

**Zweiter Teil**

**Normativität der Öffentlichkeit –**

**Jürgen Habermas und die Kritik öffentlicher Diskurse**

## I. Normative Theorie und Analytik der Öffentlichkeit

Die Analytik der Öffentlichkeit wurde als Beitrag zu einer Kritik öffentlicher Diskurse vorgestellt, mit dem strukturelle Präfigurationen sichtbar gemacht werden können. In den drei Weltbezügen des Wissens, der Macht und der Subjektivität schreibt sich eine Diskursgeschichte in einer Topographie des öffentlichen Raums fort, deren Verlauf den Bedingungen eines historischen Apriori folgt. Mit diesem strukturellen Blick auf die enunziative Ebene öffentlicher Diskurse konnte der Intuition nachgegangen werden, daß in der Öffentlichkeit, so wie sie sich den Teilnehmerinnen und Teilnehmern unmittelbar präsentiert, inhaltliche Trends und Tendenzen oder auch diskursive Moden vorherrschen, die sich weder in bezug auf Wissen argumentationslogisch noch in bezug auf Machtverhältnisse repressionstheoretisch rekonstruieren lassen. Unter freiheitlichen Bedingungen ist es zunächst völlig offen, was die Geister einer Zeit jeweils umtreibt beziehungsweise welche Meinungen sich in einem massenmedial generierten Diskurs etablieren können. Dieser Eindruck einer komplexen, aber nicht beliebigen Vielfalt öffentlicher Kommunikation war es, der den Umweg über die historische Ontologie Foucaults für eine Analytik der Öffentlichkeit geeignet erscheinen ließ. Am vorläufigen Ende dieses Wegs kann man erkennen, wie sich in dem ereignishaften und zunächst unübersichtlichen Auftauchen öffentlicher Diskurse Strukturen beschreiben lassen, die sich auf ihre semantische und pragmatische Ebene relevant auswirken. Diese Betrachtungsweise stößt jedoch an ihre Grenzen, sofern mit ihr keine normativen Kriterien für eine Beurteilung zu gewinnen sind.

Dazu ist es nötig, die Aufmerksamkeit von der performativen auf die propositionale Ebene öffentlicher Diskurse zu lenken. Wenn auch die skizzierten strukturellen Präfigurationen eine gewisse normative Relevanz haben, dann doch nur in dem Sinne, daß sie die explizit normativen Schichten des Diskurses durch die Materialität von Performanzen affizieren. Die Normativität, die aus dem bloßen Sprachgebrauch im öffentlichen Raum hervorgeht, ist der Grund dafür, daß in pluralistischen Gesellschaften überhaupt soziale Integration durch kommunikatives Handeln möglich ist. Nur wenige haben sich dieses Phänomens einer durch Sprachverwendung ermöglichten Entfaltung öffentlichen Vernunftgebrauchs so nachdrücklich angenommen wie Jürgen Habermas. Sein Werk kreist in vielen Facetten um eine Rekonstruktion der vernünftigen Gehalte, die im demokratischen Rechtsstaat institutionalisiert sind. Aus diesen Rekonstruktionen speist sich eine differenzierte Kritik, die sich ihres normativen Maßstabs gewiß ist und daher die Faktizität einer unvollendeten Moderne mit dem von ihr selber verursachten normativen Sollen zu konfrontieren vermag. Dank der Arbeiten von Habermas sind die normativen Ansprüche, die man ohne Utopieverdacht an das demokratische Gemeinwesen stellen darf, sehr gut begründbar.

Die Habermasschen Überlegungen zum kommunikativen Handeln und zur Normativität der Öffentlichkeit stellen hier den zweiten Schritt zu einer Kritik öffentlicher Diskurse dar. Die von Foucault inspirierten Vorstellungen einer Analytik der Öffentlichkeit werden dabei vorerst zurückgestellt, um

neben der strukturellen Ebene öffentlicher Diskurse deren Normativität zu beschreiben. In einem dritten Schritt können dann beide Ebenen, welche hier als gleichermaßen wichtig erachtet werden, in einer Perspektive der Kritik zusammengeführt werden.

### 1. Intuitionen – Neubegründung kritischer Theorie

In einem Interview aus dem Jahr 1981, dem Jahr des Erscheinens der *Theorie des kommunikativen Handelns*, spricht Habermas über die motivbildenden Gedanken seiner Arbeit. Dabei stellt er seine Position vor dem Hintergrund der früheren Kritischen Theorie der Generation Theodor W. Adornos und Max Horkheimers dar. In diesem Zusammenhang beschreibt Habermas eine „Versöhnung der mit sich selbst zerfallenden Moderne“ (DR: 151) als eines seiner zentralen Denkmotive. Ein solches Motiv, mit dem Habermas eine typisch moderne philosophische Aufgabe zu seinem Projekt macht, wäre Foucault sicherlich nicht in den Sinn gekommen. Er hätte der hegelianischen Auffassung, derzufolge die Moderne als ein mit sich selbst zu versöhnendes Projekt zu betrachten sei, nicht zustimmen können und darin den holistischen Versuch einer Restituierung totalisierender Interpretation gesehen. Dieser rückwärtsgewandte Weg würde indes auch Habermas nicht einfallen. Er legt Wert darauf, daß die Aufgabe der Versöhnung angesichts konservativ-restaurativer Interpretationen der modernen Situation *ohne* die Preisgabe derjenigen gesellschaftlichen Differenzierungen, die die Moderne als solche ausweisen, gedacht werden muß. Nur vor dem Hintergrund einer weitgehenden Pluralisierung von Lebensstilen und Weltansichten darf man nach Formen des Zusammenlebens suchen, in denen „wirklich Autonomie und Abhängigkeit in ein befriedetes Verhältnis treten: daß man aufrecht gehen kann in einer Gemeinsamkeit, die nicht diese Fragwürdigkeiten rückwärtsgewandter substantieller Gemeinschaftlichkeiten an sich hat“ (ebd.). Es fällt auf, daß auch Foucault sich am Ende seines Lebens dieser Fragestellung nicht entziehen kann, als er mit der Ästhetik der Existenz das Verhältnis des Einzelnen zu seiner gesellschaftlichen Umgebung thematisiert.

Die zentrale Intuition seines Denkens besteht für Habermas darin, „daß in sprachliche Kommunikation ein Telos von gegenseitiger Verständigung eingebaut ist“ (DR: 130). Daraus resultiert ein Begriff kommunikativer Verständigung, der letztlich auf „lebensweltliche Erfahrungen einer unversehrten Intersubjektivität“ (DR: 151) zurückgeht. Habermas verweist für einen Moment auf Bertolt Brecht, wenn er von der ‚Utopie eines freundlichen Zusammenlebens‘ spricht. „Diese Freundlichkeit schließt nicht etwa den Konflikt aus, sondern was sie meint, sind die humanen Formen, in denen man Konflikte überleben kann“ (DR: 152).<sup>1</sup> Die normative Emphase, die hier zum Ausdruck gelangt, ist der Ausgangspunkt für eine Theorie der Öffentlichkeit, die bei Habermas im Rahmen einer Theorie der

---

<sup>1</sup> Welche utopische Tragweite eine für die kritische Theorie zunächst so unspektakuläre und bescheidene Perspektive haben kann, das zeigt sich eindrücklich mit dem neuerlichen Zivilisationsbruch am Ende des 20. Jahrhunderts in Postjugoslawien. Die Möglichkeit, Konflikte überleben zu können, indem man sie auf kommunikativer Basis bearbeitet, ist eine für normative Theoriebildung zentrale Intuition.

Moderne als Prozeß ambivalenter Rationalisierung eingebettet ist. Einerseits von der Skepsis geprägt, daß „etwas zutiefst schief ist in der rationalen Gesellschaft“ (DR: 152), ist Habermas aber dennoch bereit, die zivilisatorischen Fortschritte, die nach 1945 stattgefunden haben, anzuerkennen (vgl. ebd.). Diese Fortschritte, so die Vermutung, wären gar nicht denkbar, wenn es unmöglich wäre, sich mit sprachlichen Mitteln auf etwas zu verständigen. „Ich will den Sinn für die Isolierbarkeit von Wahrheitsfragen, den Sinn für's Diskursive [...] retten“ (ebd.). Das ist das Habermassche Credo auf seine kürzeste Formel gebracht.

Die Ansatzpunkte für die Bildung einer normativen Theorie der Moderne gewinnt Habermas aus der Auseinandersetzung mit den Positionen früherer Kritischer Theorie. Daraus lassen sich zwei Punkte hervorheben, die auch die Richtung für eine normative Theorie der Öffentlichkeit anzeigen. Zum einen kritisiert Habermas den geschichtsphilosophischen Vernunftbegriff der Kritischen Theorie Adornos und Horkheimers (vgl. DA: 129f.). Dieser Vernunftbegriff, der auf Marx' Universalisierung der menschlichen Kategorie der Arbeit zurückgeht, wirft heute unüberwindbare normative Probleme auf. Denn die geschichtsphilosophisch begründete Annahme, daß die Dynamik kapitalistischer Produktivkraftentfaltung letztendlich die Produktionsverhältnisse selber aufsprengt und den Antagonismus zwischen Kapital und Arbeit revolutionär in eine Stufe freier Vergesellschaftung aufhebt, ist schon für Adorno und Horkheimer nicht mehr plausibel. Die Geschichtsphilosophie läuft ins Leere. Vor allem Adornos Denkweg einer Radikalisierung der *Dialektik der Aufklärung* in der *Negativen Dialektik* und der darauf folgende Rückzug in eine *Ästhetische Theorie* esoterischen Eingedenkens zeigt die Aporien einer negativistisch gewendeten Geschichtsphilosophie.

Habermas sieht zwei Möglichkeiten. Man kann Adorno folgen „in dem illuminierenden Exerzitzium einer negativen Philosophie“ (DR: 129). Oder man kann, und das ist Habermas' Weg, hinter die *Dialektik der Aufklärung* mit ihren geschichtsphilosophischen Prämissen zurückgehen und neue Wege einer rekonstruktiven Gesellschaftstheorie suchen, „weil man mit den Aporien einer sich selbst verneinenden Philosophie als Wissenschaftler nicht leben kann“ (ebd.). Mit Adorno läßt sich keine empirische Forschung oder konstruktive Theoriebildung mehr vorstellen. Zu mächtig ist der paradigmatische Gedanke, daß die Auseinandersetzung des Subjekts mit seiner stofflichen Umwelt durch Arbeit letztlich nur instrumentelle Formen der Vernunft hervorbringen kann. Die Instrumentalisierung allen Handelns muß in dieser Sicht auch zur Grundhaltung allen anderen Subjekten gegenüber werden. Die Gesellschaft zerfällt zu einer Ansammlung atomistischer Individuen, die ausschließlich rationale Nutzenmaximierer sein können und zusammengenommen einen fatalen Mechanismus von Ausbeutung und Zerstörung etablieren. Der von Habermas angezeigte Schritt zurück hinter die *Dialektik der Aufklärung* besteht in der Ergänzung der zentralen Kategorie der Arbeit durch die der sprachlichen Verständigung. Die in der postindustriellen Informationsgesellschaft zunehmend plausible Annahme, daß nicht die menschliche Arbeit, sondern die gesellschaftliche Koordination der Arbeit durch sprachliche Verständigung das wichtigste Konstituens der Integration moderner Gesellschaft ist, führt Habermas aus den Verstrickungen der Subjektphilosophie heraus. Jetzt kann er in intersubjektiver Perspektive

einen Begriff kommunikativer Rationalität gewinnen, der für die Gesellschaftstheorie einen normativen Maßstab jenseits der Geschichtsphilosophie zu begründen in der Lage ist. Mit Habermas zeichnet sich der Modus einer normativen Theorie der Öffentlichkeit ab, die auf einen Begriff von sprachlicher Verständigung angewiesen ist.

Die zweite kritische Intuition wider die frühe Kritische Theorie bezieht sich auf die Einschätzung der demokratischen Potentiale, die sich mit dem bürgerlichen Rechtsstaat herausgebildet haben (vgl. DR: 132f.). Habermas moniert an Adorno und Horkheimer deren Verkennung der Errungenschaften des demokratischen Staates hinsichtlich der formalen Merkmale des Rechts- und Verfassungssystems. Sowohl der demokratische Rechtsstaat als auch die mit ihm einhergehende kapitalistische Produktionsweise muß man, so Habermas, bezüglich der mit ihnen erbrachten gesellschaftlichen Differenzierungsleistungen anerkennen. Diese Differenzierungsleistungen, die für die Individuen zu einer starken Pluralisierung von Lebensstilen und Sinnentwürfen geführt haben, ermöglichen diskursive Bedingungen, auf die die Öffentlichkeit als eine normativ strukturierte, gesellschaftliche Kommunikationsebene angewiesen bleibt. Für Adorno und Horkheimer konnte Öffentlichkeit dagegen nichts anderes sein als eine kulturindustrielle Instanz der Legitimationsbeschaffung, die als ein ideologischer Schleier den Grundwiderspruch zwischen Kapital und Arbeit in der bürgerlichen Gesellschaft verhängt.<sup>2</sup> Die Intuitionen, denen Habermas in seinem Werk folgt, machen insgesamt eine kritische und konstruktive Haltung aus. Das Vertrauen in die Orientierung gebende Kraft sprachlicher Verständigung versetzt die Habermassche Kritik schließlich in die Lage, über ihre normativen Grundlagen Rechenschaft abzulegen. Es läßt sich ein Maßstab angeben, mit dem sich die Normativität von Diskursen im öffentlichen Raum mit der Faktizität alltäglicher Öffentlichkeit kontrastieren läßt.

