. O. Auf die Habermasschen Auseinandersetzungen mit dem Thema der Ontogenese wird hier nicht weiter eingegangen; siehe dazu: J. Habermas, Moralentwicklung und Ich-Identität, in: J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 77 ff., und J. Habermas, Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, a. a. O., S. 127 ff.; vgl. dazu weiter R. Döbert/J. Habermas/G. Nunner-Winkler (Hg.), Entwicklung des Ich, Gütersloh 1977.

<sup>246</sup> Vgl. dazu J. Habermas, Rekonstruktive vs. verstehende Sozialwissenschaft, a. a. O., S. 42 ff.

<sup>247</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 261.

<sup>248</sup> Vgl. dazu T. Parsons, The Social System, New York 1951, <sup>2</sup>1965, S. 207 ff.

tierungen, die den Handelnden institutionell abverlangt werden, *im Verlauf der sozialen Evolution immer allgemeiner und formaler* werden. Den von Parsons diagnostizierten Trend sieht Habermas durch die Moral- und Rechtsentwicklung bestätigt, in der seiner Ansicht nach der Prozeß der Wertgeneralisierung mit *struktureller Notwendigkeit* angelegt ist. So richten sich in Stammesgesellschaften die Handlungen an *konkreten* Wert- und Motivorientierungen von Verwandtschaftsbeziehungen (egalitäre Stammesgesellschaft) oder von angesehenen Abstammungsgruppen (hierarchisierte Stammesgesellschaft) aus, was beides zu einer *partikularistisch* geprägten Folgebereitschaft der Stammesangehörigen im Hinblick auf einzelne Personen oder Gruppen führt. Dagegen orientieren sich in staatlich organisierten bzw. ökonomisch konstituierten Klassengesellschaften deren Mitglieder an der *umfassenden, nicht mehr partikularistisch geltenden* gesetzlichen Autorität des Staates bzw. am *formal-abstrakten* Rechtsgehorsam.

[92] Der Trend zur Wert- und Motivgeneralisierung produziert nun – so Habermas – zwei Tendenzen. Deren erste beinhaltet:

„Je weiter Motiv- und Wertgeneralisierung fortschreiten, um so mehr löst sich das kommunikative Handeln von konkreten und überlieferten normativen Verhaltensmustern. Mit dieser Entkoppelung geht die Bürde sozialer Integration immer stärker von einem religiös verankerten Konsens auf die sprachlichen Konsensbildungsprozesse über ... (Die) allgemeinen Strukturen verständigungsorientierten Handelns (treten) immer reiner hervor ...“<sup>249</sup>

Wie an früherer Stelle dargestellt, resultiert die entscheidende *Qualität* jener allgemeinen Strukturen und ihrer immer umfassenderen Verwirklichung daraus, daß das kommunikative Handeln notwendig auf die *Geltungsansprüche* „Verständlichkeit“, „Wahrheit“, „Richtigkeit“ und „Wahrhaftigkeit“ fixiert ist, die (in letzter Konsequenz) in Diskursen eingelöst werden können. „Die Pointe für die (These) ist nun, daß mit der Entfaltung dieser Strukturen (mit der Entwicklung von den egalitären zu den „modernen“ Gesellschaften, vom Verwandtschaftssystem über das politische Amt bis zur Privatrechtsordnung – H. H.) das unbewußte lebensweltliche Hintergrundwissen, auf dem die Handelnden ihre Handlungsorientierungen aufbauen, mehr und mehr zu explizitem und damit kritisierbarem Wissen wird“.<sup>250</sup> Dieser Prozeß, mit dem der Verständigungsbedarf, der Interpretationsaufwand und das Dispersionsrisiko der Lebenswelt, das heißt deren kommunikative Qualitäten, ständig zunehmen, ist nun genau das, was Habermas unter *Lebensweltrationalisierung, kommunikativer Rationalisierung* versteht.

Die sich solchermaßen vollziehende Lebensweltrationalisierung bringt jedoch eine Entwicklung – nämlich die zweite der oben genannten Tendenzen – mit sich, die Habermas als eine *gegenläufige* Bewegung charakterisiert. Das ergibt sich daraus, daß mit der Wert- und Motivgeneralisierung der Spielraum für Subsysteme zweckrationalen Handelns entsteht: Über die Motiv- und Wertgeneralisierung wird die Ausbildung von Institutionenkomplexen – politisches Amt, Privatrechtsordnung – möglich, auf die bezogen, aber gleichsam von ihnen abgelöst zweckrationales (instrumentelles und strategisches) Handeln in Subsystemen organisiert werden kann. In den Subsystemen wiederum kann dann, eben weil sie in Form des politischen Amtes oder der Privatrechtsordnung lebensweltlich institutionalisiert sind, mittels

„entsprachlichter Kommunikationsmedien“<sup>251</sup>,

[93] also über Macht und Geld, die Handlungskoordination vorgenommen werden.

„Medien wie Geld und Macht ... codieren einen zweckrationalen Umgang mit kalkulierbaren Wertmengen und ermöglichen eine generalisierte strategische Einflußnahme auf die Entscheidungen anderer Interaktionsteilnehmer unter *Umgehung* sprachlicher Konsensbildungsprozesse ... (Der) lebensweltliche Kontext, in den Verständigungsprozesse stets eingebettet sind, (wird) für mediengesteuerte Interaktionen entwertet: die Lebenswelt wird für die Koordinierung von Handlungen nicht länger benötigt.“<sup>252</sup>

<sup>249</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 268 f.

<sup>250</sup> H. Gripp, Jürgen Habermas, a. a. O., S. 100.

<sup>251</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 275.

<sup>252</sup> Ebenda, S. 273.



Den *Preis* hierfür glaubt Habermas an der Linie von den Stammes- zu den modernen Gesellschaften ablesen zu können: Die *Subsysteme zweckrationalen Handelns* entziehen sich einer kommunikativen Auseinandersetzung um die lebensweltlich institutionalisierten Prinzipien, unter denen die Handlungskoordination in den Subsystemen verläuft, und *verselbständigen* ihre Imperative. Das wiederum bedeutet, daß die Subsysteme die Kritik an und die Veränderung von ihren Imperativen stillstellen und der Lebenswelt diese Imperative dadurch *aufzwingen*. Das nennt Habermas die *Technisierung* oder die *Mediatisierung* der Lebenswelt, die sich an und mit deren Strukturen vollzieht: Die Technisierung, die Mediatisierung nistet sich – ohne daß das innerhalb der Lebenswelt thematisch verfügbar wird – im kommunikativen Handeln als *strukturelle Gewalt* ein, die die Form der Intersubjektivität möglicher Verständigung systematisch einschränkt. Als Belege verweist Habermas auf religiöse und metaphysische Weltbilder in staatlich organisierten (Klassen)Gesellschaften und auf das Konzept der technischen Rationalität in ökonomisch konstituierten Klassengesellschaften. Diese *Formung (oder Deformierung) der Verständigung* bezeichnet Habermas – in Anlehnung an Lukács' Begriff der Gegenstandsform – als *Verständigungsform*.

„Die ... Verständigungsformen bilden gleichsam die Schnittflächen, die dort entstehen, wo systemische Zwänge der materiellen Reproduktion (also das, was die Subsysteme zweckrationalen Handelns bestimmt – H. H.) unauffällig in die Formen der sozialen Integration selbst eingreifen und dadurch die Lebenswelt mediatisieren.“<sup>253</sup>

In der Geschichte der Verständigungsformen wird daher für Habermas die Entkoppelung von Lebenswelt und System – das heißt die drohende *Gefährdung des Gleichgewichts* zwischen Lebenswelt und [94] System, damit die Loslösung des letzteren aus seiner kommunikativen Verankerung – am sichtbarsten dokumentiert.

