

Auf der Suche nach dem roten Faden Jürgen Habermas' Lesarten der europäischen Moderne in unübersichtlichen Zeiten

Cord Arendes

Jürgen Habermas, Die Neue Unübersichtlichkeit. Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 29 (1985), S. 1-14.

Das gesellschaftstheoretische und sozialphilosophische Werk des Philosophen und Soziologen Jürgen Habermas hat, nicht nur gemessen an seiner interdisziplinären und internationalen Rezeption, die Geistesgeschichte der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts intensiv geprägt.¹ Einer breiteren Öffentlichkeit ist Habermas durch seine tagespolitischen Interventionen bekannt geworden, in denen er als klassischer „public intellectual“ zu relevanten politischen, gesellschaftlichen und ethischen Fragen dezidiert Stellung bezieht.² Ihren vornehmlichen Ort findet diese Zusammenführung von Theorie und Lebenswelt bis heute aber weniger im Rahmen von Symposien, Konferenzen oder der akademischen Lehre, sondern vorzugsweise in der Gestalt politischer Publizistik, den „Kleinen Politischen Schriften“.³

Die zeithistorische Forschung verbindet den Namen Habermas nicht zuletzt mit dessen scharfer Reaktion auf den Abdruck eines Vortrags von Ernst Nolte in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“. Im Sommer 1986 legte Habermas' Replik in der „ZEIT“ den Grundstein für eine heftig und vielfach polemisch geführte geschichtspolitische Debatte in den westdeutschen Feuilletons, den so genannten Historikerstreit.⁴ Ein signifikantes Beispiel für die große internationale Nachfrage nach Auftritten des Theoretikers und Intellektuellen Habermas ist die am 26. November 1984 auf Einladung des spanischen Parlamentspräsi-

¹ Zu Habermas' 80. Geburtstag im Juni 2009 erschien eine erste Sammlung seiner wichtigsten sprachtheoretischen und philosophischen Schriften: Jürgen Habermas, *Philosophische Texte. Studienausgabe in fünf Bänden*, Frankfurt a.M. 2009.

² Diese „Stellungnahmen des politischen Zeitgenossen zu Themen des Tages“, so Habermas über Habermas, umfassen Reden, Interviews, Rezensionen sowie Zeitungs- und Zeitschriftenartikel. Ders., *Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften V*, Frankfurt a.M. 1985, Zitat S. 7.

³ Zuletzt ders., *Ach, Europa. Kleine Politische Schriften XI*, Frankfurt a.M. 2008; zuerst ders., *Kleine Politische Schriften (I-IV)*, Frankfurt a.M. 1981.

⁴ Ernst Nolte, Vergangenheit, die nicht vergehen will, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 6.6.1986; Jürgen Habermas, Eine Art Schadensabwicklung, in: *ZEIT*, 11.7.1986; ders., Vom öffentlichen Gebrauch der Historie, in: *ZEIT*, 7.11.1986. Vgl. auch „Historikerstreit“. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenverfolgung*, München 1987.

denten vor Verfassungsjuristen und Abgeordneten gehaltene Rede „Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien“.⁵ Sie wurde von der internationalen Presse umgehend aufgegriffen und in der Bundesrepublik erstmals im Januarheft 1985 der Zeitschrift „Merkur“ unter dem Titel „Die Neue Unübersichtlichkeit“ abgedruckt.⁶ Fernab der Konnotationen, die Habermas mit ihm verband, hat der Begriff seitdem „Karriere“ gemacht – seine Verwendungszusammenhänge reichen von der Schönheitschirurgie bis hin zur Koalitionsfähigkeit im deutschen Parteienspektrum.⁷

Auf den ersten Blick lieferte Habermas eine Beschreibung des Status quo der westlichen Demokratien während des fundamentalen Wandels von der Industrie- zu einer postindustriellen Gesellschaft: Entstehung eines tertiären Sektors, Internationalisierung der Wirtschaftsbeziehungen, Anstieg struktureller Arbeitslosigkeit, weitgehende Durchsetzung von Mikroelektronik und Datenverarbeitung usw. Dieser Transformationsprozess führe zu tiefgreifenden kulturellen Veränderungen, die sich in vielfältigen Formen von Pluralisierung und Individualisierung sowie der räumlichen und zeitlichen Parallelität von sozialer Ungleichheit *und* Massenwohlstand widerspiegeln.