## 2. Die Moderne als historischer Horizont der Öffentlichkeit

Eine normative Theorie der Öffentlichkeit wäre undenkbar ohne Einbindung in den historischen Horizont der Moderne. Bezüglich der *Vergangenheit* vormoderner Gesellschaften läßt sich lediglich von einem Typus repräsentativer Öffentlichkeit sprechen, mit dem herrscherliche Macht vor dem Volk repräsentiert wird anstatt durch das Volk legitimiert zu werden (vgl. SdÖ: 58ff.). Ohne die Trennung von öffentlicher und privater Sphäre und ohne rechtliche Institutionalisierung staatsbürgerlicher Freiheiten fehlen die Voraussetzungen für eine normativ konstituierte Öffentlichkeit. Bezüglich bestimmter 'postnormativer' Interpretationen der *Gegenwart* sowie im Hinblick bestimmter Erwartungen einer unwägbar nachmodernen *Zukunft* hängt der Begriff der Öffentlichkeit gewissermaßen in der Luft. Denn mit dem Eintreffen defaitistischer Vorhersagen ökologischer Destruktion und sozialer Desintegration durch die ins Globale drängenden ökonomischen und politischen Entwicklungen der Gegen-

---

<sup>2</sup> Vgl. exemplarisch Theodor W. Adorno, Max Horkheimer. Kulturindustrie. Aufklärung als Massenbetrug. In: dies. Dialektik der Aufklärung. A. a. O., 128-176.

wart würde sich der normative Sinn einer meinungs- und willensbildenden Öffentlichkeit nicht mehr von selbst erklären. Mithin würde eine normative Vorstellung von Öffentlichkeit im Stadium einer 'Überwindung', eines Zurücklassens, einer Zerstörung moderner Bedingungen absurd. Es wäre dann nicht mehr einsichtig, warum die Gewinner einer Atomisierung des sozialen Gefüges im Zustand fortgeschrittenster, informationstechnisch gestützter und virtualisierter Kapitalverwertung überhaupt noch mit den Verlierern einer solchen Entwicklung in das schwankende Boot einer gemeinsamen Meinungs- und Willensbildung steigen sollten.<sup>3</sup> Nur die in der Moderne entstandenen gesellschaftlichen Bedingungen können den Hintergrund für einen normativen Begriff der Öffentlichkeit bilden. Daher gilt es zu zeigen, daß die Moderne nicht als zu Ende gehende Epoche, sondern als ein laufendes Projekt vorgestellt werden muß. In vielen Facetten und in steter Korrespondenz mit seiner Gesellschaftstheorie hat sich Habermas bemüht, die Moderne als ein 'unvollendetes Projekt' zu situieren.<sup>4</sup> Dabei wird deutlich, daß der normative Gehalt der Moderne, und damit die Voraussetzung für Öffentlichkeit, auch die katastrophischen Verstrickungen der Vernunft im 20. Jahrhundert und die daraus resultierenden philosophischen Aporien überstanden hat. Diese Aporien sind spezifisch moderne Widersprüchlichkeiten, welche die Haltungen antimodernistischer Affekte oder 'nach'-moderner Vernunftskepsis zwar begreiflich machen, welche aber nur im Horizont der Moderne selber bearbeitet werden können. Solche Vernunftskepsis kann nämlich ihrerseits keine begrifflichen Mittel anbieten, moderne Dilemmata zu überwinden. Weder ist heute ein Zurückgehen in eine vermeintlich wohlbehütete Übersichtlichkeit vormoderner Sozialität denkbar. Noch scheint es vorstellbar, *nur* mit dem Blick auf Differenz, Nicht-Identität und Disparität eine plausible Rekonstruktion gesellschaftlich lebbarer Modalitäten zu schaffen.

Um die Moderne als historischen Horizont der Öffentlichkeit zu begreifen, gilt es ihre spezifische 'Bewußtseinsstellung'<sup>5</sup> zu betrachten. Dazu greift Habermas auf Hegel zurück, der den modernen Bruch mit historischen Kontinuitäten analysiert.<sup>6</sup> Kunst und ästhetische Erfahrung bereiten das spezifische Verständnis der Moderne vor, das sozial sichtbar wird in einem sich dynamisierenden sozio-ökonomischen Wandel zur bürgerlichen Gesellschaft und der revolutionären Gestalt des bürgerlichen Staates als ihrer politischen Form. Nach dem Zerfall der traditionellen Gesellschaft, in der Lebensvollzüge und Weltbilder noch fraglos gegeben waren, findet sich die Philosophie in der Rolle der Vernunftkritik wieder. Nur noch die Vernunft kann als Autorität für gesellschaftliche und individuelle Selbstvergewisserung gelten. Der normative Gehalt der Moderne besteht in der Struktur der Vernunft und erklärt sich aus dem Prinzip der Subjektivität. Hegel greift die Kantischen Kritiken auf und identi-

---

<sup>3</sup> Solche Bewußtseinsverschiebungen infolge sozialer Mechanismen der Desintegration sind mitunter bereits dort sichtbar, wo beispielsweise die Steuermoral schlecht ist, weil man den solidarischen Zusammenhalt einer Gesellschaft nicht mehr als Reziprozität einer von allen ermöglichten Infrastruktur mit den darin erzielbaren Vorteilen, sondern als Gefälligkeit von 'oben' nach 'unten' versteht. Von dort sind es nur noch wenige Schritte bis zum Zweifel an der gleichberechtigten und verbindlichen diskursiven Einbindung aller in den Prozeß der Öffentlichkeit von relevanten Entscheidungen.

<sup>4</sup> Vgl. etwa Jürgen Habermas. Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. In: MuP, 32-54; ders. Der normative Gehalt der Moderne. In: PDM, 390-425; ders. Konzeptionen der Moderne. Ein Rückblick auf zwei Traditionen. In: PK, 195-231.

<sup>5</sup> Vgl. Jürgen Habermas. Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. A. a. O., 33.

<sup>6</sup> Zum folgenden vgl. ders. Konzeptionen der Moderne. A. a. O., 197ff.

fiziert in der *Kritik der reinen Vernunft* die Erklärung der Bedingungen der Möglichkeit nachmetaphysischer Erkenntnis, in der *Kritik der praktischen Vernunft* die Erklärung der Bedingungen für die Autonomie des Subjekts und seine posttraditionale Vergesellschaftung und schließlich in der *Kritik der Urteilskraft* die Erklärung der Bedingungen subjektiver ästhetischer Erfahrung unter postreligiösen Prämissen. Mit dieser Situation entsteht der normative Kontext für die gesellschaftliche Öffentlichkeit. Diskursivität und Publizität werden zu Leitmotiven in einem historischen Moment, da nicht mehr prädiskursiv klar ist, was man wissen, wie man miteinander leben und welche Form von Selbstverständnis man als Einzelner in diesem Zusammenhang ausbilden kann. Publizität wird unter freiheitlichen Bedingungen zur einzig möglichen Legitimationsquelle. Diese diskursive Quelle der Legitimität kann allerdings nicht mehr jenes vormoderne, unerschütterliche Maß an Gewißheit produzieren, das sich mit einer hierarchisch konstituierten Ständegesellschaft und einem religiösen Legitimationszusammenhang den Zeitgenossen bot. Die erreichten Standards von Übereinkünften sind in der Moderne stets prekär. Deshalb wird die Philosophie zur Gesellschaftstheorie, die unter dem Signum 'Kritik und Krise' (Reinhart Koselleck) das unstete moderne Zeitbewußtsein und eine wachsende gesellschaftliche Komplexität ins Auge faßt.

Unversehens gerät die Gesellschaftstheorie immer mehr zu einer Analyse der Dialektik der Moderne. Das gegen die feudalistische Vormoderne durchgesetzte Prinzip der subjektiven Freiheit erzeugt starke Ambivalenzen. Die repressive Komponente der Subjektivität – ein ungezügelter Egoismus, alles wird Strategie, Exklusion des Anderen – zeigt sich als „Ursprung einer wildgewordenen Objektivierung“ in „entfremdete[n] Institutionen und verdinglichte[n] soziale[n] Beziehungen“. <sup>7</sup> Von Max Weber über Georg Lukács bis hin zu Adorno zieht sich die Analyse einer 'verwalteten Welt', in der die Rationalisierung moderner Lebensverhältnisse durch die Herausbildung eines bürokratischen Verwaltungsstaates und einer große Bevölkerungsteile verelendenden kapitalistischen Reproduktion zu zwanghaften Zuständen von Freiheits- und Sinnverlust führt. <sup>8</sup> Aufklärung wird damit in ihr Gegenteil verkehrt. Wo Freiheit gewollt war, herrscht Repression. Diese Kritik ist von Adorno konsequent zu Ende gedacht worden und hat sich damit auch an ihr eigenes Ende gebracht. Wenn einerseits das moderne Vernunftprinzip zu einem totalitären Ausschlußprinzip werden kann, das im 20. Jahrhundert sowohl Auschwitz als auch die stalinistischen Lager hervorbringen konnte, und wenn andererseits auch die Kritik nicht anders als mit den Mitteln der Vernunft operieren kann, dann muß Kritik mit den Aporien der Moderne selbst aporetisch werden und sich schließlich selbst dementieren. <sup>9</sup> Habermas sieht aus dieser Lage nur einen Ausweg. Statt einer als 'postmodern' etikettierten „Überwindung« des normativen Selbstverständnisses der Moderne [muß eine] intersubjektivistische Umformung des klassischen Begriffs der zweideutigen Moderne“ <sup>10</sup> vorgenommen werden. Weil das normative Selbstverständnis der Moderne einen universalistischen Gehalt hat, ist in diesem Rahmen Öffentlichkeit als

---

<sup>7</sup> Ebd., 203.

<sup>8</sup> Vgl. ebd., 206ff.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., 209ff.

<sup>10</sup> Ebd., 195.

eine unbegrenzte Diskursivität denkbar, mit der man potentiell zu gültigen Übereinkünften zu gelangen vermag.

Wenn man an der Idee öffentlicher Diskursivität festhalten will, und es ist keine gesellschaftliche Alternative dazu vorstellbar, muß man dem Habermasschen Vorschlag einer intersubjektivistischen Umformung des Begriffs der Moderne zumindest Aufmerksamkeit entgegenbringen. Der 'postmoderne' Ausweg einer Überwindung des normativen Selbstverständnisses der Moderne ist in mehrerer Hinsicht problematisch. Habermas hält vernunftkritischen Positionen vom späten Adorno über Foucault bis hin zu Derrida eine „undialektische Zurückweisung der Subjektivität“<sup>11</sup> vor, eine pauschale Verwerfung dessen, was „Subjektivität einst als uneingelöstes Versprechen mit sich geführt hatte: die Aussicht auf eine selbstbewußte Praxis, in der sich die solidarische Selbstbestimmung aller mit der authentischen Selbstverwirklichung eines jeden einzelnen sollte verbinden können“.<sup>12</sup> Im übrigen enthalten vernunft- und subjektkritische Positionen ungeachtet ihres Normativitätsdünkels ihrerseits ein nicht explizit ausgewiesenes normatives Potential. Denn wie soll man beispielsweise die leibliche Integrität von Individuen, die sich durch Andersheit und Differenz jeweils in bestimmten Kontexten situieren, reklamieren können, wenn man nicht wenigstens implizit über einen positiven (d.h. normativen) Begriff der Überwindung des Gegenwärtigen verfügt?<sup>13</sup> Schließlich beachtet die Vernunftkritik nicht hinreichend das Niveau gesellschaftlicher Differenzierung, welche bestimmte zivilisatorische Errungenschaften (wie zum Beispiel die Vernunftkritik selbst) erst ermöglicht hat.<sup>14</sup> Die *diskursermöglichende* Differenzierung der gesellschaftlichen Strukturen und 'Wertsphären' (Max Weber) ist das Resultat derselben universalistischen Vernunft, die seitens der Vernunftkritik zurückgewiesen wird. Diese rekontextualisierende Kritik beschreibt Vernunft ausschließlich im Horizont bestimmter kultureller Kontexte und negiert die Möglichkeit eines kontexttranszendierenden, das heißt universalistischen Gehalts der Vernunft der Moderne.<sup>15</sup> Ohne diesen universalistischen Gehalt wären aber moderne Diskurse nicht in der Lage, sich bezüglich realer kultureller und sozialer Exklusionen selber kritisieren zu können. Wären moderne Diskurse nicht fähig, die durch sie *auch* etablierte strukturelle Gewalt selbstbezüglich zu kritisieren, könnten historische Institutionen wie formale Rechtsstaatsprinzipien oder ein universell gültiger Menschenrechtskanon weder erklärt noch normativ rechtfertigt werden. All das müßte man als Resultat eurozentristischer und partikularer Vernunftabstraktionen begreifen und denunzieren. Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland beispielsweise wäre Makulatur, unbegründbares Resultat kontingenter Dominanzstrukturen einer selbstgefälligen Vernunft, die nichts anderes als strukturelle Gewalt sein kann. Weil das aber niemand ernsthaft behaupten kann, nimmt Habermas die gesellschaftlichen Errungenschaften der Moderne in ihrer Ambi-

---

<sup>11</sup> Jürgen Habermas. Der normative Gehalt der Moderne. A. a. O., 391.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., 390f.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., 392.

<sup>15</sup> Zum folgenden vgl. Jürgen Habermas. Konzeptionen der Moderne. A. a. O., 219ff.



valenz ernst. Dazu gehört, daß man das Destruktive als dialektische Kehrseite des Positiven auszuweisen versucht.