„Wenn man diesen Trend der Entkoppelung von System und Lebenswelt auf die Ebene einer systematischen Geschichte der Verständigungsformen abbildet, verrät sich die unaufhaltsame Ironie des weltgeschichtlichen Aufklärungsprozesses: die Rationalisierung der Lebenswelt ermöglicht eine Steigerung der Systemkomplexität, die so hypertrophiert, daß die losgelassenen Systemimperative die Fassungskraft der Lebenswelt, die von ihnen instrumentalisiert wird, sprengen.“<sup>254</sup>

Zieht man aus Habermas' Thesen zur Entwicklungslogik die wesentlichen Punkte heraus, ergibt sich: Die (historische) Linie von den egalitären und hierarchisierten Stammes- zu den politisch und ökonomisch konstituierten Klassengesellschaften wird als die *logische* Abfolge von *vier evolutionsfähigen Mechanismen* interpretiert, deren Wirksamkeit sich in der Aufspaltung von Lebenswelt und System einerseits, in der Ausbildung und Komplexitätssteigerung spezifischer Systeme andererseits niederschlägt. Die Mechanismen, die in einer *irreversiblen Linie* aufeinanderfolgen und bei denen jeder Mechanismus auf dem vorigen aufbaut (*Kumulation*), sind: segmentäre Differenzierung, Stratifikation, staatliche Organisation, Steuerungsmedium „Geld“. Ihre Funktions- und Wirkungsweise wird durch den kommunikativ-institutionellen Rahmen, den *Institutionenkomplex*, bestimmt, der für die jeweilige Lebenswelt der vier Gesellschaftsformen kennzeichnend ist und sich in deren *Moral- und Rechtsverfassung* ausdrückt: durch die Verwandtschaftsrollen in der egalitären Stammesgesellschaft, durch das Ansehen von Abstammungsgruppen in der hierarchisierten Stammesgesellschaft; durch das politisch-richterliche Amt in der staatlich organisierten Klassengesellschaft; durch das Privatrecht in der ökonomisch konstituierten Klassengesellschaft. In diesen Mechanismen manifestieren sich die Stufen der kommunikativen Kompetenz als Niveaus der kommunikativen Rationalität, die sich wiederum in der Qualität der (erreichten) Verständigung ausdrückt. Einen solchen Mechanismus oder Institutionenkomplex bezeichnet Habermas auch als

„gesellschaftliches Organisationsprinzip“<sup>255</sup>.

<sup>253</sup> Ebenda, S. 279.

<sup>254</sup> Ebenda, S. 232 f.

<sup>255</sup> J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 168; vgl. dazu J. Habermas, Zum Theorienvergleich in der Soziologie: am Beispiel der Evolutionstheorie, in: J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, a. a. O., S. 136.

Für Habermas impliziert das Prinzip die Form der lebensweltlichen Sozialintegration, die sich darin manifestierende kommunikative Kompetenz (Rationalität) und die beiden zu verdankende spezifische [95] Art der Auslagerung zweckrationaler Subsysteme. Das gesellschaftliche Organisationsprinzip wird

„durch *Institutionenkomplexe* bestimmt, die jeweils einen evolutionär neu auftretenden Mechanismus der Systemdifferenzierung *in der Lebenswelt verankern*. So wird die segmentäre Differenzierung in Form von Verwandtschaftsbeziehungen, die Stratifikation in Form von Rangordnungen, die staatliche Organisation in Formen politischer Herrschaft, und das erste Steuerungsmedium in Form von Beziehungen zwischen privaten Rechtspersonen institutionalisiert. Die entsprechenden Institutionen sind Geschlechts- und Generationsrollen, der Status von Abstammungsgruppen das politische Amt und das bürgerliche Privatrecht“.<sup>256</sup>

Das Entscheidende an der Habermasschen These ist: Die strukturellen Qualitäten und Veränderungen der lebensweltlichen Sozialintegration machen gemäß *deren eigener Logik* die Ausdifferenzierung von Subsystemen zweckrationalen Handelns möglich. Insofern ist das Auseinandertreten von Lebenswelt und Systemen sowie die Entwicklung und Komplexitätssteigerung der Systeme selbst

„von der strukturellen Differenzierung der Lebenswelt abhängig. Und dieser Strukturwandel, wie immer seine Dynamik erklärt werden mag, gehorcht wiederum dem Eigensinn einer kommunikativen Rationalisierung“.<sup>257</sup>

Hiermit präsentiert Habermas eine Logik der sozialen Evolution, die er aus der kommunikativen Kompetenz und den dieser inhärenten Entfaltungsstufen der kommunikativen Rationalität destilliert. Es wird also eine Evolutionslogik angeboten, deren Konstruktionsprinzipien nicht aufgrund einer Auseinandersetzung mit der konkreten Geschichte, mit deren (um Habermas zu zitieren) „empirischer Entwicklungsdynamik“ legitimiert, sondern aus einer der Geschichte vorgegebenen Konstanten abgeleitet werden. Nur indem Habermas Sprache und sprachliche Kommunikation als anthropologische, quasi-transzendentallogische Faktoren handelt, die – als reines Vermögen auf der Ebene der symbolischen Reproduktion von Lebenswelten – die Herstellung von Gesellschaftlichkeit garantieren, kann er aus den ihnen zugewiesenen Qualitäten eine Ideallinie der Geschichte konstruieren. Die Ideallinie selbst drückt sich im lebensweltlich verankerten Prozeß der Verrechtlichung aus, in dessen Verlauf die Entfaltungsebenen der kommunikativen Rationalität (Sprechen/Handeln, Rede, Argumentation/Diskurs) als moralisch rechtliche Komplexe sozialintegrativ wirksam werden. Für Habermas [96]

„tritt das historische Material“<sup>258</sup>

nun unter die Bestimmungen dieser Ideallinie und gibt den Blick darauf frei, wie weit es mit der Ideallinie korrespondiert. Hiermit veranstaltet Habermas aber nichts anderes, als daß er das „historische Material“ an evolutionslogischen „Bestimmungen“ mißt, die aus ihm selber nicht gewonnen werden.

Eine solche Kritik beinhaltet selbstverständlich nicht, die von Habermas ausgemachten Niveaus der Sozialintegration seien für die Herausbildung und Entwicklung der Gesellschaftsformen unwichtig. Bestritten wird allerdings, die Bedeutung jener Niveaus (und deren Anordnung auf einer irreversiblen und kumulativen Linie) könne erfaßt werden, ohne daß diese – im Hinblick sowohl auf ihre Abhängigkeit wie auf ihre Auswirkung – zuvor als Momente des konkreten, historisch-gesellschaftlichen Arbeits- und Lebenszusammenhangs qualifiziert werden.<sup>259</sup> Wird letzteres vernachlässigt oder – wie bei Habermas – ausgeblendet, muß der Versuch, eine Entwicklungslogik der Sprache, der sprachlichen Kommunikation und der in ihr fundierten Sozialintegration (Lebenswelt) zu fixieren, methodologisch

---

<sup>256</sup> J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns II*, a. a. O., S. 249.

<sup>257</sup> Ebenda, S. 258 f.

<sup>258</sup> J. Habermas, *Geschichte und Evolution*, a. a. O., S. 248.

<sup>259</sup> Das heißt selbstverständlich nicht, Habermas seien die Daten, die diesen Arbeits- und Lebenszusammenhang konkret-empirisch auszeichnen, nicht geläufig. Ganz im Gegenteil. (Vgl. dazu J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, in: J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, a. a. O., S. 177, und J. Habermas, *Geschichte und Evolution*, in: ebenda, S. 242).