Zugleich bezog Habermas seine Diagnose auf den historischen Prozess der Entstehung der Moderne: Die reflexive Vergegenwärtigung des eigenen Standorts vor dem Horizont der Geschichte bildete für ihn einen wichtigen Charakterzug modernen westlichen Denkens. Tradition und Innovation, geschichtliches und utopisches Denken verschränkten sich im herrschenden „Zeitgeist“ als authentischer Gegenwart (S. 1/S. 141f.). Seit der Französischen Revolution bemesse sich die politische Öffentlichkeit durch den Anteil (sozial)utopischer Energien an ihrem Geschichtsbewusstsein. Versteht man Utopie dabei mit Habermas als „den Entwurf alternativer Lebensmöglichkeiten“ (S. 2/S. 143), so müsse ein politisches Denken, das dem Problemdruck der Gegenwart standhalten wolle, von starken utopischen Energien aufgeladen werden, deren Erwartungsüberschuss sich aber – als quasi natürliches Gegengewicht – gleichzeitig in den jeweiligen historischen Erfahrungshintergrund einbetten lassen müsse.

⁵ In Spanien war nach dem Tod des Diktators Franco im November 1975 und einer kurzen Übergangszeit politischer Reformen ein sozialer und demokratischer Rechtsstaat errichtet worden. Die Parlamentswahlen im Oktober 1982 führten zu einem triumphalen Wahlsieg der Sozialistischen Arbeiterpartei unter Führung des neuen Ministerpräsidenten Felipe Gonzáles.

⁶ Ein leicht erweiterter Abdruck erschien noch im selben Jahr im fünften Band der *Kleinen Politischen Schriften*: Habermas, *Unübersichtlichkeit* (Anm. 2), S. 141-163. Da im Rahmen der Rezeptionsgeschichte in der Regel auf diese zweite Fassung zurückgegriffen wird, erfolgt der Nachweis der Zitate im Folgenden jeweils in zweifacher Ausführung.

⁷ So zwei eher willkürlich herausgegriffene Beispiele: Frank Lorentz, *Schöne neue Unübersichtlichkeit*. Eine kurze Düsseldorfer Tagung zur Schönheitschirurgie, in: *Welt*, 17.11.2002; Thorsten Faas, *Die neue Unübersichtlichkeit: Oh Gegner, wo bist Du?*, 1.9.2009, online unter URL: <http://blog.zeit.de/politik-nach-zahlen/2009/09/01/die-neue-unubersichtlichkeit-oh-gegner-wo-bist-du_1727>.

Das Geschichtsbewusstsein der westlichen Demokratien zur Mitte der 1980er-Jahre sah Habermas nun aber gerade dieser wichtigen utopischen Dimension beraubt: Der Zeitgeist in einer Phase „neuer Unübersichtlichkeit“ zeichne sich durch eine spürbare Ambivalenz bzw. Diskrepanz zwischen zukunftsorientiertem Utopiepotenzial und einer Negativbeschreibung der Zukunft vor der Vergleichsfolie eines Jahrhunderts der Extreme aus.⁸

Bezogen auf seine Zeitdiagnose bedeutete dies, dass das Erbe der bürgerlichen Emanzipationsbewegungen, das im demokratischen Verfassungsstaat verwirklichte Sozialstaatsprojekt, seine zukunftsgestaltende Kraft verloren habe, ohne dass Habermas schon konkrete Alternativen am Horizont ausmache (S. 4/S. 147). Er deutete allein den Beginn eines Paradigmenwechsels von der Arbeits- zur Kommunikationsgesellschaft an, eine Verschiebung der „utopischen Akzente vom Begriff der Arbeit auf den der Kommunikation“ (S. 13/S. 160). In Anbetracht der veränderten Kommunikations- und Arbeitsbedingungen im Zeitalter des Web 2.0 wirkt diese Perspektive heute sehr aktuell – auch wenn Habermas selbst den utopischen Gehalt der Kommunikation auf einen formalen Aspekt unversehrter Intersubjektivität zusammenschrumpfen sah, verwirklicht in einer „hochentwickelten kommunikativen Infrastruktur möglicher Lebensformen“ (S. 14/S. 162, dortige Hervorhebung). Der Utopieverlust habe somit auch immense Folgen für das demokratische Potenzial der betroffenen Gesellschaften: Nicht mehr der Kapitalismus bedürfe der (sozialen) Bändigung, sondern der interventionistische Staat selbst – eine Aufgabe, die letzterer nicht mehr aus sich heraus zu lösen in der Lage sei. Damit war bereits der Zustand der Interdependenz innerstaatlicher wie auch transnationaler Entwicklungen beschrieben, der heute nur allzu gern hinter dem Schlagwort „Globalisierung“ versteckt wird und unter Rückgriff auf Habermas problemlos als eine Phase „neuer Unübersichtlichkeiten“ im internationalen Maßstab charakterisiert werden kann.