Zur Gewinnung eines 'neoklassischen' Begriffs der Moderne<sup>16</sup> setzt Habermas bei Max Webers Theorie der Rationalisierung an.<sup>17</sup> In der Beschreibung der Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Wertsphären Wissenschaft, Moral (Recht) und Kunst (Kritik) finden sich jene Ebenen vereinzelt und voneinander entfernt wieder, die Hegel mit Kant noch unter das Dach der einen Vernunftidee bringen konnte. Die *Ebene des gesellschaftlichen Wissens* hat sich mit einem professionalisierten Wissenschaftssystem auf Fragen nach der objektiven Welt der Dinge, Zustände und Prozesse spezialisiert und dafür eine szientifisch codierte Sprache entwickelt. Die *Ebene der Moral* hat sich mit einem professionalisierten Rechts- und Verfassungssystem auf Fragen nach dem legitim geregelten Zusammenleben vergesellschafteter Individuen spezialisiert und dafür eine formalisierte Regelsprache juristischer Terminologie ausgebildet. Die *Ebene der Kunst* hat mit einem hochverdichteten Komplex von Kunstproduktion und Kunstkritik eigene Standards ästhetischer Expression entwickelt. Ungeachtet der dysfunktionalen Nebenfolgen dieser Entwicklung im Zuge zunehmender gesellschaftlicher Komplexität – Verselbständigung starrer bürokratischer Strukturen und ökonomischer Dynamik – betont Habermas den positiven Effekt der Ausdifferenzierung für die gesellschaftliche Lebenswelt.<sup>18</sup> Denn je stärker sie sich ausdifferenziert, desto vielfältiger und offener wird die Lebenswelt.

Die drei Sphären der gesellschaftlichen Lebenswelt – in Entsprechung zu Weber sind das Wissen, Sozialität, Persönlichkeit – reproduzieren sich kommunikativ. In ihnen realisiert sich im Laufe der Zeit eine zunehmende Trennung von Inhalt und Form der Kommunikation. Bei der *kulturellen Reproduktion der Lebenswelt* sorgt der kommunikative Anschluß neuer Situationen und Erkenntnisse an bestehende Weltzustände für eine Kohärenz des gesellschaftlichen Wissens. Dabei trennen sich die konkreten Inhalte des Wissens zunehmend von Formbegriffen wie Argumentation, Welt und Abstraktion. Bei der *sozialen Integration der Lebenswelt* findet durch einen kommunikativen Anschluß neuer Situationen an bestehende Weltzustände eine gesellschaftliche Koordinierung von Handlungen sowie eine Identitätsbildung und –festigung von sozialen Gruppen statt. Dabei trennen sich zunehmend besondere Kontexte von allgemeinen, kontextübergreifenden Prinzipien der sozialen Integration. Bezüglich der *Sozialisation von Personen* ermöglicht ein kommunikativer Anschluß neuer Situationen an bestehende Weltzustände den Erwerb generalisierter Handlungsfähigkeiten sowie eine Abstimmung von Individualität und Kollektivität. Dabei trennen sich auf der Ebene der Persönlichkeit konkretes Denken und allgemeine kognitive Strukturen immer stärker voneinander. Die 'Fluchtpunkte'<sup>19</sup> dieser Entwicklung liegen für die kulturelle *Ebene des Wissens* in einer Dauerrevision reflexiv gewordener Traditionen, für die *Ebene der sozialen Integration* in einer Abhängigkeit legitimer Ordnung von for-

---

<sup>16</sup> Ebd., 231.

<sup>17</sup> Zum folgenden vgl. ebd., 206ff.

<sup>18</sup> Zum folgenden vgl. Jürgen Habermas. Der normative Gehalt der Moderne. A. a. O., 397ff.

<sup>19</sup> Ebd., 399.

malen Verfahren und für die *Ebene der Sozialisation* von Personen in einem Zustand riskanter Steuerung einer hochabstrakten Ich-Identität.

Diese Differenzierungsprozesse, die unaufhaltsam voranschreiten, haben das semantische Potential der Tradition aufgebraucht. Gesellschaftliche Modernisierung ist heute nur noch reflexiv denkbar, als Bezug auf Diskurse, die allgemein anerkennbaren Vernunftkriterien entsprechen müssen, wenn sie Gültigkeit für sich beanspruchen wollen.<sup>20</sup> Die Institutionalisierung solcher Diskurse in rationalisierten Lebenswelten ist der moderne Weg zur „Erzeugung neuer Bindungen und normative[r] Arrangements“.<sup>21</sup> Kommunikation wird zu einer ‚Produktivkraft‘ der Erschließung neuer „Quellen der Solidarität“.<sup>22</sup> „Die weiterlaufende Moderne muß mit politischem Willen und Bewußtsein weitergeführt werden. Und für diese Form der demokratischen Selbsteinwirkung ist die Einrichtung von Verfahren der diskursiven Meinungs- und Willensbildung ausschlaggebend.“<sup>23</sup>

Die Habermassche Kommunikationstheorie, die mit dem Begriff des kommunikativen Handelns die Möglichkeit der Verständigung als Bedingung für eine demokratische Einwirkung der Gesellschaft auf sich selbst erst erklärt, führt somit zu einem „neoklassischen Begriff der Moderne, der [...] auf die Unterstützung einer kritischen Gesellschaftstheorie angewiesen ist.“<sup>24</sup> Man sieht jetzt, warum die Moderne der historische und vor allem offene Horizont für die gesellschaftliche Öffentlichkeit ist. Nur eine ausdifferenzierte Gesellschaft mit vielschichtigen Diskurssphären, die als Resultat von Säkularisierung und Enthierarchisierung aus der mühsamen Geschichte der Aufklärung hervorgegangen ist, stellt für öffentliche Diskurse die nötigen Existenzbedingungen bereit. Das laufende Projekt der Moderne bringt die Hoffnung mit sich, daß die öffentliche Transparenz gesellschaftlicher Strukturen – bei allen historischen Schwankungen – tragfähige posttraditionale Solidaritäten erzeugen kann. Vor dem Hintergrund dieser Intuitionen entwickelt Habermas eine Kommunikationstheorie, die als Vorgabe für eine Theorie der Öffentlichkeit dient. Mit der Transzendierung der Subjektphilosophie durch ein kommunikationstheoretisches Paradigma und einer die Vernunftgehalte der Sprache freilegenden Formalpragmatik werden die diskurstheoretischen Voraussetzungen für einen normativen Begriff der Öffentlichkeit geschaffen, der im Rahmen einer Kritik öffentlicher Diskurse erforderlich ist.

---

<sup>20</sup> Vgl. Jürgen Habermas. *Konzeptionen der Moderne*. A. a. O., 228f.

<sup>21</sup> Ebd., 229.

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Ebd., 230f.

<sup>24</sup> Ebd., 231.

## II. Die Theorie des kommunikativen Handelns

Die *Theorie des kommunikativen Handelns* versteht sich als „Anfang einer Gesellschaftstheorie, die sich bemüht, ihre kritischen Maßstäbe auszuweisen“ (TdkH I: 7). Mit ihr unternimmt Habermas die Anstrengung, einen angemessenen normativen Maßstab für die kritische Gesellschaftstheorie zu begründen. Dazu werden im wesentlichen zwei Argumentationsstränge verknüpft. Zum einen beschreibt Habermas den Prozeß der Freisetzung von Rationalität in modernen Gesellschaften, um zur Analyse einer Dialektik der Rationalisierung zu gelangen. Die Freiheitsgewinne, die einer rational geleiteten gesellschaftlichen Ausdifferenzierung entspringen, werden dieser Dialektik zufolge durch die dysfunktionalen Nebenfolgen der Rationalisierung stetig eingeholt. Zum anderen wird mit Hilfe einer linguistisch angeleiteten formalen Pragmatik der Begriff des kommunikativen Handelns erläutert. Dieser entspringt einer Ergänzung der Begriffe der instrumentellen und der strategischen Vernunft um das Konzept kommunikativer Rationalität als einer ontologischen Perspektive möglicher Intersubjektivität.

Diese beiden Argumentationsstränge ermöglichen es Habermas, dysfunktionale Nebenfolgen gesellschaftlicher Rationalisierung wie soziale Desintegration und moralische Indifferenz als pathologische Effekte auszuweisen. Denn mit der Perspektive intersubjektiver Verständigung ist der Nachweis erbracht, daß vergesellschaftete Individuen nicht nur strategische, sondern in gleichem Maße solidarische Perspektiven in Kommunikationsprozessen zu entwickeln in der Lage sind. Mit den formalen und unhintergehbaren Präsuppositionen jeder sprachlichen Interaktion ist diese Perspektive aller sozialen Integration von vornherein inhärent. Dieser im Ergebnis einfache Befund befähigt die Gesellschaftstheorie zu einer kritischen Perspektive, die zwar zurückgewiesen, nicht aber hintergangen werden kann. Darin liegt das Paradigmatische der *Theorie des kommunikativen Handelns*. Wenn die Kommunikationstheorie als normative Grundlage für einen kritischen Maßstab zur Beschreibung öffentlicher Diskurse dienen soll, gilt es zunächst zu erläutern, daß die Bedeutung öffentlicher Kommunikation sich nur vor dem Hintergrund eines Paradigmenwechsels von der Subjektphilosophie zur Intersubjektivität angemessen beschreiben läßt. Nur wenn das Paradigma der Kommunikation als zentrales Konstituens sozialer Integration zählen darf, läßt sich die Bedeutung öffentlicher Kommunikation als Drehscheibe für gesellschaftliche Diskurse bemessen. Der von Habermas vollzogene Paradigmenwechsel schafft die Voraussetzung dafür, daß Öffentlichkeit in einer normativen Perspektive betrachtet werden kann (1). Darüber hinaus steht und fällt ein normativer Begriff öffentlicher Kommunikation mit dem Nachweis, daß Verständigung mittels Sprache in einem anspruchsvollen Sinn überhaupt möglich ist. Mit dem System der Geltungsansprüche und dem Begriff des kommunikativen Handelns als Kern einer Formalpragmatik zeigt Habermas, daß das Verständigungspotential öffentlicher Diskurse in jenen normativen Unterstellungen sprachlicher Kommunikation bereits gegeben ist, welche die Akteure in jeder Sprechsituation voraussetzen müssen. Mit diesem Potential ist die Möglichkeit für Diskurse verbunden, welche über das täglich zu beobachtende *bargaining* um Kompromisse und

Frontverläufe grundlegend disparater Positionen hinausgehen. Ohne ein solches Potential wäre die Rede von einem normativen Öffentlichkeitsbegriff obsolet (2). Schließlich besteht die Erweiterung der Universalpragmatik in einer Diskursethik, welche Habermas im Anschluß an die *Theorie des kommunikativen Handelns* erarbeitet hat. Die Diskursethik zentriert sich um das Thema der Wahrheitsfähigkeit praktisch-moralischer Fragen und erhebt einen kommunikativ erweiterten Kategorischen Imperativ zur Grundlage für eine Kontrafaktur der Öffentlichkeit, an der sich die faktische Öffentlichkeit messen läßt (3).

### 1. Zur Bedeutung von Kommunikation: Paradigmenwechsel zur Intersubjektivität

„Erschöpft ist das Paradigma der Bewußtseinsphilosophie. Wenn es sich so verhält, müssen sich freilich beim Übergang zum Paradigma der Verständigung die Symptome der Erschöpfung auflösen.“<sup>25</sup> Die Erschöpfungssymptome, die das bewußtseinsphilosophische Paradigma zeitigt, bestehen vor allem im Verlust der Fähigkeit zur Theoriebildung, in einem Verlust des Sozialen in der Theorie.<sup>26</sup> Die subjektphilosophische Denkfigur erkennt im subjektiven Bewußtsein zwei Attribute (zum folgenden vgl. TdkH I: 519ff.). Der Eigenschaft des Vorstellen-Könnens entspringt die Erkenntnis, derjenigen des Handeln-Könnens die Fähigkeit zum Eingriff in die natürliche Umwelt. Der erkenntnistheoretische Zusammenhang von Erkennen und Handeln verbindet sich – so Habermas in seiner Analyse der Kritischen Theorie Adornos und Horkheimers – mit einer Vorstellung vom Subjekt, die vom „Begriff der Selbsterhaltung“ (TdkH I: 519) geprägt ist. Erkennen und Handeln werden in dieser Sicht zu Funktionen der bloßen Selbsterhaltung (vgl. TdkH I: 520). Subjektives Handeln ist demnach wesentlich instrumentelles Handeln, bei dem zum Zweck der Selbsterhaltung die adäquaten Mittel gesucht werden. Die instrumentelle Rationalität einzelner Subjekte gegenüber Objekten ihrer Umwelt setzt sich im Verhalten des gesellschaftlichen Makrosubjekts gegenüber der Natur im ganzen fort (vgl. TdkH I: 521). Zugleich überträgt sich die zweckrationale Einstellung des instrumentellen Handelns auf das strategische Handeln des Subjekts in einer konkurrenzartig verstandenen sozialen Sphäre. Eine kritische Analyse, die von diesen subjektphilosophischen Prämissen ausgeht, gelangt zu folgendem Befund (vgl. TdkH I: 521f.). Das Verhältnis von Subjekt und objektiver Natur kann nicht anders denn als Verhältnis der instrumentellen Ausbeutung zum Zwecke der Selbsterhaltung gedeutet werden. Das Verhältnis von Subjekt und sozialer Welt kann nicht anders denn als Verhältnis der strategischen Ausbeutung sozialer Klassen durch andere interpretiert werden. Und das Verhältnis des Subjekts zu seiner eigenen Welt intrapsychischer Vorgänge kann, angesichts der Notwendigkeit einer egoistischen Haltung der Ausbeutungsbereitschaft, nicht anders denn als Repression einer ehemals ausgewogenen Triebnatur verstanden werden.