Das Manko ist vielmehr, daß er die Daten offensichtlich nur im verklärenden, was heißt: im verzerrenden, deformierenden Licht seines kommunikationsanthropologischen Argumentationsprinzips wahrnehmen (und fehlinterpretieren) kann.

und historisch in die Irre führen. Denn die „logische“ Betrachtungsweise – so Engels – kann „nichts anderes als die historische (sein), nur entkleidet der historischen Form und der störenden Zufälligkeiten. Womit diese Geschichte anfängt, damit muß der Gedankengang ebenfalls anfangen, und sein weiterer Fortgang wird nichts sein als das Spiegelbild, in abstrakter und theoretisch konsequenter Form, des historischen Verlaufs; ein korrigiertes Spiegelbild, aber korrigiert nach Gesetzen, die der wirkliche geschichtliche Verlauf selbst an die Hand gibt, indem jedes Moment auf dem Entwicklungspunkt seiner vollen Reife, seiner Klassizität betrachtet werden kann“.<sup>260</sup> Das „Logische“ ist also keineswegs „eine primär gedankliche Entwicklung, sondern die ‚Logik‘ des wirklichen gesellschaftlich-historischen Entwicklungsprozesses, die man dann aufspüren kann, wenn man an diesem historischen Prozeß abstrahierend die Momente heraushebt, die die Entwicklungsnotwendigkeiten der historischen Progression (d. h. die Entwicklungsnotwendigkeiten unter Voraussetzung der historischen Progression) einschließen. Bei einer derartigen abstrahierenden Analyse verdeutlicht sich an dem wirklichen historischen Vorgang der Aspekt, der die ‚logische‘ Konsequenz des Auseinanderhervorgehens verschiedener struktureller Entwicklungsstufen als seine ‚Entwicklungslogik‘ ausmacht.“<sup>261</sup> Eine solche „Rekonstruktion“ des historischen Prozesses, der insofern eine Logik hat, als an ihm not-[97]wendige, das heißt zur Steigerung der Lebenssicherung und Bedürfnisbefriedigung „progressive“ Entwicklungsstufen aufgezeigt werden können, ist keine Nachzeichnung einer Emanation menschlicher Qualitäten und gesellschaftlicher Formen, die in sozio-kulturellen Universalien Habermasscher Provenienz vorgegeben sind. Die gedankliche Reproduktion historisch-gesellschaftlicher Entwicklungen als logisch-historischer Prozeß ist vielmehr *empirisch höchst voraussetzungsvoll*: Sie ist „grundsätzlich nur in immer erneutem Durchgang von Material über wirkliche realhistorische Ereignisse“<sup>262</sup> möglich.

Da Habermas dieser Maxime aufgrund seiner anthropologischen, quasi-transzendentallogischen Orientierung nicht entspricht (nicht entsprechen kann), verfehlt seine Konstruktion den Gegenstand, um den es in der Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung geht. „Das Problem liegt darin, daß die Verständigungsprozesse, die den ... Bildungsprozeß der von Grund auf normativen Organisation (Verwandtschaftssystem/politisches Amt/Privatrechtsordnung – H. H.) bestimmen, auf einer von der *realen Interessenverfolgung* abgehobenen Ebene symbolischer Selbstverständigungen angesetzt werden. Denn schwerlich lassen die vorfindlichen historischen Ordnungen sich auf diese Weise erfassen.“<sup>263</sup>

Das läßt sich beispielsweise an den Stammes-/Gentilgesellschaften (Entstehung vor 35.000-40.000 Jahren) und an deren Übergang in die staatlich organisierten Klassengesellschaften (vor 2.000-4.000 Jahren) demonstrieren. Wie bereits gezeigt, schließt sich die Herausbildung sozial wirksamer Verwandtschaftsrollen in den Gentilgesellschaften der Stufe an, die gegen Ende der Neandertaler-Epoche mit der Ausprägung blutsverwandtschaftlicher Lokalgruppen erreicht worden ist. Der Schritt zur Festigung des sozialen Zusammenhangs über die Einrichtung von Blutsverwandtschaftsorganisationen hat sich mit Notwendigkeit aus den Anforderungen ergeben, einerseits die Verfügung über das Territorium zu sichern, andererseits Produktivität und Effektivität des Arbeitsprozesses zu steigern. Die Fortsetzung der blutsverwandtschaftlichen Lokalgruppen der Neandertaler in den Abstammungsgemeinschaften der Gentilgesellschaften muß dementsprechend vor dem gleichen Hintergrund – der Beziehung zwischen materieller Lebenssicherung und sozialstrukturierter Lebensweise – beschrieben werden. „Die urgesellschaftliche Produktion war selbstgenügsam ausgerichtet auf den Erhalt der eigenen Wirtschaftsgruppe (Familie, Lokalgruppe) und auf die wirtschaftliche Unterstützung innerhalb von Gens [98] (Sippe, Clan) und Stamm aufgrund des gentilen Prinzips gegenseitiger Hilfe und Unterstützung ... Zusammenarbeit in der Produktion, Gleichberechtigung, gegenseitige Hilfe und Unterstützung in den Gesellschaftsbeziehungen beruhten auf der Blutsverwandtschaft ihrer Mitglieder und ihrem Gemeineigentum am Hauptproduktionsmittel ..., am Lebensterritorium.“<sup>264</sup> Festigung der

<sup>260</sup> MEW, Bd. 13, S. 475.

<sup>261</sup> K. Holzkamp, Die historische Methode des wissenschaftlichen Sozialismus und ihre Verkennung durch J. Bischoff, in: Das Argument, 84/1974, S. 36.

<sup>262</sup> Ebenda, S. 37.

<sup>263</sup> G. Dux, Kommunikative Vernunft und Interesse, a. a. O., S. 138.

<sup>264</sup> H. Grünert/G. Guhr, Allgemeine Charakterisierung der urgesellschaftlichen Produktionsweise, a. a. O., S. 22 f.

Blutsverwandtschaft und Verankerung des Gemeineigentums am Territorium ergeben sich aus den Zwängen der materiellen Lebenssicherung und den Möglichkeiten, die das mit dem homo sapiens erreichte Niveau des Arbeitsprozesses und der sozial strukturierten Lebensweise bietet. Auf dieser Grundlage, nicht auf einer von der materiellen Lebenssicherung abgelösten kommunikativen Kompetenz beruhen „Lebensrhythmus und Denken der Menschen“<sup>265</sup> in der Gentilgesellschaft. Verständlich werden daher die von Habermas anvisierten kommunikativen Prozesse nur, „wenn man die Verständigungsprozesse interessebesetzt sein läßt“<sup>266</sup> und sie als Momente der konkret-materiellen Lebenssicherung ausweist. Insofern sind die (gentilgesellschaftliche) Ausformung und Funktion des familialen Prinzips, des zugehörigen Rollenhandelns und der damit verbundenen mythischen Bewußtseinsstrukturen nur zu klären, wenn die folgenden Ebenen berücksichtigt und als eben jener – siehe oben – dialektisch verschränkte, auf der Produktionsweise basierende *Interessenzusammenhang* begriffen werden<sup>267</sup>:

- die *Entwicklung der Produktionsweise* von der *aneignenden* (Jagen, Sammeln) zur *produzierenden* Wirtschaft (Ackerbau, Viehzucht) und die Herausbildung von *dörflich angesiedelten Bauernkulturen*, von *nomadisierenden Hirtenstämmen* und (gegen Ende der gentilgesellschaftlichen Epoche) von ländlichen *Handwerkerstaaten*;
- die mit der *agraren*, „*neolithischen*“ *Revolution* (vor 4.000-6.000 Jahren) verwirklichte *erste große gesellschaftliche Arbeitsteilung* (Bodenbau, Viehzucht), die hiermit systematisch eröffnete Möglichkeit zur Herstellung von *Mehrprodukt* und die dadurch vorbereitete *zweite große gesellschaftliche Arbeitsteilung* (Handwerk/Metallurgie, vor 2.000-4.000 Jahren);
- die in die Entwicklung der Produktionsweise integrierten, dem Prinzip der *Exogamie* verpflichteten Linien „*Abstammungsgemeinschaft – Gens/Sippe/Stamm – Gemeinde*“ einerseits, „*dislokale Gruppennehe – unilokale (gens-abhängige) Familie – Einzelfamilie in der Gentilgemeinde*“ andererseits;
- die sich auf diesen Linien vollziehende Konturierung der *zentralen Träger* des gentilgesellschaftlichen, insbesondere des ökonomischen [99] Prozesses (Gens/Gemeinde) und deren (auch *gewaltsame*) Stabilisierung nach innen und nach außen;
- die mit der Entwicklung der Produktionsweise einhergehende Ausformung von *Fähigkeiten und Fertigkeiten* (Werkzeugproduktion, Bildung einer differenzierten Lautsprache); von *Widersprüchen* (Produktion/Konsumtion, individuelle und gesellschaftliche Bedürfnisse/Qualität des Arbeitsprozesses, Gemeinschaftlichkeit nach innen/gewaltsame Behauptung nach außen); und von *ideologischen Überbauten* (Regelsysteme für Rollenhandeln und Ritualisierungen, Götterkulte, künstlerische Aktivität und Kriegführung).