Das Ende des Kalten Krieges und die Zeitenwende von 1989/90 legen es nahe, nach der Antizipation der Entwicklungen in Ost- und Ostmitteleuropa in Habermas' Zeitdiagnostik zu fragen. Dabei erscheint es aber nur bedingt von Nutzen, ihm entweder Weitsicht oder Blindheit vorzuwerfen. Aussagekräftiger ist es wohl, die Ereignisse von 1989/90 als einen zusätzlichen Beweis für den Verlust utopischer Ideale und das Ende der Epoche der „klassischen“ industriellen Moderne zu lesen: als eine endgültige Entleerung des Begriffes der

⁸ Einen prägnanten Blick „von außen“ auf die zur gleichen Zeit entstehenden erinnerungskulturellen und geschichtspolitischen Debatten gibt Charles S. Maier, *Die Gegenwart der Vergangenheit. Geschichte und nationale Identität der Deutschen*, Frankfurt a.M. 1992. Habermas selbst verwies in den Folgejahren in verschiedenen Beiträgen auf die „positive“ Verbindung von Geschichtsbewusstsein und posttraditionaler Identität im Rahmen moderner demokratischer Staatswesen. Siehe u.a. Jürgen Habermas, *Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine Politische Schriften VIII*, Frankfurt a.M. 1995, S. 9-61, S. 167-188.

Arbeit und einen Verlust der an die (kollektiven) Arbeitsprozesse der Industriemoderne gekoppelten fundamentalen Erfahrungen des Sozialen und der Solidarität – in Ost wie West. Diese vielleicht überraschende Lesart liegt vor allem deshalb nahe, da Habermas im Jahr 1990 den utopischen Impetus in den ost- und ostmitteleuropäischen Staaten nicht prospektiv, auf eine neue Utopie ausgerichtet verstanden, sondern allein retrospektiv auf die aus der Aufklärung hervorgegangene Moderne westlichen Stils bezogen hat – als Wunsch, das anderswo bereits lang Erreichte auf dem Weg einer „nachholende[n] Revolution“ zu verwirklichen.⁹

Habermas' resümierende und zum Zeitpunkt der Veröffentlichung allein auf die demokratischen westlichen Industriegesellschaften beschränkte Gegenwartsdiagnose war eng mit dem im „Philosophischen Diskurs der Moderne“ diskutierten ideengeschichtlichen Hintergrund verbunden, einer kritischen Bestandsaufnahme der modernen Philosophie:¹⁰ Diese sah er in einer Sackgasse, weil sie sich weigere, die kommunikative Wende der Vernunft, weg von der traditionellen Transzendentalphilosophie und ihrem Subjektbegriff, nachzuvollziehen. Habermas' Ziel war erneut die „Rettung“ bzw. „Rehabilitierung“ der Moderne, diesmal als philosophiegeschichtlich radikalisierte Aufklärung der Aufklärung. Die theoretische Auseinandersetzung zielte dabei in zwei Richtungen, nämlich auf die zeitgenössischen Formen der Gegenaufklärung *und* die Zweischneidigkeit der Aufklärung selbst, als Schöpferin einer umfassenden, die gesamte Lebenswelt prägenden formalen und instrumentellen Rationalität – der Moderne.

Für Habermas war die kapitalistische Modernisierung von Wirtschaft und Gesellschaft in den westlichen Demokratien insgesamt erfolgreich verlaufen. Gemäß einer strikten Trennung zwischen der aufklärerischen und für Habermas noch *unvollendeten* Moderne, deren normativen Gehalt es zu verteidigen gelte, und einer gegenaufklärerischen Postmoderne, die für ihn eine abstrakte bzw. totale Negation des Projektes der Moderne und damit der Aufklärung repräsentierte, zählte er führende Vertreter postmoderner, dekonstruktivistischer und poststrukturalistischer Denkrichtungen, wie zum Beispiel Jacques Derrida und Michel Foucault, zu den geistigen Vordenkern einer *seinem* Verständnis nach „konservativen“ Kritik.¹¹ Ihnen warf er eine Diskreditierung der Aufklärung vor, eine Simplifizierung der Moderne als „geistig-moralischer Krise“

⁹ Ders., *Die nachholende Revolution. Kleine Politische Schriften VII*, Frankfurt a.M. 1990, S. 179-204.

¹⁰ Ders., *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt a.M. 1985.

¹¹ Die Debatte, in deren Mittelpunkt die strukturellen Voraussetzungen sozialen Geschehens standen, d.h. verschieden akzentuierte Auffassungen kommunikativer Praktiken, verlief streckenweise mit polemischer Intensität und politischer Schärfe. Für eine aktuelle Zusammenfassung siehe Seyla Benhabib, Verteidigung der Moderne. Der philosophische Diskurs der Moderne (1985), in: Hauke Brunkhorst/Regina Kreide/Cristina Lafont (Hg.), *Habermas-Handbuch*, Stuttgart 2009, S. 240-254.

sowie traditionelle konservative Ressentiments gegen die intellektuelle und künstlerische Modernität.