<sup>25</sup> Jürgen Habermas. Ein anderer Ausweg aus der Subjektphilosophie – kommunikative vs. subjektzentrierte Vernunft. In: PDM, 344-379, hier: 346.

<sup>26</sup> Vgl. Axel Honneth. Kritik der Macht. Frankfurt am Main 1989 (vor allem erster Teil, 9-111.).

Das Problem einer subjektphilosophisch orientierten Kritik besteht nun darin, daß sie nur noch beschreiben kann, *daß* durch die umfassende Instrumentalisierung aller gesellschaftlichen Lebensprozesse etwas zerstört wird. Es läßt sich aber nicht mehr angeben, *woraufhin* die diagnostizierten Destruktionen kritisiert werden können. Der Maßstab kann die Beschreibung nicht mehr transzendieren. Zum einen ist die geschichtsphilosophisch motivierte Hoffnung auf revolutionäre Befreiung nach den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts historisch hinfällig geworden. Der Zivilisationsbruch, der mit dem deutschen Nationalsozialismus stattgefunden hat, und die Pervertierung der historischen Alternative des Kommunismus haben den Maßstab eines geschichtlichen Telos, an dem sich die Gegenwart messen ließe, zerstört. Und da durch die Beschränkung des Handlungsbegriffs auf instrumentelles und strategisches Handeln auch begrifflich keine transzendierende Perspektive gewonnen werden kann, nimmt die Kritik zunehmend defaitistische Züge an und kann nur noch *ex negativo* operieren. Die Anschlußfähigkeit für soziologische Analysen beziehungsweise ihre Theoriefähigkeit verliert die bewußtseinsphilosophisch motivierte Kritik vollends dann, wenn sie auch ihre eigene Aktivität konsequenterweise nur im Rahmen instrumenteller und strategischer Vernunftvorstellungen beleuchten kann. Die Kritik der Verdinglichung verdinglicht sich selber und macht sich damit unmöglich.

Das ist der Pfad, der die subjektphilosophisch angeleitete kritische Gesellschaftstheorie in eine aporetische Situation führt, in welcher weder theoretische noch empirische Anschlüsse denkbar sind. Eine zeitdiagnostische Skizze der Öffentlichkeit unter solchen Prämissen kann die aporetische Lage allenfalls verdoppeln. Wenn Vorstellen (Erkenntnis) und (instrumentelles) Handeln zum Zweck der Selbsterhaltung die einzigen dem Subjekt zuschreibbaren Attribute sind, läßt sich Gesellschaft lediglich als eine Ansammlung atomistischer und nutzenmaximierender Individuen beschreiben. Gesellschaftliche Öffentlichkeit kann unter diesen Bedingungen nicht anders verstanden werden denn als strategische Kommunikation von Individuen oder Gruppen zum Zweck der Durchsetzung partikularer Interessen. Mit der Artikulation von Handlungsabsichten und gesellschaftlichen Vorstellungen sind dann nicht Diskursvorlagen zum Eintritt in eine diskursive Meinungs- und Willensbildung beziehungsweise konsensuelle Entscheidungsfindung gemeint, sondern strategische Interventionen, mit denen die Legitimation für interessengeleitetes Handeln pseudokommunikativ beschafft werden soll. Eine solche Sicht der Dinge ist die Hochzeit für PR-Strategien, die veröffentlichte Meinungen zu *statements* bündeln, welche sich – unter Verwendung populärer Formen und kulturindustrieller Manipulationstechniken – libidinös anschlüßfähig zur massenhaften Akklamation kommunizieren lassen. Die instrumentelle Ausbeutung der objektiven Welt, die strategische Ausbeutung der sozialen Welt und die Unterdrückung der Triebnatur durch gesellschaftliche Zwänge finden ihren kommunikativen Widerhall in einer gesellschaftlichen Öffentlichkeit, in welcher kontexttranszendierende und verständigungsorientierte Rede unbekannt ist. Diese Sichtweise auf öffentliche Diskurse, wie sie bei Adorno und Horkheimer noch zu finden ist, läßt keinen Raum mehr für normative Theorie. Neue Horizonte eröffnen sich erst, wenn man das Muster der Bewußtseinsphilosophie verläßt und mit dem Paradigma der Verständigung jene Sphäre der Intersubjektivität betritt, die zur Formulierung eines Maßstabs für eine Kritik der Öff-

fentlichkeit erforderlich ist. Die Symptome der Erschöpfung verflüchtigen sich dann mit dem alten Paradigma. Die Fähigkeit zur Theoriebildung, das heißt, zum theoretisch-empirischen Anschluß an die Wirklichkeit der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, läßt sich wiederherstellen.

Der Paradigmenwechsel in der *Theorie des kommunikativen Handelns* nimmt seinen Ausgang bei Emile Durkheims Theorie der gesellschaftlichen Solidarität sowie George Herbert Meads kommunikationstheoretischer Grundlegung der Soziologie (vgl. TdkH II: 9ff.). Während mit Durkheim die Frage nach dem „verpflichtenden Charakter gesellschaftlicher Normen“ (TdkH II: 75) verfolgt wird, erhellt sich mit Mead, daß Normen immer schon das soziale Gefüge durchziehen, was bedeutet, daß Individualität und Sozialität untrennbar verbunden sind. Aus Meads historischer Beschreibung der Entwicklung von der gestenvermittelten zur symbolisch vermittelten Interaktion als „Schwelle der Menschwerdung“ (TdkH II: 39) geht die Sprache als ein grundlegendes Organisations- und Bewußtseinsprinzip hervor. Habermas führt diesen Ansatz weiter, indem er zeigt, wie sich aus den Differenzierungen einer einfachen symbolisch vermittelten Interaktion ein normengeleiteter Interaktionszusammenhang herausbildet (vgl. TdkH II: 41ff.). Soziale Integration funktioniert über sprachlich artikuliert oder in der sprachlichen Interaktion mitlaufende, intersubjektiv gültige Normen. Solche Normen gelten, weil sie die Anwesenheit eines „verallgemeinerten Anderen“ (TdkH II: 63) verkörpern. Sie bringen immer „ein allgemeines Interesse zur Geltung“ (TdkH II: 141). Über Normen verläuft der unauflösliche Zusammenhang von Individualität und Sozialität (zum folgenden vgl. TdkH II: 141ff.). Meads Begründung einer Diskursethik formiert sich aus diesem Gedanken, wenn er formuliert: „Wir sind, was wir sind, durch unser Verhältnis zu anderen. Unser Ziel muß daher unvermeidlich ein gesellschaftliches Ziel sein, sowohl in bezug auf seinen Inhalt als auch in bezug auf die Form. Die Sozialität ist Ursache der Universalität ethischer Urteile [...].“ (TdkH II: 142, Mead zitiert bei Habermas). Sozialität läßt sich nicht anders als intersubjektivistisch begreifen. Das bedeutet, daß auch alle individuellen Motive und Handlungen immer schon gesellschaftlich bedingt sind. Denn persönliche Interessen gelten wertvollen, erstrebenswerten Dingen. Den Adjektiven ‚wertvoll‘ und ‚erstrebenswert‘ haften Konnotationen im semantischen Umfeld von ‚Gesellschaft‘ bereits an, da ohne gesellschaftlichen Bezug Wert an sich nicht bestünde.

Je stärker sich nun die Sprache als „Prinzip der Vergesellschaftung“ (TdkH II: 143) durchsetzt, und das ist in modernen Gesellschaften in hohem Maße der Fall, um so mehr laufen die „Bedingungen der Sozialität“ (ebd.) mit den „Bedingungen der kommunikativ hergestellten Intersubjektivität“ (ebd.) zusammen. Dabei spielt der Begriff der ‚idealen Kommunikationsgemeinschaft‘ (TdkH II: 144 u. ö.) eine Rolle. Vor dem diskursiven Hintergrund einer solchen idealen Gemeinschaft müssen sich Normen einer Prüfung unterziehen können, um Geltung beanspruchen zu dürfen. Alle sprachlichen Äußerungen müssen sich, sofern sie einen Hörer finden, implizit jederzeit auf eine Infragestellung und damit diskursive Überprüfung ihres Wahrheitsgehaltes gefaßt machen. Eine solche diskursive Überprüfung geschähe dann stets vor dem Hintergrund einer imaginären Kommunikationsgemeinschaft, die die Position eines ‚verallgemeinerten Anderen‘ verträte. Oder anders: jedes Gespräch über strittige

Fragen ist immer schon an allgemein üblichen Standards ausgerichtet. „Bei der Beurteilung eines moralisch relevanten Handlungskonflikts müssen wir überlegen, auf welches allgemeine Interesse sich alle Betroffenen jeweils einigen würden, wenn sie die moralische Haltung der unparteiischen Berücksichtigung aller berührten Interessen einnehmen.“ (TdkH II: 144) Das Ideal einer „unbegrenzten und unverzerrten Kommunikationsgemeinschaft“ (TdkH II: 147) findet auch „empirische Wirksamkeit“ (ebd.) in der je aktuellen Kommunikationsgemeinschaft. Der demokratische Rechtsstaat mit seiner diskursiven Legitimationsgrundlage ist Ergebnis eines Normendiskurses, in dessen Zuge sich die Verallgemeinerungsfähigkeit von sozialen Normen im Lichte der idealen Kommunikationsgemeinschaft beziehungsweise der Idealität der Verständigung diskursiv herausgestellt hat.

Aus der faktischen Existenz von Normen und der Unausweichlichkeit von sprachlich vermittelter Sozialität folgt zwanglos der gesuchte Paradigmenwechsel, der im Grunde kein radikaler Wechsel, sondern eine konsequente Erweiterung des Spektrums denkbarer Aktoreinstellungen in der Kommunikation ist. Den nach wie vor bestehenden Attributen des Vorstellens (Erkennen) und Handelns (Verfügbarmachen) fügt sich jetzt das Attribut der Verständigung hinzu. Neben der Fähigkeit, Dinge und soziale Sachverhalte zu erkennen und auf sie instrumentell und strategisch einzuwirken, sind Subjekte mit der Eigenschaft ausgestattet, sich mit anderen auf etwas in der Welt zu verständigen und auf dem Wege des sprachlichen Diskurses zu kooperativen Handlungen gelangen zu können. Habermas stuft das Konzept der kognitiv-instrumentellen Vernunft (vorstellen/sich abarbeiten) zu einem Teilaspekt ab und ergänzt es durch den Begriff der kommunikativen Rationalität (vgl. TdkH I: 523). „Dieser Begriff kommunikativer Rationalität führt Konnotationen mit sich, die letztlich zurückgehen auf die zentrale Erfahrung der zwanglos einigenden, konsensstiftenden Kraft argumentativer Rede, in der verschiedene Teilnehmer ihre zunächst nur subjektiven Auffassungen überwinden und sich dank der Gemeinsamkeit vernünftig motivierter Überzeugungen gleichzeitig der Einheit der objektiven Welt und der Inter-subjektivität ihres Lebenszusammenhangs vergewissern.“<sup>27</sup> Das einsame Subjekt der Bewußtseinsphilosophie weicht der intersubjektiven Beziehung sprach- und handlungsfähiger Subjekte der Kommunikationstheorie (vgl. TdkH I: 525). Die kommunikative Koordinierung der notwendigerweise kooperativen Auseinandersetzung mit der äußeren Natur bringt den eigenständigen Modus der kommunikativen Rationalität hervor (vgl. TdkH I: 532). Diesem Umstand muß bei der Theoriebildung Rechnung getragen werden. Er eröffnet für die kritische Theorie einen neuen normativen Maßstab. „Die utopische Perspektive von Versöhnung und Freiheit ist in den Bedingungen einer kommunikativen Vergesellschaftung der Individuen schon angelegt, sie ist in den sprachlichen Reproduktionsmechanismus der Gattung schon eingebaut“ (TdkH I: 533).

Vor diesem veränderten Hintergrund kann man unter ‚Öffentlichkeit‘ diejenige soziale Sphäre verstehen, in der sich vergesellschaftete Individuen, die Subjekte nur aufgrund ihrer Bindungen zu anderen sind, kommunikativ begegnen, um sich miteinander über etwas in der Welt zu verständigen. ‚Et-

---

<sup>27</sup> Jürgen Habermas. Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns. In: ders. Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main 1984, 571-606; hier: 605.

was in der Welt‘ meint dabei zweierlei: den Umgang mit der physischen Umwelt zum Zwecke der materiellen Reproduktion und den Umgang mit der sozialen Welt der Beziehungen zwischen Personen zum Zweck der kulturellen Reproduktion. Zugleich erlangen die beteiligten Individuen über die Prozesse der Verständigung eine Vorstellung von ihrer Ich-Identität in einer sozialen Lebenswelt. Die faktische Öffentlichkeit sieht sich nun trotz der in ihr existenten Vermachtungen, Partikularinteressen und Schief lagen einem normativen Maßstab konfrontiert, der nicht idealistisch oder voluntaristisch von einer außerweltlichen Perspektive antizipierter Hoffnungen herrührt. Er ergibt sich vielmehr aus derselben Faktizität, das heißt, aus dem dort angetroffenen Umstand der Intersubjektivität von Öffentlichkeit. Er ergibt sich aus einer Sozialität von Individuen, welche immer schon normativ strukturiert ist. Die Sprachlichkeit des öffentlichen Raums sorgt vor dem Hintergrund des Paradigmas der Intersubjektivität für die kritische Unterscheidbarkeit öffentlicher Diskurse. Dazu muß Habermas das der Sprache innewohnende Potential kommunikativer Vernunft beleuchten und auf seine Bedeutung für öffentliche Diskurse befragen.