Nur wenn die zuvor skizzierten Stränge und damit gleichzeitig deren konkret-empirischer Begründungs- und Abhängigkeitskontext analysiert werden, lassen sich die Bestands- und Evolutionsdimensionen der Gentilgesellschaft, lassen sich vor allem die *Konstellation und die Qualität des Übergangs* der Gentil- in die staatlich organisierte Klassengesellschaft bestimmen, die in den babylonischen, indischen, chinesischen, hellenistischen, römischen und altamerikanischen Reichen zutage tritt. Denn allein dann kann die *Hauptlinie*, die die Gentilgesellschaft durchzieht und deren Entwicklungsgesetzmäßigkeit prägt, gefaßt werden: „der Übergang von der Produktionsform der Jagd zu der des Bodenbaus und der Viehzucht sowie der zu Anfängen von Privateigentum, Klassen und ersten politischen Herrschaftsformen“<sup>268</sup>. Auch dieser Übergang muß wiederum, sollen über ihn und seine Teilbewegungen konkret-empirische und entwicklungstheoretisch begründete Aussagen getroffen werden, unter verschiedenen Gesichtspunkten verfolgt werden.

<sup>265</sup> Ebenda, S. 24.

<sup>266</sup> G. Dux. Kommunikative Vernunft und Interesse, a. a. O., S. 139.

<sup>267</sup> Vgl. dazu H. Grünert, G. Guhr, Allgemeine Charakterisierung der urgesellschaftlichen Produktionsweise, a. a. O., S. 17 ff.; J. V. Bromlej/A. T. Persic, Probleme der sozialen Geschichte der Urgesellschaft, a. a. O., S. 31 ff.; J. Herrmann, Die Menschwerdung, a. a. O., S. 186 ff.; sowie J. I. Semjonow, Über die Periodisierung der Urgeschichte – Die Entwicklung der Gentilgesellschaft, in: Institut für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF) (Hg.), Matriarchat und Patriarchat, a. a. O., S. 58 ff.; I. Sellnow, Die Auflösungsperiode der Urgemeinschaft, in: K. Eder (Hg.), Seminar: Die Entstehung von Klassengesellschaften, Frankfurt am Main 1973, S. 69 ff., und F. Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, in: MEW, Bd. 21, S. 25 ff.

<sup>268</sup> H. Grünert/G. Guhr, Allgemeine Charakterisierung der urgesellschaftlichen Produktionsweise, a. a. O., S. 17.

- Anzusetzen ist an dem Tatbestand, daß die *wesentlichen Kennzeichen* der Gentilgesellschaft, also „der ursprüngliche Kollektivismus und die auf diesem Kollektivismus basierenden urgesellschaftlichen Beziehungen ... erst im Ergebnis des Fortschritts der Produktivkräfte, mit der Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung und all ihren Folgen (untergehen); diese Folgen sind Austausch, Vermögensungleichheit, Ausbeutung eines Menschen durch den anderen und im Endresultat die antagonistischen Klassen, für die eine ungleiche Lage in der Produktion und Verteilung charakteristisch ist“.<sup>269</sup>
- Mit der gentilgesellschaftlichen Entwicklung von Produktivkräften und Arbeitsteilung werden nicht nur der Übergang von der aneignenden zur produzierenden Wirtschaft und die Grundlage für die Überschußproduktion geschaffen. Darüber hinaus werden [100] Gens und Stamm zunehmend *stärker gegliedert* und die *Fähigkeiten des einzelnen Produzenten* zu selbständiger Produktion und Aneignung ständig ausgeweitet. Das führt dazu, daß die „Kooperations- und Verteilungsformen im Rahmen von Stamm, Gens, Dorf, Großfamilie ... ihre dominierende Bedeutung“ verlieren und „die auf eigene Rechnung produzierende Einzelfamilie ... als Wirtschaftseinheit in den Vordergrund“<sup>270</sup> tritt.
- Die *Einzelfamilien* schließen sich zu *Nachbarschaftsgemeinden* zusammen, in denen Zug um Zug jenen Familien eine Führungsrolle zufällt, denen Abstammungsqualität und nachgewiesene soziale Nützlichkeit (Arbeit, Kult, Krieg) ein besonderes *Prestige* verleihen.<sup>271</sup>
- Bei der Auseinandersetzung um die *Verteilung des Mehrprodukts* können diese Familien („Gentiladel“) ihr Prestige nicht nur nutzen, um – entsprechend des Gentilprinzips – Mittel für gemeinschaftliche Aufgaben bereitzustellen. Sie sind zudem imstande, Teile des Mehrprodukts für ihre eigenen Zwecke zu „*privatisieren*“. Damit werden „Frühformen der Ausbeutung“<sup>272</sup> fixiert, die insbesondere dadurch ausgeweitet werden, daß mit der kriegerischen Aktivität mehr und mehr die Sklaverei verbunden wird. „Aus der gentilen Ämterführung, aus ethnischen Überschichtungen und schließlich aus Unterschieden im privaten Eigentum an Produktionsmitteln in Form von Mobilien, Menschen und ... ausbeutbarem Land erwachsen ökonomische, soziale und politische Unterschiede als Grundlage der Klassenbildung.“<sup>273</sup>
- Um die frühen Ausbeutungsformen und die hierauf basierenden Privilegien (Zugriff auf Reichtum, „Steuer“erhebung) abzusichern, formt jene Familienoligarchie die Gentil- in eine *militärische Demokratie* um, die die sich abzeichnende Klassenherrschaft nach innen und außen verteidigen soll. Da die Etablierung der Klassenherrschaft aus der Auseinandersetzung um die Verteilung des Mehrprodukts resultiert, dieses von der Steigerung der Arbeitsproduktivität und der Arbeitsteilung abhängt, die im Rahmen der Gentilgesellschaft an unüberwindbare Grenzen stößt, muß – zum Zwecke der Verankerung der Klassenherrschaft – die Einengung aufgebrochen werden. Das geschieht, indem die Entwicklung und Effektivierung der gesellschaftlichen Produktion, die faktisch von der Klasse der Beherrschten getragen wird, an die Klassenherrschaft gekoppelt und damit gleichzeitig die Grenzen aufgesprengt werden, die die Bedingungen der Gentilgesellschaft der gesellschaftlichen Produktion setzen. „Damit waren die Bedingungen entstanden, die urgesellschaftliche Gentil- und Stammes-[101]organisation, die die Gesellschaft nur noch als leere Hülle überlagerte, aufzuheben und politische Organisationsformen nach ökonomisch-sozialem Status und territorialem Wohnsitz (Umschlag von Bluts- zu Ortsstämmen ..., von der Gentilorganisation zum Staat)“ zu bilden.<sup>274</sup>
- Die militärische Demokratie und die sich daraus entwickelnde politische Organisationsform „*Staat*“ stellen demnach keine der Gentilgesellschaft von außen aufgezwungene Qualitäten oder gar Entäußerungen der kommunikativen Kompetenz in Gestalt moralisch-rechtlicher Institutionen dar. Militärische Demokratie und Staat („politisches Amt“) sind vielmehr *konkret-empirische Ergebnisse* der Bedingungen und Möglichkeiten, die die gentilgesellschaftliche Produktionsweise aus ihrer Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, aus der hierin wurzelnden

<sup>269</sup> J. V. Bromlej/A. T. Persic, Probleme der sozialen Geschichte der Urgesellschaft, a. a. O., S. 32.

<sup>270</sup> H. Grünert/G. Guhr, Allgemeine Charakterisierung der urgesellschaftlichen Produktionsweise, a. a. O., S. 27.

<sup>271</sup> Vgl. dazu J. Herrmann, Die Menschwerdung, a. a. O., S. 196.

<sup>272</sup> J. V. Bromlej/A. T. Persic, Probleme der sozialen Geschichte der Urgesellschaft, a. a. O., S. 48.