Moderne- und Postmodernekonzepte finden sich heute in allen „gegenwartsbezogenen“ Disziplinen. Für die Zeitgeschichte ist dabei die Frage in den Mittelpunkt gerückt, ob die Moderne während der 1970er- und 1980er-Jahre nur eine Veränderung ihrer Erscheinungsform oder doch einen Bruch ihrer Grundstruktur erlebte: Muss von einer radikalisierten und beschleunigten Fortführung der „ersten“ bzw. „klassischen“ Moderne gesprochen werden oder von einer „zweiten“ bzw. „reflexiven“ Moderne, der (vielleicht) eine epochenübergreifende Dynamik innewohnt?¹² Die Ausstrahlung des Kommunismus als wirkungsmächtiger Ideologie *und* radikaler Utopie des 20. Jahrhunderts ist zumindest in Europa verblasst. Gleichwohl hat Habermas' Diagnose der politischen, sozialen und kulturellen „Unübersichtlichkeit“ heute wenig von ihrer ursprünglichen Brisanz eingebüßt: Die Strukturkrise des letzten Drittels des 20. Jahrhunderts wirkt systemübergreifend nach; Erfahrungen der Fragmentierung, Dezentrierung oder unüberbrückbar erscheinender Gegensätze bestimmen die politischen und gesellschaftlichen Diskussionen weltweit.

Wo lassen sich die ehemals mit dem Begriff der Arbeit verbundenen utopischen Akzente heute im Begriff der Kommunikation wiederfinden? Viele technische Utopien der 1980er-Jahre sind mittlerweile Realität geworden. Aber wie steht es innerhalb der Kommunikationsgesellschaft des 21. Jahrhunderts um das pluralistisch-utopische Erbe der Aufklärung, um kollektive Entwürfe sozialer Utopien? Ob Habermas in den unzähligen globalisierungskritischen Nichtregierungsorganisationen die notwendige Kombination von „Macht und intelligenter Selbstbeschränkung“ erreicht sieht, die die „Selbststeuerungsmechanismen von Staat und Wirtschaft gegenüber den zweckorientierten Ergebnissen radikaldemokratischer Willensbildung hinreichend empfindlich machen“ könnten (S. 13/S. 160), muss an dieser Stelle offen bleiben.¹³ Zweifellos hat der Globalisierungsprozess vielerorts „ein Bedürfnis nach einem breiteren Blick und der Situierung der eigenen Gesellschaft in grenzüberschreitenden Zusammenhängen geweckt“.¹⁴ Auch dies ist ein Ausdruck des Gefühls, in einer unübersichtlichen Zeit zu leben. Unübersichtlichkeit aber verlangt nach Orientierung. Die Bereitstellung von Orientierungswissen wiederum ist eine der genuinen Aufgaben von Historikerinnen und Historikern. Auf theoretischer

¹² Thomas Raithel/Andreas Rödder/Andreas Wirsching, Einleitung, in: dies. (Hg.), *Auf dem Weg in eine neue Moderne? Die Bundesrepublik Deutschland in den siebziger und achtziger Jahren*, München 2009, S. 7-14, hier S. 13.

¹³ Für eine emphatische Befürwortung dieser Lesart siehe Pierre Bourdieu, *Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion*, Konstanz 1998; ders., *Gegenfeuer 2. Für eine europäische soziale Bewegung*, Konstanz 2001.

¹⁴ Sebastian Conrad/Andreas Eckert, Globalgeschichte, Globalisierung, multiple Modernen: Zur Zeitgeschichtsschreibung der modernen Welt, in: dies./Ulrike Freitag (Hg.), *Globalgeschichte. Theorien, Ansätze, Themen*, Frankfurt a.M. 2007, S. 7-49, hier S. 48.

Ebene wird die vielfältige Begegnung mit „Andersartigkeit“ besonders von Vertreter/innen der Kritischen Theorie und der postkolonialen Anthropologie bzw. Geschichtsschreibung betont – ein nicht gering zu schätzender Fortschritt. Doch die Geschichtswissenschaft westlicher bzw. europäischer Prägung steht bei der Untersuchung der Moderne(n) noch vor der umfassenden Rezeption einer Pluralität von Entwicklungslinien oder „multiple modernities“ (Shmuel Noah Eisenstadt) und damit vor weiteren „Unübersichtlichkeiten“, die sie zu akzeptieren, zu analysieren und zu ordnen hat.

Dr. Cord Arendes, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Historisches Seminar, Grabengasse 3-5, D-69117 Heidelberg, E-Mail: cord.arendes@zegk.uni-heidelberg.de