## **2. Sprache als Mittel der Verständigung: Formalpragmatik**

Während die Grammatik als eine linguistische Disziplin in Syntax und Morphologie die Beziehungen der sprachlichen Zeichen untereinander beschreibt, ist es Aufgabe der Semantik, die Beziehungen der sprachlichen Zeichen zu ihrer Bedeutung aufzuklären. Beiden Analysetypen ist gemeinsam, daß man sich ihren Gegenstandsbereichen aus der objektivistischen Perspektive eines Beobachters nähern kann. Mit Hilfe eines ausdifferenzierten Instrumentariums lassen sich operative Regeln und semantische Bezüge objektivieren und wie ein Set von Gesetzmäßigkeiten beschreiben. Von diesen Zugängen zur Sprachanalyse unterscheidet sich die Pragmatik. „Thema der Pragmatik ist das, was im Sprachgebrauch die Form und/oder die Interpretation sprachlicher Äußerungen regelhaft beeinflusst kraft der Tatsache, dass Sprache in einer Situation und zur Kommunikation, zum sprachlichen Handeln mit anderen gebraucht wird.“<sup>28</sup> Die pragmatische Analyse beleuchtet das „Verhältnis sprachlicher Äußerungen zu ihrem situativen und kommunikativen Kontext“<sup>29</sup> und damit das Verhältnis zwischen sprachlichen Äußerungen und den Benutzern der Sprache. Dieses Themenfeld nötigt kommunikationstheoretisch zu einem Wechsel von der Beobachter- in die Teilnehmerperspektive, da sich der situative und kommunikative Kontext von Äußerungen nur aus der Sicht von Teilnehmerinnen und Teilnehmern an Diskursen analysieren läßt. Eine Betrachtung aus der Vogelperspektive könnte keine Kriterien angeben, um zu beschreiben, was Äußerungen über ihre syntaktische Beschaffenheit und ihr semantisches Bezugsfeld hinaus für das Verhältnis der Sprechenden untereinander bedeuten.

---

<sup>28</sup> Angelika Linke, Markus Nussbaumer, Paul R. Portmann. Studienbuch Linguistik. 3., unveränd. Aufl., Tübingen 1996, 177.

<sup>29</sup> Ebd.



Die Teilnehmerperspektive ist demnach jene Perspektive, die Habermas benötigt, um ein kommunikatives Handlungsmodell zu entwickeln. Denn nur so, durch eine formale pragmatische Analyse aus der Teilnehmerperspektive, kann man erklären, wie Sprecherinnen mit Propositionen auf reflexive (das heißt kritisierbare) Weise Weltbezüge aufnehmen, um sich miteinander über etwas verständigen zu können (vgl. TdkH I: 148). Sprachliche Verständigung ist ein „Mechanismus der Handlungskoordination“ (TdkH I: 143), der in Anbetracht der gesellschaftlichen Notwendigkeit existentieller Bedürfnisbefriedigung den Rang eines Konstituens sozialer Integration einnimmt (vgl. TdkH I: 370). Da die kommunikative Koordinierung sozialen Handelns in modernen Gesellschaften im Raum von Öffentlichkeiten stattfindet, trägt die von Habermas entwickelte transzendente Pragmatik als Analyse des Verhältnisses sprachlicher Äußerungen zu ihrem kommunikativen Kontext dazu bei, den Charakter öffentlicher Kommunikationen zu beschreiben. Statt also, wenn es um Kritik geht, aus der Sicht eines wissenden Beobachters – Relikt der Subjektphilosophie – einen ideologiekritischen oder geschichtsteologischen externen Maßstab an öffentliche Diskurse anzulegen, ist es mit Hilfe der Formalpragmatik möglich, einen normativen Maßstab der Verständigungsidealität der Öffentlichkeit selber zu entnehmen. Eine „formalpragmatisch ausgearbeitete Kommunikationstheorie kann für eine soziologische Handlungstheorie fruchtbar gemacht werden, wenn es gelingt zu zeigen, wie kommunikative Akte, d.h. Sprechhandlungen oder äquivalente nicht-verbale Äußerungen, die Funktion der Handlungskoordination übernehmen und ihren Beitrag zum Aufbau von Interaktion leisten“ (TdkH I: 376). Eine handlungstheoretisch motivierte Untersuchung der Öffentlichkeit muß einer an der Idealität der Verständigung ausgerichteten Formalpragmatik folgen.

Mit der Formalpragmatik versucht Habermas, eine um den Begriff des kommunikativen Handelns erweiterte Handlungstheorie Weberscher Provenienz mit einer auf John L. Austin und John R. Searle zurückgehenden linguistischen Sprechakttheorie zu verbinden. Den Durchgang durch den rationalitätstheoretischen Teil der Überlegungen Webers bündelt Habermas in der Feststellung, daß hier Vernunft konzeptuell auf Zweckrationalität verkürzt wird (vgl. TdkH I: 377ff.). Mit dem Konzept eines einsamen Handlungssubjekts, das in zweckrationaler Einstellung seine Interessen verfolgt, kann nicht erklärt werden, wie soziales Handeln zustandekommt. Ohne die Komponente des kommunikativen Handelns ist nicht zu sehen, wie die gesellschaftliche Koordination von Handlungsprozessen und damit auch die Einrichtung einer sozialen Ordnung, welche beide auf ein verständigungsorientiertes „Aushandeln von Situationsdefinitionen“ (TdkH I: 385) angewiesen sind, funktionieren sollen. Indem Habermas die seit dem Hobbesschen *Leviathan* immer wieder formulierten Versuche problematisiert, die Entstehung sozialer Ordnung allein aus dem Aufeinandertreffen zweckrationaler Nutzenkalküle von Individuen zu erklären, deutet sich die Kernthese der Formalpragmatik an. Mit ihr soll verdeutlicht werden, daß der „verständigungsorientierte Sprachgebrauch der Originalmodus“ (TdkH I: 388) der Sprachverwendung ist. Dabei ist im Auge zu behalten, daß die Sprache als ein Mechanismus der Handlungskoordination vorgestellt werden muß. An dieser Stelle liegt die Verbindung von Handlungs- und Sprechakttheorie. Mit dem Begriff des kommunikativen Handelns als verständigungsori-

entiertem Handlungstypus werden die erfolgsorientierten Typen des instrumentellen und strategischen Handelns zu Teilaspekten der Handlungsrationalität abgestuft.<sup>30</sup>

Zunächst muß Habermas klären, was beim verständigungsorientierten Sprachgebrauch unter *Verständigung* zu verstehen ist. „Verständigung gilt als ein Prozeß der Einigung unter sprach- und handlungsfähigen Subjekten“ (TdkH I: 386). Wo es aber um kommunikatives Handeln zur sozialen Handlungskordinierung geht, ist eine anspruchsvollere Bestimmung von Verständigung im Sinne von Einverständnis erforderlich (vgl. ebd.). Denn implizite Formen der Verständigung wie Sympathie oder affektive, aber diffuse Hintergrundkonsense reichen zu einer konkreteren Koordinierung von Handlungen nicht aus. Einverständnis hingegen ist Resultat expliziter verbaler Verständigungsprozesse. Dieses Resultat ist nicht willkürlich, sondern rationalisierbar. „Ein kommunikativ erzielt [..] Einverständnis [..] unterscheidet [..] sich von einer bloß faktisch bestehenden Übereinstimmung. [..] [Es] hat eine rationale Grundlage; es kann nämlich von keiner Seite, sei es instrumentell, durch Eingriff in die Handlungssituation unmittelbar, oder strategisch, durch erfolgskalkulierte Einflußnahme auf die Entscheidungen eines Gegenspielers, auferlegt werden. Wohl kann ein Einverständnis objektiv erzwungen sein, aber was ersichtlich durch äußere Einwirkung oder Anwendung von Gewalt zustande kommt, kann subjektiv nicht als Einverständnis zählen. Einverständnis beruht auf gemeinsamen Überzeugungen“ (TdkH I: 386f.). Solche in wechselseitiger Rede entstandenen Überzeugungen sind der Stoff, aus dem eine soziale Ordnung entsteht. Mechanismen der Handlungskordinierung entspringen dieser Möglichkeit der Sprache. Habermas akzentuiert in diesem Kontext seine starke These, daß „Verständigung [..] als Telos der menschlichen Sprache inne[wohnt]“ (TdkH I: 387). Schon alltägliche Kommunikation, in der Verständigung häufig scheitert, zeigt zwar, daß sich „Sprache und Verständigung nicht wie Mittel und Zweck zueinander“ (ebd.) verhalten. Aber da man das gesellschaftlich notwendige und historisch evidente „Konzept der Verständigung nur erklären [kann, wenn geklärt ist], was es heißt, Sätze in kommunikativer Absicht zu verwenden“ (ebd.), läßt sich begründen, daß die „Konzepte des Sprechens und der Verständigung [..] sich wechselseitig [interpretieren]“ (ebd.).

Um das zu zeigen, ist ein Rückgriff auf die sprechakttheoretische Unterscheidung zwischen Lokution, Illokution und Perlokution erforderlich. Ein beliebiger Sprechakt läßt sich in drei Schichten analysieren, mit denen transparent gemacht werden kann, inwiefern man Zustände in der Welt bewirkt, indem man etwas sagt. Unter dem *lokutionären Akt* versteht man „das Äußern einer Äußerung“<sup>31</sup>, den propositionalen Aspekt einer Aussage. Der „Gehalt von Aussagesätzen“ (TdkH I: 388f.) gelangt mit dem lokutionären Akt zum Ausdruck. Unter dem *illokutionären Akt* versteht man „das, was man mit

---

<sup>30</sup> Unter *instrumentellem Handeln* versteht Habermas „erfolgsorientierte Handlung[en]“, die „unter dem Aspekt der Befolgung technischer Handlungsregeln“ betrachtet und unter dem Aspekt des „Wirkungsgrade[s] einer Intervention in einem Zusammenhang von Zuständen und Ereignissen“ bewertet werden können. Unter *strategischem Handeln* wird definitorisch eine „erfolgsorientierte Handlung“, die unter dem Aspekt des „Wirkungsgrad[s] der Einflußnahme auf die Entscheidungen eines rationalen Gegenspielers“ bewertet wird, verstanden. Demgegenüber spricht Habermas von *kommunikativen Handlungen*, „wenn die Handlungspläne der beteiligten Akteure nicht über egozentrische Erfolgskalküle, sondern über Akte der Verständigung koordiniert werden“ (TdkH I: 385).

<sup>31</sup> Rolf Bergmann, Peter Pauly, Michael Schlaefel. Einführung in die deutsche Sprachwissenschaft. Heidelberg 1981, 67.

einer Äußerung handelnd vollzieht“.<sup>32</sup> Indem man spricht, vollzieht man gleichzeitig eine Handlung. Akte des Grüßens, Dankens, Bittens oder Konstatierens sind Handlungen, mit denen man dem Hörer ein Kommunikationsangebot bezüglich des propositionalen Gehalts der Aussage unterbreitet. Der illokutionäre Akt „legt den Modus eines als Behauptung, Versprechen, Befehl, Geständnis usw. verwendeten Satzes [...] fest“ (TdkH I: 389). Schließlich bezeichnet der *perlokutionäre Akt* den „Effekt, den man mit einer Äußerung bewirkt“<sup>33</sup>, indem der Hörer sich durch den Sprechakt zu Handlungen veranlaßt sehen kann. „Mit perlokutionären Akten erzielt der Sprecher [...] einen Effekt beim Hörer.“ (TdkH I: 389)

Habermas verwendet diese pragmatischen Grundunterscheidungen, um das der Sprache inhärente Verständigungspotential aufzuzeigen (vgl. zum folgenden TdkH I: 388ff.). Das geschieht in zwei Schritten. Zum einen zeigt eine einfache Überlegung, daß die illokutionären (und lokutionären) Elemente des Sprechakts in Relation zu den perlokutionären Effekten originär sind. Wenn mit dem perlokutionären Akt ein Handlungseffekt bei einem Hörer erzielt werden soll, ist das nur möglich, wenn dieser zunächst den Sachgehalt und den Modus der Aussage verstanden hat. Ohne den geglückten illokutionären Akt kann ein perlokutiver Effekt nicht erzielt werden. Insofern ist die Illokution das dem Sprechakt originäre Moment. Zum anderen zeigt Habermas, wie auf der Ebene des Sprechakts die Handlungstypen des kommunikativen und strategischen Handelns in Erscheinung treten, indem er jenem die Illokution und diesem die Perlokution als passende Sprechakteinstellung zuordnet. Die illokutiven Bindungskräfte der Sprachverwendung leisten einen kommunikativen Beitrag zur zwanglosen Verständigung über Argumente, wenn die Beteiligten eine verständigungsorientierte Haltung einnehmen. Demgegenüber bilden die perlokutiven Effekte des Sprechakts jenen Bestandteil strategisch verzerrter Kommunikation, den die Beteiligten bei erfolgsorientierter Einstellung zur Erlangung ihrer Ziele aktivieren müssen. Strategisches Handeln läßt sich so charakterisieren, daß der Akteur die unausweichlichen illokutiven Elemente seiner Äußerungen benutzt, um mit ihnen perlokutive Effekte zu erzielen. Dagegen stützt der kommunikativ Handelnde seine Äußerungen nur auf das mit der Illokution unterbreitete Kommunikationsangebot und stellt damit seine eigene Position für einen möglicherweise erzielbaren höherstufigen Konsens zur Disposition.