<sup>273</sup> H. Grünert/G. Guhr, Allgemeine Charakterisierung der urgesellschaftlichen Produktionsweise, a. a. O., S. 28.

<sup>274</sup> Ebenda; vgl. dazu F. Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, a. a. O., S. 122. ff.

Klassenspaltung hervorgebracht hat. „In dem Maße, in dem sich die Trennung der Gesellschaft in Klassen herausbildet und festigt ..., in dem Maße entsteht und festigt sich der Staat. Offensichtlich ist ..., daß der Staat ... nicht vor der Teilung der Gesellschaft in Klassen entstehen kann.“<sup>275</sup> Insofern sind militärische Demokratie und staatlich organisierte Klassengesellschaften *neue Formen der gesellschaftlichen Reproduktion und Entwicklung*, die die nächste historische Etappe zur Geschichte der Klassenkämpfe werden lassen.

Mit seiner kommunikationsanthropologischen Axiomatik und der in dieser eingeklemmten „Lebenswelt/System“-Konzeption unterläuft bzw. überfliegt Habermas die kurz skizzierten Ebenen und Gesichtspunkte, im Hinblick auf die die gesellschaftlichen Verhältnisse und historischen Verläufe der Gentilgesellschaft zu analysieren und als *Momente einer sich entwickelnden Produktionsweise* herauszuarbeiten sind. „Für die historische Realität dieser (gentilen – H. H.) Gesellschaftsform kann ... wirklich kein kommunikatives Handeln im Habermasschen Sinne ... angesetzt werden. Nirgends wird die analytische Verzerrung durch die normative Vorgabe kommunikativen Handelns so deutlich wie darin, daß die Ausbildung herrschaftlich organisierter Gesellschaften als ein Vorgang dargestellt wird, der sich als moralischer Lernprozeß in den Köpfen der Beherrschten abspielt und danach (!) erst sich in die reale politische Organisationsform der Herrschaft umsetzt.“<sup>276</sup> Mit diesem Vorwurf wird Habermas zweifellos eine Gegenstandsverfehlung par excellence attestiert. Daß der Vorwurf nicht zu Unrecht erhoben wird, machen die folgenden Hinweise deutlich: [102]

- Habermas löst die für die Gentilgesellschaft ausmachbaren Verhältnisse und Verläufe in eine ihnen völlig *äußerlich bleibende Logik kommunikativer Entwicklung* (Rationalisierung) auf, in der sozusagen lernevolutionär der Stufe des Verwandtschaftssystems die des politischen Amtes, des Staates folgt.
- Habermas entleert die gentilgesellschaftliche Produktionsweise des Zusammenhangs ihrer Dimensionen, ihrer Widersprüche und Perspektiven und streicht sie auf eine *moralisch-rechtliche Institution* (Verwandtschaftsrollen) zusammen, die gerade nicht aufgrund der Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse und geschichtlicher Bewegungen ermittelt, sondern aus einem kommunikationsanthropologischen Konstrukt gewonnen wird.
- Habermas transformiert die gesamte Entwicklung der Gentilgesellschaft in einen *Kommunikationsprozeß*, in dem der Umbau jener Institution erst „lernend“ bewältigt werden muß, bevor die neukonstituierte Institution die politische Organisationsform „Staat“ („politisches Amt“) gebiert.
- Habermas glaubt, die aus der dialektisch strukturierten Totalität von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen herauswachsende Klassen- und Staatsbildung mit den Kategorien „Lebenswelt“, „System“ und „gesellschaftliches Organisationsprinzip“ fassen zu können. Diese zeichnen sich aber gerade dadurch aus, daß sie – ex definitione – *Qualität und Geschichte der Produktionsweise* systematisch ausblenden, in der sich die Klassen- und Staatsbildung *realiter* vollzieht.

Faßt man die Einwände zu Habermas' Konzeption der Gentilgesellschaft zusammen und wertet man gleichzeitig diese Konzeption als *Fundament* seiner Theorie der sozialen Evolution insgesamt, zeigt sich dreierlei:

*Erstens* vermag Habermas die Entstehung von staatlich organisierten Klassengesellschaften nicht dadurch zu klären, daß er die Gentilgesellschaft als Lebenswelt interpretiert, die aus sich heraus eine neue Form der Sozialintegration (politisches Amt) setzt und hiermit die Grundlage schafft, den Faktor „Macht“ abzukoppeln, und diesen zum Steuerungsmedium staatlichen Handelns avancieren läßt.

*Zweitens* stößt Habermas mit seinem Versuch, die Geschichte der staatlich organisierten Klassengesellschaften und deren Übergang in die „ökonomisch konstituierten Klassengesellschaften“ (Feudalismus/Kapitalismus) nach dem gleichen „entwicklungslogischen“ Strickmuster zu behandeln, auf die nämlichen Schwierigkeiten wie [103] bei seiner Deutung der Gentilgesellschaft. Marx führt im 24. Kapitel des „Kapitals“ unter dem Titel „Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation“ vor, wie der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus vonstatten geht und daß die Konstitution des

<sup>275</sup> J. V. Bromlej/A. T. Persic, Probleme der sozialen Geschichte der Urgesellschaft, a. a. O., S. 48.

<sup>276</sup> G. Dux, Kommunikative Vernunft und Interesse, a. a. O., S. 139.

Subsystems „Wirtschaft“ keineswegs als die Konsequenz des „Lernschritts“ zur Privatrechtsordnung zu begreifen ist. Ausgangspunkt in den Marxschen Passagen ist der Landraub, den die Feudalklasse an den Bauern begeht, um den Boden in eine besondere, seine bisherige Ausnutzung übertreffende Reichumsquelle zu verwandeln – siehe das Beispiel des englischen Landadels, der zur Ausnutzung der Wollkonjunktur Schafweiden benötigt. „Historisch epochemachend in der Geschichte der ursprünglichen Akkumulation sind alle Umwälzungen, die der sich bildenden Kapitalistenklasse (Handelskapital! – H. H.) als Hebel dienen; vor allem aber die Momente, worin große Menschenmassen plötzlich und gewaltsam von ihren Subsistenzmitteln losgerissen und als vogelfreie Proletarier auf den Arbeitsmarkt geschleudert werden. Die Expropriation des ländlichen Produzenten, des Bauern, von Grund und Boden bildet die Grundlage des ganzen Prozesses.“<sup>277</sup> Die Expropriation, die in den „Annalen der Menschheit eingeschrieben (ist) mit Zügen von Blut und Feuer“<sup>278</sup>, schafft die Bedingungen, unter denen sich Geld und Ware in Kapital verwandeln. „Diese Verwandlung selbst aber kann nur unter bestimmten Umständen vorgehen, die sich dahin zusammenspitzen: Zweierlei sehr verschiedene Sorten von Warenbesitzern müssen sich gegenüber und in Kontakt treten, einerseits Eigner von Geld, Produktions- und Lebensmitteln, denen es gilt, die von ihnen geeignete Wertsumme zu verwerten durch Ankauf fremder Arbeitskraft; andererseits freier Arbeiter, Verkäufer der eignen Arbeitskraft und daher Verkäufer von Arbeit ... Mit dieser Polarisation des Warenmarkts sind die Grundbedingungen der kapitalistischen Produktion gegeben. Das Kapitalverhältnis setzt die Scheidung zwischen den Arbeitern und dem Eigentum an den Verwirklichungsbedingungen der Arbeit voraus ... Der Prozeß, der das Kapitalverhältnis schafft, kann also nichts anderes sein als der Scheidungsprozeß des Arbeiters vom Eigentum an seinen Arbeitsbedingungen, ein Prozeß, der einerseits die gesellschaftlichen Lebens- und Produktionsmittel in Kapital verwandelt, andererseits die unmittelbaren Produzenten in Lohnarbeiter.“<sup>279</sup> Daß der Scheidungsprozeß nicht zum Ergebnis der Institutionalisierung der Privatrechtsordnung stilisiert werden kann (obwohl sie zweifellos zur Verankerung des Prozesses entscheidend beiträgt), ist offenkundig. „Die Ritter von [104] der Industrie brachten es ... fertig, ..., daß sie Ereignisse ausbeuteten, an denen sie ganz unschuldig waren. Sie haben sich emporgeschwungen durch Mittel, ebenso gemein wie die, wodurch der römische Freigelassene sich einst zum Herrn seines patronus gemacht hat“, durch Mittel, die „ihr Emporkommen ... als Frucht eines siegreichen Kampfes gegen die Feudalmacht und ... die Fesseln (ermöglichen – H. H.), die diese der freien Entwicklung der Produktion und der freien Ausbeutung des Menschen durch den Menschen angelegt“.<sup>280</sup>

*Drittens* schließlich gelingt es Habermas nicht, die in staatlich organisierten und ökonomisch konstituierten Klassengesellschaften tatsächlich ablaufende Geschichte der Klassenkämpfe als ungleichgewichtsschwangere Entkoppelung von Lebenswelt und System auszugeben. Denn diese Geschichte wird weder dadurch bestimmt, daß Systeme zweckrationalen Handelns aufgrund einer (von der materiellen Lebenssicherung abgehobenen) kommunikativen Lebensweltrationalisierung organisierbar und (parallel zu den Stufen der Lebensweltrationalisierung) zu Einheiten einer irreversiblen, kumulativen Entwicklungsreihe werden; noch dadurch, daß solche Systeme – sich ablösend von der Lebenswelt – dieser ihre spezifische, a-kommunikative Zweckrationalität zu oktroyieren versuchen. Die Geschichte der Klassenkämpfe kennzeichnet vielmehr ein anderer Prozeß, der durch die widersprüchliche, sich revolutionär entwickelnde Einheit von Produktivkräften, Produktionsverhältnissen und deren politischer, rechtlicher und kultureller Reflexions- und Organisationspotentiale geprägt wird. Wie bereits gesagt: In diesem Prozeß etabliert sich, gestützt auf den Staat als Unterdrückungsinstrument, die Klasse der Herrschenden, indem sie – in sich wandelnder Form – die Verfügung über die gesellschaftlichen Produktions- und Organisationsmittel okkupiert und die Entwicklung der gesellschaftlichen und individuellen Verhältnisse ihrem Herrschaftsprinzip unterordnet. Hiermit wird die (wie immer zu differenzierende) Klasse der Beherrschten, deren Hand- und Kopfarbeit jene Mittel vor allem zu verdanken sind, einerseits genötigt, die Bedingungen ihrer Lebensentfaltung gegen die Klassenherrschaft zu erkämpfen. (Daß sich dabei die Klassenherrschaft durchaus als politisches und/oder

<sup>277</sup> MEW, Bd. 23, S. 744.

<sup>278</sup> Ebenda, S. 743.

<sup>279</sup> Ebenda, S. 742.

<sup>280</sup> Ebenda.

wirtschaftliches „System“ [angeblich] „technischer“ Funktionen „verselbständigt“, ist nicht zu bestreiten. Allerdings wird das „System“ nicht von „entsprechlichen Medien“ gesteuert, sondern vom Zugriff der Herrschenden, der sich in „Macht“ und „Geld“ [Tauschwert] ausdrückt.) Und die Klasse der Beherrschten wird [105] andererseits dazu gebracht, im Verlaufe dieser Auseinandersetzung die Möglichkeiten zu schaffen (Entwicklung des Arbeitsprozesses, Steigerung der Produktivkräfte, Herausbildung politischer, rechtlicher, kultureller Forderungen und Organisationen), mit deren Hilfe sie sich vom Kommando der herrschenden Klasse befreit (Überwindung des Kapitalismus/Imperialismus). Das manifestiert sich in der revolutionären Linie, die Marx aus der Geschichte der Klassenkämpfe und deren widersprüchlicher Bewegung destilliert: „Persönliche Abhängigkeitsverhältnisse (zuerst ganz naturwüchsig) sind die ersten Gesellschaftsformen, in denen sich die menschliche Produktivität nur in geringem Umfang und auf isolierten Punkten entwickelt. Persönliche Unabhängigkeit auf *sachlicher* Abhängigkeit gegründet ist die zweite große Form, worin sich erst ein System des allgemeinen gesellschaftlichen Stoffwechsels, der universalen Beziehungen, allseitiger Bedürfnisse, und universeller Vermögen bildet. Freie Individualität, gegründet auf die universelle Entwicklung der Individuen und die Unterordnung ihrer gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktivität, als ihres gesellschaftlichen Vermögens, ist die dritte Stufe.“<sup>281</sup>

[106]

---

<sup>281</sup> K. Marx, Grundrisse ..., a. a. O., S. 75. [MEW Bd. 42, S. 91]



## Nachbemerkung: Die Lebenswelt/System-Konzeption als Basis einer „Theorie der Moderne“

Habermas ist nun nicht nur daran interessiert, die begrifflichen Mittel einer Theorie des kommunikativen Handelns und einer darauf fußenden Lebenswelt/System-Konzeption zu explizieren und kurSORisch an einigen empirischen Beispielen zu illustrieren. Er will mit diesen „Vorarbeiten“ auch den Grund bereiten, auf dem eine Theorie der Moderne – und das heißt für Habermas: eine Theorie der *kapitalistischen* Modernisierung und deren aktueller, *spätkapitalistischer* Phase – basieren kann.

Im Lichte der oben zitierten Lebenswelt/System-These sieht Habermas die Moderne als die Gesellschaftsform an, in der die Gefährdung des Gleichgewichts zwischen Lebenswelt und System zur *Verdinglichung*, zur

„inneren Kolonialisierung der Lebenswelt“<sup>282</sup>

durch die Subsysteme zweckrationalen Handelns („Wirtschaft“, „Staat“) zu werden droht.

„Nicht die Entkoppelung der mediengesteuerten Subsysteme, und ihrer Organisationsformen, von der Lebenswelt führt zu einseitiger Rationalisierung oder Verdinglichung der kommunikativen Alltagspraxis, sondern erst das Eindringen von Formen ökonomischer und administrativer Rationalität in Handlungsbereiche, die sich der Umstellung auf die Medien Geld und Macht widersetzen, weil sie auf kulturelle Überlieferung, soziale Integration und Erziehung spezialisiert sind und auf Verständigung als Mechanismus der Handlungs koordinierung angewiesen bleiben.“<sup>283</sup>

Insofern signalisiert die Lebenswelt/System-Entwicklung für Habermas sowohl den *Fortschritt* im Hinblick auf die Lebensweltrationalisierung und die hieran gebundene Steigerung der Systemkomplexität wie die *Gefährdung* dieses Fortschritts.

Der *Fortschritt*, den Habermas getreu seiner entwicklungslogi-[107]schen Auffassung als *evolutionären Eigenwert* begreift, besteht in der lebensweltlich freigesetzten kommunikativen Rationalität (postkonventionelle Moral- und Rechtsvorstellung) sowie in der Ausdifferenzierung, dem Zusammenspiel, der gewachsenen Produktivität, Effektivität und Steuerungskapazität von „Wirtschaft“ und „Staat(sapparat)“. Zu erinnern ist daran, daß Habermas jenen evolutionären Eigenwert der Ausdifferenzierung von „Wirtschaft“ und „Staat“ zu geld- und machtgesteuerten Subsystemen als irreversibel und kumulativ qualifiziert: *irreversibel*, weil die Ausdifferenzierung nicht rückgängig gemacht noch die Medien „Geld“ und „Macht“ modifiziert oder ausgewechselt werden können; *kumulativ*, weil jeder weitere Fortschritt auf der Erhaltung und weiteren Differenzierung der beiden Subsysteme (inklusive des dazugehörigen Niveaus der lebensweltlichen, kommunikativen Rationalisierung) aufbauen muß.