Wenn man diese beiden Schritte zusammennimmt, gelangt man zu folgendem Resultat. Im Fall erfolgsorientierter Kommunikation, welche für den Handelnden den sprachlichen Ausdruck einer strategischen Intervention darstellt, muß ein Hörer, der strategisch beeinflußt werden soll, zunächst den propositionalen Gehalt der Aussage verstehen. Das ist jedoch nur möglich, wenn der in jedem Sprechakt beinhaltete illokutionäre Akt, mit dem ein Verständigungsangebot einhergeht, glückt. Der Sprechakt *kann* also einen perlokutionären Effekt erzielen, *muß* aber, sonst ist sprachliche Interaktion nicht erklärbar, einen illokutionären Akt enthalten. Daher kann Habermas zu dem Satz gelangen: „Was wir mit Verständigung und verständigungsorientierte Einstellung meinen, muß allein anhand illokutionärer

---

<sup>32</sup> Ebd.

<sup>33</sup> Ebd.

Akte geklärt werden“ (TdkH I: 394). Während in strategischer Kommunikation „Illokutionen als Mittel in teleologischen Handlungszusammenhängen“ (TdkH I: 395) eingesetzt werden, bedienen sie im verständigungsorientierten Handeln als offene Kommunikationsangebote den Originalmodus der Sprache. Habermas kann nun seine begrifflichen Bestimmungen präzisieren: „Kommunikatives Handeln zeichnet sich gegenüber strategischen Interaktionen dadurch aus, daß alle Beteiligten illokutionäre Ziele vorbehaltlos verfolgen, um ein Einverständnis zu erzielen, das die Grundlage für eine einvernehmliche Koordinierung der jeweils individuellen Handlungspläne bietet“ (TdkH I: 397f.). Demgegenüber werden diejenigen Interaktionen, „in denen mindestens einer der Beteiligten mit seinen Sprechhandlungen bei einem Gegenüber perlokutionäre Effekte hervorrufen will, [...] als sprachlich vermitteltes strategisches Handeln“ (TdkH I: 396) definiert.

Mit diesen sprechakttheoretischen Unterscheidungen deutet sich an, wie man die Intuition begrifflich stützen kann, daß ein normativer Maßstab für die Beschreibung öffentlicher Diskurse deren bloßer Sprachlichkeit zu entnehmen ist. Strategische Interventionen in öffentlichen Diskursen, die der zweckrationalen Verfolgung von Interessen dienen und heute in Form von Lobbyismus und PR-Strategien dominante Formen zeitigen, können schon aus begrifflichen Gründen nicht das zentrale Konstituens öffentlicher Kommunikation sein. Einzig die illokutionären Bindungskräfte, die Bestandteil jeder sprachlichen Interaktion sind und den verständigungsorientierten Sprachgebrauch zum originären Modus machen, dürfen für sich beanspruchen den zentralen Mechanismus der Sprache zu verkörpern. Die Sprache selbst mit ihren spezifischen Eigenschaften ist es demnach, welche die Öffentlichkeit zu einer diskursiven Arena macht, in der Publizität als Prinzip solange konstitutiv bleiben muß, wie Mißverständnis, Strategie und Dissens existent sind. Der Modus der Verständigung als primäre Sprachfunktion bestimmt die Diskursivität des öffentlichen Raumes noch dort, wo Verständigung faktisch am wenigsten zustande kommt.

Noch ist aber nicht hinreichend klar, was ‚Verständigung‘ im engeren Sinn bedeutet. Dazu rekurriert Habermas auf eine „formalpragmatisch ansetzende Bedeutungstheorie[, die von der Frage ausgeht], was es heißt, einen kommunikativ verwendeten Satz, d.h. eine Äußerung zu verstehen“ (TdkH I: 400). Grundlegend versteht man einen Sprechakt dann, wenn man weiß, „was ihn akzeptabel macht“ (ebd.). Akzeptabel ist ein Sprechakt wiederum dann, „wenn er die Bedingungen erfüllt, die notwendig sind, damit ein Hörer zu dem vom Sprecher erhobenen Anspruch mit >Ja< Stellung nehmen kann. Diese Bedingungen können nicht einseitig, weder sprecher- noch hörerrelativ erfüllt sein; es sind vielmehr Bedingungen für die intersubjektive Anerkennung eines sprachlichen Anspruchs, der sprechakttypisch ein inhaltlich spezifiziertes Einverständnis über interaktionsfolgenrelevante Verbindlichkeiten begründet“ (TdkH I: 401). Die sprachlich erhobenen Ansprüche auf Geltung sind „intern mit Gründen verknüpft“ (TdkH I: 405). Solche Geltungsansprüche<sup>34</sup>, die mit einer Äußerung immer erho-

---

<sup>34</sup> „Ein Geltungsanspruch ist äquivalent der Behauptung, daß die Bedingungen für die Gültigkeit einer Äußerung erfüllt sind. Gleichviel ob der Sprecher einen Geltungsanspruch implizit oder explizit erhebt, der Hörer hat die Wahl, den Geltungsanspruch anzunehmen, zurückzuweisen oder einstweilen dahingestellt sein zu lassen. Die zulässigen Reaktionen sind Ja/Nein-Stellungnahmen oder Enthaltungen“ (TdkH I: 65).

ben werden, können „nur in Form einer Kritik zurückgewiesen und gegen Kritik nur in Form einer Widerlegung verteidigt werden [...]“ (TdkH I: 405). Mit der Kraft von Sanktionen, etwa durch direkte oder strukturelle Gewalt, lassen sich Geltungsansprüche zwar durchsetzen, aber nicht legitimieren. Der zwanghafte Charakter strategischer oder gewaltsamer Durchsetzung von Geltungsansprüchen wird, wo immer es dem Unterlegenen möglich ist, dazu führen, daß diese Geltungsansprüche erneut zurückgewiesen werden. Nur verständigungsorientierte und zwanglose Kommunikation führt zu anschließfähigen Situationsdefinitionen. „Ein Sprecher kann einen Hörer, wie wir nun sagen können, rational motivieren, weil er aufgrund eines internen Zusammenhangs zwischen Gültigkeit, Geltungsanspruch und Einlösung des Geltungsanspruchs die Gewähr dafür übernehmen kann, erforderlichenfalls überzeugende Gründe anzugeben, die einer Kritik des Hörers am Geltungsanspruch standhalten“ (TdkH I: 406).

Drei verschiedene Geltungsansprüche können in Sprechhandlungen unterschieden werden (zum folgenden vgl. insbesondere TdkH I: 410ff.). In bezug auf die *Wahrheit* erhebt der Sprecher den Anspruch, daß die Akzeptabilitätsbedingungen seiner Aussage bezüglich der objektiven Welt der Dinge und Sachverhalte erfüllt sind.<sup>35</sup> Es handelt sich dabei um die Behauptung, daß die „Existenzvoraussetzungen eines nur erwähnten propositionalen Gehalts tatsächlich“ gegeben sind (TdkH I: 149). In bezug auf die *Richtigkeit* erhebt der Sprecher den Anspruch, daß die Akzeptabilitätsbedingungen seiner Aussage bezüglich der sozialen Welt der interpersonalen Beziehungen erfüllt sind.<sup>36</sup> Damit geht die Behauptung einher, daß „der normative Kontext, den [die Sprechhandlung] erfüllen soll, selbst legitim“ ist (TdkH I: 149). Schließlich erhebt der Sprecher in bezug auf die *Wahrhaftigkeit* den Anspruch, daß seine Aussage mit der subjektiven Welt seiner Wünsche, Absichten und Empfindungen in Einklang steht, also glaubwürdig ist.<sup>37</sup> Er behauptet damit, daß seine „manifeste Sprecherintention so gemeint ist, wie sie geäußert wird“ (TdkH I: 149). Von diesen Geltungsansprüchen können die ersten beiden diskursiv überprüft werden, während der dritte auf eine authentische Handlungsweise beziehungsweise konsequentes Verhalten angewiesen bleibt. Die Wahrhaftigkeit von Aussagen „läßt sich nicht begründen, sondern nur zeigen; Unwahrhaftigkeit kann sich in der mangelnden Konsistenz zwischen einer Äußerung und den mit ihr intern verknüpften Handlungen verraten“ (TdkH I: 69).

Wenn ein Hörer entweder mit dem Wahrheitsgehalt einer Aussage bezüglich der objektiven Welt oder mit der normativen Richtigkeit bezüglich der sozialen Welt oder mit beidem nicht einverstanden ist, kann er die jeweils strittigen Geltungsansprüche mit ‚Nein‘ zurückweisen. Dann ist er allerdings seinerseits genötigt, Gründe für seine Ablehnung anzuführen. Diese Gründe sind als Sprechakte erneut mit Geltungsansprüchen behaftet, auf die der erste Sprecher wiederum mit Annahme oder Kritik rea-

---

<sup>35</sup> „Die *objektive Welt* wird gemeinsam als die Gesamtheit der Tatsachen unterstellt, wobei Tatsache bedeutet, daß die Aussage über die Existenz eines entsprechenden Sachverhalts >p< als wahr gelten darf“ (TdkH I: 84, Hervorhebung von mir). Die objektive Welt ist die „Gesamtheit aller Entitäten, über die wahre Aussagen möglich sind“ (TdkH I: 149).

<sup>36</sup> Eine „*soziale Welt* wird gemeinsam als die Gesamtheit aller interpersonalen Beziehungen unterstellt, die von den Angehörigen als legitim anerkannt werden“ (TdkH I: 84, Hervorhebung von mir). Sie besteht in der „Gesamtheit aller legitim geregelten interpersonalen Beziehungen“ (TdkH I: 149).

<sup>37</sup> Die *subjektive Welt* gilt „als die Gesamtheit der Erlebnisse, zu denen jeweils nur ein Individuum einen privilegierten Zugang hat“ (TdkH I: 84, Hervorhebung von mir).

gieren kann. Es entsteht ein diskursives Sprachspiel, an dessen immer nur vorläufigem Ende ein Einverständnis über Konsense oder Dissense, jedenfalls eine gemeinsame Situationsdefinition stehen kann, wenn die Beteiligten sich lange genug und zwanglos kommunikativ auseinandersetzen konnten.<sup>38</sup> Eine durch Verständigung erzielte Situationsdefinition „stellt eine Ordnung her“ (TdkH I: 150), mit deren Hilfe Handlungssituationen übersichtlich gemacht und von den Beteiligten in ihre „vorinterpretierte[ ] Lebenswelt“ (ebd.) einbezogen werden können. Das hat freilich nichts mit einer träumerischen Verklärung zu tun, der zufolge solche einvernehmlichen Interpretationen immer erzielbar wären. Wegen der fundamentalen Unterschiede zwischen Individuen kann es faktisch immer nur „Augenblicke gelingende[r] Kommunikation [geben], in der sich die Beteiligten auf problematische und ungeklärte Präsuppositionen stützen und von einer okkasionellen Gemeinsamkeit zur nächsten tasten“ (ebd.).<sup>39</sup>

In einem abschließenden Schritt zeigt Habermas Wege von der formalen zur empirischen Pragmatik auf (vgl. TdkH I: 440ff.). Dabei bekräftigt er noch einmal die Notwendigkeit einer Formalpragmatik als erstem Schritt. „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“ (TdkH I: 444). Gleichwohl ist es nach einer formalpragmatischen Begriffsbestimmung notwendig, „die starken Idealisierungen, denen sich der Begriff des kommunikativen Handelns verdankt, kontrolliert rückgängig zu machen“ (TdkH I: 441). Zum Anschluß an eine soziologische Handlungstheorie ist es nötig, die Vielfältigkeit der Illokutionen zu beachten, neben den Standardformen von Sprechhandlungen auch implizite, zwiespältige und indirekte Rede in Rechnung zu stellen sowie von der Analyse einzelner Sätze zur Untersuchung von Texten und Gesprächen zu gelangen (vgl. ebd.). All diese Formen von Sprechhandlungen lassen sich aber auf 'reine Typen sprachlich vermittelter Interaktion'<sup>40</sup> zurückführen, so daß mit der formalen Pragmatik normative Richtlinien für eine empirische Pragmatik gegeben sind.

Auch wenn sie von seinen zahlreichen Kritikern mit bisweilen euphorischem Habitus gefeiert wer-

---

<sup>38</sup> „Von >Diskursen< will ich nur dann sprechen, wenn der Sinn des problematisierten Geltungsanspruches die Teilnehmer konzeptuell zu der Unterstellung nötigt, daß grundsätzlich ein rational motiviertes Einverständnis erzielt werden könnte, wobei »grundsätzlich« den idealisierten Vorbehalt ausdrückt: wenn die Argumentation nur offen genug geführt und lange genug fortgesetzt werden könnte“ (TdkH I: 71).

<sup>39</sup> Daß es überhaupt zu 'okkasionellen Gemeinsamkeiten' in Kommunikationen kommen kann, ist auf den „Hintergrund impliziten Wissens“ (TdkH I: 449) zurückzuführen. Neben dem wörtlichen Sinn von Sprechakten ist der Kontext, in dem Aussagen plziert werden, von entscheidender Bedeutung für das Gelingen von Verständigung. Das Hintergrundwissen in Kommunikationen ist von implizitem und holistischem Charakter und steht den Beteiligten nicht nach Wunsch und Willen zur Disposition (vgl. TdkH I: 451). Weil das lebensweltliche Hintergrundwissen selbstverständlich ist, kann es die Gefahr des Scheiterns der Verständigung angesichts sozialer Kontingenzen eindämmen.