Die *Gefährdung* dieses Fortschritts, die nach Habermas die aktuelle Phase der Moderne, den Spätkapitalismus kennzeichnet, resultiert dann daraus, daß die Lebenswelt durch die Systeme „Wirtschaft“ und „Staat“ eingeschnürt wird und deren *kognitiv-instrumentelle Rationalität* auf die Lebenswelt übergreift. Den Griff der Systeme nach der Lebenswelt erklärt Habermas aus der *unaufhaltsamen Eigendynamik* der Systeme. Er führt dazu, daß in der symbolischen Reproduktion der Lebenswelt

„systemisch induzierte“ Pathologien<sup>284</sup>

auftreten. Derartige Lebensweltpathologien drücken sich – wenn sie nicht durch Ideologisierung oder, wie Habermas sagt, durch Fragmentarisierung (*Zersplitterung*) des Alltagsbewußtseins zuge deckt werden – insbesondere in *Legitimations- und Motivationskrisen* aus.<sup>285</sup> Diese schlagen sich nicht in Form irgendwie gearteter *Klassenauseinandersetzungen* nieder: Solche Auseinandersetzungen, die Habermas aufgrund seiner Lebenswelt/System-Konzeption allerdings sowieso nur in ihrer

<sup>282</sup> J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns II, a. a. O., S. 452.

<sup>283</sup> Ebenda, S. 488.

<sup>284</sup> Ebenda, S. 293.

<sup>285</sup> Vgl. dazu J. Habermas, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, a. a. O., S. 87 ff., und J. Habermas, Konservative Politik, Arbeit, Sozialismus und Utopie heute, in: J. Habermas, Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt am Main 1985, S. 59 ff.

Einbettung in den „Verständigungsmodus‘ Privatrechtsordnung“ thematisiert, sind in der spätkapitalistischen Phase ausgeschlossen. Für Habermas wird daher „die ‚Klasse‘ ... zu einem verlassenen Wort“<sup>286</sup> – und die *Klassenauseinandersetzung* (so wie er sie begreift, siehe oben) *gegenstandslos*: Sie wird durch die Ausdifferenzierung und das Zusammenspiel von Wirtschaft und Staatsapparat, das heißt für Habermas: durch den systemischen Zusammenhang von staatlichem Interventionismus, Massendemokratie und Sozialstaat und durch die darin fundierte [108]

„staatsinterventionistisch gehütete kapitalistische Wachstumsdynamik“<sup>287</sup>,

sozusagen pazifiziert. Jene Krisen treten vielmehr in einer

„neuen Konfliktzone“<sup>288</sup>,

nämlich im Rahmen der Beschäftigten-, Konsumenten- und Klientenrollen zutage, über die (bisher noch) sozialintegrierte Lebenszusammenhänge monetarisiert und bürokratisiert, also den Steuerungsmedien „Geld“ und „Macht“ unterworfen werden (beispielsweise Monetarisierung und Bürokratisierung familialer und künstlerisch-kultureller Bereiche).

Vergleicht man Habermas’ (Spät-)Kapitalismus-Skizze mit der Realität der aktuellen staatsmonopolistisch-imperialistischen Herrschaftsform (inklusive deren Verhältnis zur Dritten Welt und zum Sozialismus) wird klar: Jene Skizze ist nicht das „Ergebnis einer adäquaten Analyse der wirklichen Entwicklungstendenzen dieser Gesellschaft. Sie ist vielmehr eine notwendige Folge des fehlerhaften philosophisch-soziologischen Standpunktes, von dem aus Habermas diese Realität zu analysieren versucht.“<sup>289</sup> Denn Habermas kommt zu seiner Theorie der Moderne, indem er deren Analyse durch die folgenden, mittlerweile bekannten Schritte ersetzt.

- Habermas löst die Geschichte in eine kommunikationsanthropologisch unterlegte, vom realen gesellschaftshistorischen Prozeß abgehobene Entwicklungslogik auf und präsentiert die „Moderne“ als deren „Spitzenkonstrukt“.<sup>290</sup>
- Habermas faßt die Entwicklungslogik als eine universell geltende Lebenswelt/System-Mechanik, als ein „zeitlos gültiges pattern“<sup>291</sup>, dessen Anwendung den Tatbestand annulliert, der für die Analyse des *gesellschaftlichen Lebensprozesses* grundlegend ist und der besagt: „(Neben) der Natur und den ‚lebendigen menschlichen Individuen‘ – die sich als Gesellschaft reproduzieren, indem sie sich die Natur aneignen und dabei formbestimmte Beziehungen untereinander eingehen – gibt es keinen dritten selbständigen Hauptdarsteller, etwa ‚das System‘, der die Bühne der Geschichte von Anfang bis Ende besetzt.“<sup>292</sup> Habermas begibt sich dadurch der Möglichkeit, den Kapitalismus als eine solche *Formbestimmung* zu begreifen, eine Formbestimmung, aus deren *klassegesellschaftlich bedingten Gesetzmäßigkeiten* heraus die kapitalistische Produktion und Organisation wie ihre krisenhafte nationale und internationale Entwicklung zu erklären sind. Erst dann ist zu verdeutlichen, was tatsächlich hinter Habermas’ Topoi steht: die „Ausdifferenzierung [109] der Wirtschaft“ als profitgesteuerte Kapitalverwertung im monopolistischen und imperialistischen Maßstab; die „Ausdifferenzierung des Staatsapparates“ als (national wie international organisierte) rechtliche und politisch-repressive Verankerung der Klassenherrschaft; die „Ausdifferenzierung von Wirtschaft und Staat“ als Krisenverlauf, der intern vom Widerspruch zwischen vergesellschafteter, potentiell Not und Unterdrückung aufhebender Produktion und deren monopolkapitalistischer Formierung, extern von der Einschränkung durch den Sozialismus und die Befreiungsbewegung in der Dritten Welt geprägt ist; die „Ausdifferenzierung neuer Konfliktzonen“ als Resultat der Krisenexpansion und -vertiefung einerseits, der Veränderung der Arbeiterklasse vor allem aufgrund der Verwissenschaftlichung der Produktion andererseits.

<sup>286</sup> D. Bergner/R. Mocek, *Gesellschaftstheorien*, Berlin 1986, S. 195.

<sup>287</sup> J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns II*, a. a. O., S. 515.

<sup>288</sup> J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, a. a. O., S. 100; vgl. dazu J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns II*, a. a. O., S. 513 ff.

<sup>289</sup> E. Hahn, *Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas*, a. a. O., S. 70.

<sup>290</sup> Vgl. dazu D. Bergner/R. Mocek, *Gesellschaftstheorien*, a. a. O., S. 186 ff.

<sup>291</sup> F. Cerutti, *Habermas und Marx*, a. a. O., S. 367.

<sup>292</sup> Ebenda.

- Habermas sortiert die faktischen historisch-sozialen Daten entsprechend der – in jene Logik eingegangenen – „analytischen“ Vorentscheidung und schlägt sie der aus ihr gefolgerten Lebenswelt/System-Konstruktion zu. Das bringt ihn zu dreierlei. *Erstens* läßt er die Klassenherrschaft und die damit gesetzte prinzipielle Krisenhaftigkeit des Kapitalismus in der Lebenswelt/System-Schematik verschwinden: Er ersetzt beide durch den (unterstellten) systemischen Zusammenhang von Wirtschaft und Staatsapparat und das daraus erwachsende Dreiecksverhältnis von Staatsinterventionismus, „Massendemokratie“ und „Sozialstaat“. *Zweitens* brandmarkt Habermas die für den Kapitalismus typischen „Verdinglichungseffekte“ als „Übergriffe“ der wirtschaftlichen und staatlichen Zweckrationalität auf die „Lebenswelt“, obwohl diese „Zweckrationalität“ selber, sieht man sie nämlich als kapitalistische Rationalität, die verdinglichende Funktionsweise in sich trägt: Denn im Kapitalismus sind die gesellschaftlichen Verhältnisse deshalb der „Verdinglichung ... ausgesetzt, weil vorab im tauschwertgesteuerten System der Kernbereich ‚gesellschaftliche Arbeit‘ samt den ihm immanenten symbolischen Beziehungen (Interaktion) verdinglicht wird“.<sup>293</sup> *Drittens* identifiziert Habermas den „Fortschritt“ mit der Steigerung der Lebensweltrationalisierung und Systemdifferenzierung und negiert dadurch die mit der Klassenherrschaft gesetzte Dialektik von Unterdrückung und Befreiung der abhängigen, aber dennoch unmittelbaren Produzenten von Gesellschaft. Diese schaffen, obwohl dem Kapital unterworfen, in der Auseinandersetzung mit ihm und in der Aneignung der hierbei erarbeiteten Arbeits- und Lebensbedin-[110]gungen die Grundlagen für ihre Befreiung, die sie allerdings nur erreichen, wenn sie die Gesetzmäßigkeiten der Klassenherrschaft durchbrechen.

Die defizitäre Qualität von Habermas' Theorie der Moderne resultiert also nicht daraus, daß dort charakteristische Erscheinungen des Kapitalismus generell und seiner staatsmonopolistisch-imperialistischen Phase speziell unthematisiert blieben: Solche Erscheinungen sind Habermas durchaus geläufig, was an der Ausstaffierung seines theoretischen Modells mit diversen empirischen Hinweisen leicht abzulesen ist. Der Mangel des Habermasschen Entwurfs besteht vielmehr darin, daß die dort einmontierten „Belege“ nicht auf die kapitalistische, die staatsmonopolistisch-imperialistische Herrschaftsform bezogen und aus dieser erklärt werden. „Habermas sieht das hohe Entwicklungsniveau der Technik auf der einen Seite, die anwachsende Macht des Staates, die immer zielstrebigere Manipulation geistiger Bedürfnisse, die zunehmende Durchsetzung des geistigen und praktischen Lebens dieser Gesellschaft mit Brutalität, Existenzangst, Unsicherheit, Defekten in den zwischenmenschlichen Beziehungen, den schwindenden Einfluß humanistischer Ideen, die wachsende Sinnleere ... des menschlichen Lebens auf der anderen Seite. – Was er nicht vermag, ist, dies als Existenzbedingung einer überlebten ... Klassenherrschaft wahrzuhaben. Er sieht die zunehmende Einmischung des Staates in die gesellschaftlichen Angelegenheiten, begreift dies jedoch nicht als Unterordnung unter die Macht der Monopole. Er sieht den Abbau der Demokratie, versteht diese ‚Wendung von der Demokratie zur politischen Reaktion‘ aber nicht als ‚politischen Überbau über der neuen Ökonomik, dem monopolistischen Kapitalismus‘, wie Lenin ... schrieb ... Er sieht die wachsende interventionistische Tätigkeit des Staates und die Ausbreitung des ‚technokratischen Bewußtseins‘, begreift sie jedoch nicht als Praxis und ‚Legitimationsgrundlage‘ des Monopolkapitals zur ökonomischen Untermauerung seiner Herrschaft ... Er erkennt den staatsmonopolistischen Kapitalismus nicht als klassenbedingte Reaktion auf die mit der wissenschaftlich-technischen Revolution erreichten neuen Dimensionen der Vergesellschaftung der Arbeit.“<sup>294</sup>

In der letzten Zeit scheint Habermas allerdings von der „Paßform“ seiner Theorie der Moderne nicht mehr so ganz überzeugt zu sein. Er muß sich offensichtlich bestimmten gesellschaftlichen Fakten „anbequemen“, die sowohl die von ihm beschworene „kapitalistische Wachstumsdynamik“ wie die mit dieser angeblich ver-[111]bundene Entwicklungsperspektive – milde gesagt – problematisieren. In einer Rede, 1984 vor dem spanischen Parlament gehalten, zeigt sich Habermas daher im Hinblick auf die Treffsicherheit seiner theoretischen Bemühungen verunsichert.

<sup>293</sup> Ebenda, S. 364.

<sup>294</sup> E. Hahn, Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas, a. a. O., S. 86.

„So ... schien es sich (mit jenen theoretischen Bemühungen – H. H.) zu verhalten – bis gestern. Heute sieht es so aus, als ... (habe sich) der Horizont der Zukunft zusammengezogen und den Zeitgeist wie die Politik gründlich verändert. Die Zukunft ist negativ besetzt; an der Schwelle zum 21. Jahrhundert zeichnet sich das Schreckenspanorama der weltweiten Gefährdung allgemeiner Lebensinteressen ab: die Spirale des Wettrüstens, die unkontrollierte Verbreitung von Kernwaffen, die strukturelle Verarmung der Entwicklungsländer, Arbeitslosigkeit und wachsende soziale Ungleichgewichte in den entwickelten Ländern, Probleme der Umweltbelastung, katastrophennah operierende Großtechnologien geben die Stichworte ...“<sup>295</sup>

Doch auch solche Erkenntnisse bringen Habermas nicht dazu, seine kommunikations-, gesellschafts- und geschichtstheoretischen Aussagen und vor allem seine Theorie der Moderne zu überprüfen. Für Habermas geben die von ihm genannten Tatbestände dazu keinen Anlaß, da sie allenfalls zu der Vermutung berechtigen, daß

„die Lage ... objektiv unübersichtlich“<sup>296</sup>

ist. Es kann nicht verwundern, daß diese Unübersichtlichkeit, die kurz entschlossen noch mit dem

„historisch absehbaren Ende der Arbeitsgesellschaft“<sup>297</sup>

garniert wird, Habermas einerseits mit Hoffnung erfüllt, andererseits auf den Rückweg zur kommunikativen Kraft der Lebenswelt bringt. Denn jene Unübersichtlichkeit macht nach Habermas das beflügelnde Elixier der lebensweltlichen Kommunikation aus, die zu einer Erneuerung oder aber auch zu einer Veränderung des institutionellen und motivationalen Rahmens der Lebenswelt führen kann. Und zwar durch zweierlei: erstens durch den energischen Bezug auf die freigesetzte kommunikative Rationalität und die dadurch mögliche konstruktive Wendung der Legitimations- und Motivationskrisen; zweitens durch den Versuch, auf dieser Basis die von „Wirtschaft“ und „Staat“ kolonisierte Lebenswelt als kommunikatives Zentrum zu restaurieren. Das gilt allerdings nur – zu erinnern ist daran, daß die „Moderne“ das Spitzenprodukt der „kapitalistischen Modernisierung“ ist – für die

„westliche Kultur“<sup>298</sup>,

[112] deren kommunikative Potenzen es zum Leben zu erwecken gilt. Um das zu bewerkstelligen, muß sich die westliche Kultur dreifach zur Wehr setzen: Sie muß den Machtanspruch der kommunikationszerstörenden Zweckrationalität abweisen. Sie muß sich von der Reaktivierung konservativer, insbesondere faschistischer Ideologien distanzieren.<sup>299</sup> Und sie muß sich vor einer Zukunft bewahren, deren „Organisationsprinzip“ die gesellschaftliche Wirklichkeit des Sozialismus versinnbildlicht. Denn – so verkündet Habermas in „Fehleinschätzung der entscheidenden Widersprüche und Triebkräfte der gegenwärtigen sozialen Wirklichkeit“<sup>300</sup> –

„der bürokratische Sozialismus (hat sich) als eine schlimmere Variante dessen entpuppt ..., was man bekämpfen wollte“<sup>301</sup>.

---

<sup>295</sup> J. Habermas, Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien, in: J. Habermas, Die Neue Unübersichtlichkeit, a. a. O., S. 143.

<sup>296</sup> Ebenda.

<sup>297</sup> J. Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, a. a. O., S. 99.

<sup>298</sup> J. Habermas, Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien, a. a. O., S. 143.

<sup>299</sup> Vgl. dazu J. Habermas, Die Kulturkritik der Neokonservativen in den USA und in der Bundesrepublik sowie Entsorgung der Vergangenheit, beides in: J. Habermas, Die Neue Unübersichtlichkeit, a. a. O., S. 261 ff., und J. Habermas, Der Intellektuelle ist nicht mit seinem Gewissen allein, in: Süddeutsche Zeitung vom 19.11.1985.

<sup>300</sup> E. Hahn, Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas, a. a. O., S. 89.

<sup>301</sup> J. Habermas, Das Marxsche Erbe, in: J. Habermas, Vorstudien und Ergänzungen ..., a. a. O., S. 480.