<sup>40</sup> Habermas nimmt eine Klassifikation von Sprechakten vor, indem er jeweils auf einen der drei möglichen Weltbezüge passende Sätze sucht. *Konstative* entsprechen dem Handlungsmuster der Konversation und beziehen sich auf die objektive Welt mit dem Geltungsanspruch auf Wahrheit. *Regulative* entsprechen dem Handlungsmuster des normenregulierten Handelns und beziehen sich auf die soziale Welt mit dem Geltungsanspruch auf Richtigkeit. *Expressiva* entsprechen dem Handlungsmuster des dramaturgischen Handelns und beziehen sich auf die subjektive Welt mit dem Geltungsanspruch auf Wahrhaftigkeit. Von diesen drei Typen kommunikativen Handelns lassen sich grundlegend *Perlokutionen* und *Imperative* als Ausdrücke strategischen Handelns unterscheiden, das sich auf die objektive Welt beziehungsweise eine verdinglichte soziale Welt bezieht und an seiner Wirksamkeit gemessen werden muß (vgl. TdkH I: 427ff., bes. 439 [Figur 16]).

den, sind die aktuellen Differenzierungen, die Habermas in der Aufsatzsammlung *Wahrheit und Rechtfertigung* bezüglich der Formalpragmatik vorgenommen hat, nicht von der Tragweite, daß sie die Eignung der *Theorie des kommunikativen Handelns* für eine normative Grundlegung des Begriffs der Öffentlichkeit verneinen würden.<sup>41</sup> Sie ändern grundsätzlich nichts an dem Umstand, daß die Öffentlichkeit als eine gesellschaftliche Sphäre ausgezeichnet werden kann, in welcher sich die Individuen einer sprachlichen, sozialen Gemeinschaft unter den formalen und zumindest vorgestellten idealen Bedingungen eines freien Diskurses begegnen, um über die Beschreibung der objektiven Welt der Dinge und Sachverhalte und die Gestaltung der sozialen Welt interpersonalen Beziehungen handlungsfolgenrelevant und prinzipiell zukunfts offen zu beraten. Diese unausweichliche normative Ebene des öffentlichen Diskurses ist es der hier vertretenen Ansicht zufolge, welche – vor dem Hintergrund historischer Erfahrung von Zensur und Verbot – ein Gemeinwesen überhaupt dazu bringt, öffentliche Agenturen mit rechtlich garantierten Kommunikationsfreiheiten zu institutionalisieren.

### 3. Diskursethik

Wenn die *Theorie des kommunikativen Handelns* die Frage berührt, inwiefern die Möglichkeit der Verständigung teleologisch in die Struktur der Sprache eingebaut ist, so stellt die von Habermas im Anschluß entwickelte Diskursethik eine Fortsetzung dieses Themas auf der Ebene des gesellschaftlichen Diskurses dar. Sie formuliert eine allgemeine Argumentationsregel, die auf der Basis der Formalpragmatik ruht und einen Maßstab für die Beurteilung öffentlicher Diskurse begründbar macht. Die Diskursethik greift die moralphilosophischen Fragen nach dem gerechten und guten Leben auf formale Weise wieder auf. Sie unternimmt nicht länger den Versuch, eine ethische oder moralische Theorie substantiell zu begründen, weil sie damit in dem bewußtseinsphilosophischen Dilemma von Inklusion und Exklusion verhaftet bliebe. Es scheint wegen des modernen Wertpluralismus nicht möglich zu sein, praktisch-moralische Fragen substantiell in einer für alle Beteiligten befriedigenden und alle möglichen Einstellungen berücksichtigenden Weise mit dem Anspruch letzter verbindlicher Antworten zu lösen. Trotz dieser Voraussetzung kann mit der Diskursethik an normativer Theoriebildung festgehalten werden, da sie Sollsätze so formal und allgemein zu denken vermag, daß ihnen vernünftigerweise alle Beteiligten zustimmen können. Denn die Normen, die in der Diskursethik formuliert werden, beziehen sich nicht mehr auf konkrete Werturteile und Gerechtigkeitsvorstellungen, sondern nur noch auf den diskursiven Rahmen, in dem Normen mit dem Anspruch allgemeiner Gültigkeit erzielt werden können. Mit anderen kognitivistischen Ethiken trifft sich Habermas' Diskursethik „in der Absicht, die Bedingungen für eine unparteiliche, allein auf Gründe gestützte Beurteilung praktischer Fragen zu analysieren“ (DE: 53f.).

---

<sup>41</sup> Vgl. dazu Jürgen Habermas. *Wahrheit und Rechtfertigung*. Zu Richard Rortys pragmatischer Wende. In: *Wahrheit und Rechtfertigung*. Frankfurt am Main 1999, 230-270; ders. *Richtigkeit versus Wahrheit*. Zum Sinn der Sollgeltung moralischer Urteile und Normen. In: *Ebd.*, 271-318.

In ihren Grundzügen geht die Diskursethik davon aus (vgl. DE: 53ff.), daß der kommunikative Alltag immer schon moralisch strukturiert ist. Eine Alltagspraxis ohne moralische Implikationen ist unvorstellbar. Es wäre kein soziales Verhalten denkbar ohne die Berücksichtigung der Interessen, Wünsche und Bedürfnisse anderer Individuen. Die alltäglichen moralischen Implikationen sind aber so zahlreich und verschieden, daß eine Moraltheorie, um sie analytisch erfassen zu können, „an die Einstellung von Teilnehmern der kommunikativen Alltagspraxis anknüpfen“ (DE: 58) muß. Erst aus der Perspektive von Teilnehmerinnen und Teilnehmern läßt sich verstehen, daß Normverletzungen nicht zufällig als solche empfunden werden und auch die Maßstäbe dafür nicht beliebig sind. Nur weil sie im Lichte eines allgemeinen und zunächst virtuellen Diskurses begründbar sind, können Normen reklamiert werden. „Etwas tun sollen heißt, Gründe haben, etwas zu tun“ (DE: 59).

Habermas hebt die Bedeutung der alltäglichen Kommunikationen hervor, um zu zeigen, daß wir gar nicht anders können als moralische Ansichten mit Gründen zu verteidigen oder zu widerlegen. Um aber eine Assimilation praktisch-moralischer an technische Diskurse zu vermeiden, um also dem Umstand Rechnung zu tragen, daß normative Sätze „nicht in dem gleichen Sinne wie deskriptive Aussagen wahr oder falsch sein können“ (DE: 66), fragt er nach dem Typus von Argumentation, der dem moralischen Diskurs eigen ist (vgl. DE: 66f.). Im Unterschied zu technischen Fragen, die sich auf Sachverhalte beziehen und im theoretischen Diskurs instrumentell bearbeitet werden können, bedarf es zur Bearbeitung praktischer Fragen eines dauerhaften moralisch-praktischen Diskurses, dessen normative Resultate in einem anderen Verhältnis zur Richtigkeit stehen als objektive Sätze zur Wahrheit (vgl. DE: 69ff.). Nur im Horizont der „Logik praktischer Diskurse“ (DE: 72) läßt sich die Gültigkeit normativer Sätze prüfen. Diese Logik ist bestimmt vom Mechanismus des kommunikativen Handelns in der Art, wie es mit der Formalpragmatik beschrieben wurde.

Das sind die in jeder Situation gegebenen Voraussetzungen für moralische Argumentationen. Um die in diesen Argumentationen naturgemäß vorhandenen verschiedenen Werte und Einstellungen zusammenzuführen, bedarf es eines 'Brückenprinzips' (DE: 73 u. ö.). In Anlehnung an Kants Kategorischen Imperativ formuliert Habermas eine 'Argumentationsregel' (DE: 73 u. ö.) als 'Universalisierungsgrundsatz' (DE: 75 u. ö.). Jede gültige Norm muß demnach der Bedingung genügen, „daß die Folgen und Nebenwirkungen, die sich jeweils aus ihrer allgemeinen Befolgung für die Befriedigung der Interessen eines jeden Einzelnen (voraussichtlich) ergeben, von allen Betroffenen akzeptiert [...] werden können“ (DE: 75). Der Universalisierungsgrundsatz darf jedoch nicht als eine starre Regel mit Gebotscharakter verstanden werden. Er ist vielmehr eine kommunikationstheoretische Wendung der Kantischen Idee, wonach es vernünftigerweise im Interesse jedes Einzelnen liegen müßte, so zu handeln, daß damit nicht die Sphäre eines anderen verletzt wird. Die Motivation für ein solches Handeln besteht in der grundsätzlichen Reziprozität aller sozialen Aktionen. Letztlich reklamiert jeder Handelnde auch für sich selbst die Unversehrtheit seiner persönlichen Sphäre. Das reziproke Interesse an persönlicher Handlungsfreiheit zielt in posttraditionalen Gesellschaften auf die Ermittlung verallgemeinerungsfähiger Interessen und legitimer Handlungen. Worin diese Interessen und Handlungen



bestehen, ist nicht im Rahmen einer Diskursethik, sondern nur durch den Diskurs der Beteiligten selber zu ermitteln.

Die Idee einer diskursiven Ermittlung verallgemeinerungsfähiger Interessen verlangt die potentielle Einbeziehung aller Beteiligten. Die am praktischen Diskurs beteiligten Personen sind dabei zur Unparteilichkeit angehalten, womit ein 'universeller Rollentausch' ('ideal role-taking': DE: 75) im Meadschen Sinne impliziert ist. Das entspricht auch der Alltagserfahrung. Jeder weiß, daß moralische Argumentation ergebnisorientiert nur dort möglich ist, wo sich die Beteiligten aus ihrer zunächst subjektiven Einstellung zu lösen und den Standpunkt des jeweils anderen wenigstens probehalber einzunehmen in der Lage sind. Auf diese Weise gelangt Habermas zur Definition von Diskursethik in einem engeren Sinn. „Der Diskursethik zufolge darf eine Norm nur dann Gültigkeit für sich beanspruchen, wenn alle von ihr möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses Einverständnis darüber erzielen (bzw. erzielen würden), daß diese Norm gilt“ (DE: 76). Ein solcher kontrafaktischer Entwurf entspricht den Bedingungen, die für die diskursive Einlösung von Geltungsansprüchen, welche die Formalpragmatik beschrieben hat, gelten müßten. Er ist eine nur intersubjektiv denkbare Konstruktion, mit der verdeutlicht werden kann, wie gesellschaftliche Handlungskoordination sich vernünftig gestalten läßt. Er ist hinreichend formal, um *alle möglichen* konkreten Vorstellungen erfassen zu können. Und er bildet klar den normativen Hintergrund ab, vor dem sich die faktischen Diskurse der gesellschaftlichen Öffentlichkeit bemessen lassen. Mit diesen Überlegungen sind Kriterien für die Verallgemeinerbarkeit von Interessen benannt.<sup>42</sup>

Alle Debatten um die Diskursethik kreisen letztlich um die Frage, ob ein unter modernen Bedingungen immer schon gegebener Wertpluralismus diskursiv überbrückbar ist oder nicht. Das Prinzip der Diskursethik, das aus den mit dem Begriff des kommunikativen Handelns einhergehenden Implikationen hervorgeht, muß sich daher vor allem in der Auseinandersetzung mit skeptischen Positionen bewähren. Habermas verwendet einen großen Teil seines diskursethischen Begründungsprogramms auf die Auseinandersetzung zwischen ethischer Skepsis und ethischem Kognitivismus. Diese Auseinandersetzung verweist darauf, daß sowohl die Diskursethik als auch eine normative Theorie der Öffentlichkeit sich auf einen zwar schwachen, aber hinreichenden Begründungszusammenhang stützen kann. Die Diskursethik als maßgebende Grundlage für eine Beschreibung öffentlicher Diskurse muß dabei auf einen Letztbegründungsanspruch verzichten und beinhaltet auch einen substantialistischen Restbestand, da sowohl das Brückenprinzip als auch die Begriffsfassung der Diskursethik zumindest einer moralischen Emphase Ausdruck verleihen.<sup>43</sup>

Ein wiederholt geäußelter Einwand wider den moralischen Kognitivismus besteht in dem Argu-

---

<sup>42</sup> Die moraltheoretische Einbindung der Ergebnisse der *Theorie des kommunikativen Handelns* in eine formale Diskurstheorie bedarf allerdings sittlicher Zusatzannahmen. Das Problem von notwendigen Ergänzungen, die dem Universalisierungsgrundsatz der Diskursethik hinzugedacht werden müssen, hat eine breite Diskussion nach sich gezogen, muß aber hier beiseite gelassen werden. Vgl. dazu etwa Seyla Benhabib. *Kritik, Norm und Utopie. Die normativen Grundlagen der Kritischen Theorie*. Frankfurt am Main 1992.

<sup>43</sup> Zum substantialistischen Rest vgl. Jürgen Habermas. *Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral*. In: EdA, 11-64, hier: 56ff.

ment, daß auch eine formalistische Ethik partikularistische Gehalte aufweise. Die formal orientierte Diskursethik mit einem Universalisierungsgrundsatz, demzufolge Normen der Zustimmung aller Betroffenen bedürfen, um gültig sein zu können, ist ohne die diskursermöglichenden Prinzipien der Willens-, Handlungs- und Meinungsfreiheit undenkbar. Da diese moralischen Prinzipien Resultate des Entwicklungsprozesses der westlichen Moderne verkörpern, liegt es für Skeptiker nahe, den universalistischen Gehalt der Diskursethik zu bestreiten und hierin einen Ethnozentrismus zu vermuten.<sup>44</sup> In der Tat, so räumt Habermas ein, ist es nicht einfach, die „Allgemeingültigkeit des Universalisierungsgrundsatzes“ (DE: 89) zu begründen. Vor allem gegenüber fallibilistischen Haltungen tritt das Begründungsproblem zutage. Zur Abweisung von Kritiken eines ethischen Kognitivismus rekurriert Habermas auf einen Metadiskurs, der auch die Skepsis selber in die moralische Problematik einbezieht. Er verwendet zu diesem Zweck Karl-Otto Apels transzendente Sprachpragmatik (vgl. DE: 90ff.). Zunächst zeigt sich bei Apel, daß das den Naturwissenschaften entlehnte Prinzip, ausschließlich logische Folgerungen in Argumentationen zuzulassen, für moralisch-praktische Diskurse nur eingeschränkt gültig sein kann. Moralische Diskurse sind in einem anderen Sinne wahr als Aussagen über Sachverhalte. Man kann sie nur angemessen verstehen, wenn man die pragmatischen Beziehungen zwischen argumentativen Sprechhandlungen und den darin verwickelten Diskursteilnehmern angemessen berücksichtigt. Dann wird nämlich deutlich, daß die mit Sätzen vollzogenen Handlungen, die illokutiven und perlokutiven Effekte des Sprechens, einem Moralprinzip zu- oder abträglich sein können, was weniger logisch-deduktiv als vielmehr mit Hilfe von Anerkennungsverhältnissen und Situationskontexten erklärt werden kann. Zudem, und das ist Apels zentrales Argument, muß ein fallibilistisch orientierter Skeptizismus sich in einen performativen Widerspruch verzetteln (vgl. ebd.). Denn auch der Skeptiker muß bei seiner Kritik an der formalistischen Diskursethik Gebrauch von jenen unausweichlichen pragmatischen Sprachregeln machen, die als Telos der Verständigung in der *Theorie des kommunikativen Handelns* analysiert wurden und die überhaupt Anlaß zu der Vermutung geben, es könne universalistische und nicht-metaphysische Moralprinzipien geben. Wenn der Skeptiker also argumentiert, muß er – unabhängig vom Inhalt seiner Rede – jene Argumentationsregeln bemühen, welche die Basis der Moral bilden, deren Begründbarkeit er bezweifelt. Damit hat Apel immer noch keine positive und schon gar keine letzte Begründung für das formale Moralprinzip geliefert. Aber er hat durch das Konzept der „Argumentation überhaupt“ (DE: 91) einen Bezugspunkt gewonnen, „der für die Analyse nicht verwerfbarer Regeln genauso fundamental ist wie das »Ich denke« bzw. das »Bewußtsein überhaupt« für die Reflexionsphilosophie“ (DE: 91f.). Die Mechanismen der Verständigungsorientierung sind für Teilnehmerinnen und Teilnehmer einer Argumentation, also auch

---

<sup>44</sup> Politisch wird dieses Argument gerne mißbraucht, wenn es darum geht, Menschenrechtsverletzungen zu sanktionieren oder Ungerechtigkeiten zu rechtfertigen. So wurde im Zusammenhang mit einem dank Niedriglöhnen und langen Arbeitszeiten erzielten sprunghaften kapitalistischen Wachstum in den sogenannten asiatischen Tigerstaaten das Wort von den *asian values* geprägt, demzufolge der 'asiatische Mensch' kein Bedürfnis nach materiellem Wohlstand und politischer Meinungs- und Handlungsfreiheit verspüre. Die asiatischen Werte bestünden in Genügsamkeit und Fleiß für das Allgemeinwohl (i.e.: die Firma), weshalb die westlichen Freiheitsideale hier nicht verfangen.

für moralische Skeptiker, unhintergebar. Ein Minimalfixpunkt, von dem jede moralische Argumentation ausgeht, ist somit in einer verblüffenden Profanität gefunden. „Diese Vergegenwärtigung bedeutet gleichzeitig die Abwendung von dem aussichtslosen Bemühen einer deduktiven Begründung »letzter« Prinzipien und eine Rückwendung zur Explikation »unausweichlicher«, d.h. allgemeiner und notwendiger Präsuppositionen“ (DE: 92). Habermas zeigt mit seiner metadiskursiven Replik, daß die skeptische Position selber in das formalistische Konzept der Diskursethik gehört und folglich nicht im Widerspruch dazu stehen kann. Jede Argumentation, gleich welchen Inhalts, beruht auf unhintergebaren pragmatischen Voraussetzungen, aus denen das Brückenprinzip der Diskursethik direkt hervorgeht (vgl. DE: 92f.). „Argumentationsteilnehmer können der Voraussetzung nicht ausweichen, daß die Struktur ihrer Kommunikation, aufgrund formal zu beschreibender Merkmale, jeden von außen auf den Verständigungsprozeß einwirkenden oder aus ihm selbst hervorgehenden Zwang, außer dem des besseren Argumentes, ausschließt und damit auch alle Motive außer dem der kooperativen Wahrheitsuche neutralisiert“ (DE: 99).

In dem Aufsatz *Erläuterungen zur Diskursethik*<sup>45</sup>, der sich als Weiterführung des Begründungsprogramms versteht, bezieht sich Habermas wiederum auf zwei Haupteinwände, die in verschiedener Form und Hinsicht immer wieder vorgetragen werden. Zum einen geht es ihm um eine erneute Zurückweisung jener Ansätze, die sich grundsätzlich gegen kognitivistische Ethiken und damit gegen die Rationalisierbarkeit moralischer Fragen wenden. Zum anderen soll die Diskursethik nochmals als ein den unhintergebaren normativen Voraussetzungen für 'Argumentation überhaupt' begründetes Unternehmen bestärkt werden. Die dabei vorgenommenen Differenzierungen, etwa zwischen Begründungs- und Anwendungsdiskursen der Moral oder hinsichtlich des Verhältnisses von Ethik und Moral, lassen den Kerngedanken der Diskursethik unberührt. Nichts anderes als dieser gedankliche Kern aber ist es, was für eine normative Begründung einer Theorie der Öffentlichkeit von Belang ist und was Habermas an anderer Stelle noch einmal bündig resümiert. „Nur unter den Kommunikationsvoraussetzungen eines universell erweiterten Diskurses, an dem alle möglicherweise Betroffenen teilnehmen und in dem sie in hypothetischer Einstellung zu den jeweils problematisch gewordenen Geltungsansprüchen von Normen und Handlungsweisen Stellung nehmen könnten, konstituiert sich die höherstufige Intersubjektivität einer Verschränkung der Perspektive eines jeden mit den Perspektiven aller. [...] Vor diesem Forum [einer idealen Kommunikationsgemeinschaft] können nur diejenigen Normvorschläge begründete Zustimmung finden, die ein gemeinsames Interesse aller Betroffenen ausdrücken. Insofern bringen diskursiv begründete Normen beides gleichzeitig zur Geltung: die Einsicht in das, was jeweils im gleichmäßigen Interesse aller liegt, wie auch einen allgemeinen Willen, der den Willen aller *ohne Repression* in sich aufgenommen hat.“<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Jürgen Habermas. *Erläuterungen zur Diskursethik*. In: ders. *Erläuterungen zur Diskursethik*. 2. Aufl., Frankfurt am Main 1992, 119-226.

<sup>46</sup> Ders. *Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft*. In: ebd., 100-118; hier: 113 (Hervorh. bei Habermas).

Die Diskursethik läuft also auf die Pointe hinaus, daß letztlich jede Argumentation auf einen Konsens der Beteiligten hin angelegt ist. Damit ist auf indirekte Weise gezeigt, daß es letztlich möglich wäre, im Diskurs einer unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft moralische Sätze mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit als 'richtig' zu ermitteln. Daß diese starken Thesen zu großer Skepsis und bisweilen offener Ablehnung führen, ist wohl nicht unwesentlich der Verkennung ihres konjunktivischen Charakters zuzuschreiben. Selbstverständlich führen wirkliche öffentliche Diskurse, wie sie heute täglich massenmedial generiert werden, weder zu Konsensen noch kommt es in der Regel zur Ermittlung allgemein akzeptierter moralischer Sätze. Eine von einem vielschichtigen und komplexen Interessengeflecht durchzogene Öffentlichkeit hat es nicht leicht, als diskursive Arena mit moralischem Impetus erkannt zu werden. Weil aber die Öffentlichkeit, aller Strategie zum Trotz, auf das Medium der Alltagssprache angewiesen bleibt, ist sie notwendig an das Modell einer 'Argumentation überhaupt' angeschlossen. Wäre das nicht so, gäbe es im übrigen keine Möglichkeit zu erklären, wie es überhaupt zu Prinzipien eines demokratisch legitimierten Verfassungsstaates kommen konnte, warum nicht permanent partikularistische Machtübernahme statt formal geregelter Rechtsstaatlichkeit dominiert. Noch die Krise des Rechtsstaates und ihre Thematisierung sind ein Ausdruck der Anwesenheit eines steten moralisch-praktischen Diskurses, der aufgrund unausweichlicher Präsuppositionen auf Konsens und Inklusion aller Beteiligten angelegt ist. In einem stets nur impliziten universellen Diskurs liegt der Maßstab für eine kritische Beschreibung faktischer Öffentlichkeiten begründet. Die normativ orientierte und doch von inhaltlichen Vorbestimmungen freie Diskursethik bildet den Hintergrund für eine genauere Begriffsbestimmung von Öffentlichkeit, wie sie im folgenden vorgenommen werden soll.

### III. Öffentlichkeit

Die bahnbrechende und kanonisch gewordene Untersuchung über den *Strukturwandel der Öffentlichkeit* aus dem Jahr 1962 ist die einzige Monographie von Habermas, die sich ausschließlich der gesellschaftlichen Öffentlichkeit widmet. Jedoch zieht sich der Begriff der Öffentlichkeit darüber hinaus durch das ganze Werk, so daß es ohne weiteres möglich ist, den Habermasschen Arbeiten eine normative Theorie der Öffentlichkeit zu entnehmen. Im folgenden geht es um die Entwicklung des Begriffs *Öffentlichkeit* bei Habermas. Die Verschiebungen in der Begriffsfassung, die zu beobachten sind, führen zu einem normativen Maßstab für eine Kritik öffentlicher Diskurse, die aber mit Fragezeichen behaftet bleibt (1). Fraglich bleibt, was mit einem solchen normativen Ansatz gewonnen ist. Es ist zu überlegen, ob man nicht Habermas' Öffentlichkeitsbegriff soziologisch kritischer verwenden und in bezug auf die zu beurteilenden Phänomene 'strukturalistisch' ergänzen kann. Von Habermas zu Foucault führt eine Linie, die eine normative Theorie analytisch bereichern soll. Die Explikationsprobleme, die sich aus den Habermasschen Arbeiten ergeben, führen zu einer Ergänzung um eine Analytik der Öffentlichkeit unter Foucaultschen Vorzeichen (2).

#### 1. Der Begriff der Öffentlichkeit als Implementierung der Diskursethik

##### *a. Ideologiekritik – Depravationen der bürgerlichen Öffentlichkeit*

In dem Aufsatz *Zum Begriff der politischen Beteiligung* von 1958 wird bereits deutlich, daß Öffentlichkeit für Habermas nicht ohne einen normativ anspruchsvollen Begriff von Demokratie vorstellbar ist. Sozialtechnischen Auffassungen, denen zufolge Demokratie vor allem ein „Set von Spielregeln“ (BpB: 11) ist, hält Habermas die „Idee der Herrschaft des Volkes“ (ebd.) entgegen. „Demokratie arbeitet an der Selbstbestimmung der Menschen, und erst wenn diese wirklich ist, ist jene wahr“ (ebd.). Interessanterweise kommt mit diesem Satz eine normative Emphase zum Ausdruck, die heute so überzeugend ist wie 1958. Denn nur wenn politische Beteiligung als eine „Funktion im schwierigen und ungewissen Prozeß der Selbstbefreiung der Menschheit“ (BpB: 12) verstanden wird, freilich ohne Definition eines geschichtlichen Telos, kommt der Sinn von Demokratie zu Bewußtsein. „In dem Maße, in dem mündige Bürger unter Bedingungen einer politisch fungierenden Öffentlichkeit, durch einsichtige Delegation ihres Willens und durch wirksame Kontrolle seiner Ausführung, die Einrichtung ihres gesellschaftlichen Lebens selber in die Hand nehmen, wird personale Autorität in rationale überführbar“ (ebd.). Die Politik als Machtsphäre vergeht, und die Staatsgewalt wird lediglich „vom freien und ausdrücklichen Consensus aller Bürger“ (BpB: 13) getragen. Den Marxschen Topos von der Überführung gesellschaftlicher Macht in die „Gestalt rationaler Autorität“ (ebd.) macht Habermas damit zum Wesensgrund einer auf Öffentlichkeit angewiesenen Demokratie, die als einzige Form der Ge-

meinschaftsorganisation unter posttraditionalen Bedingungen begründbar ist. Einzig ein diskursiv strukturierter und historisch offener kollektiver Willensbildungsprozeß kann dieser Situation der Posttraditionalität genügen. Sie zeigt sich in Form einer Vergesellschaftung, in der einzig die reziprok verstandene Zuerkennung von positiven und negativen Freiheitsrechten als legitim erscheinen kann. Außer dem besseren Argument im öffentlichen Diskurs kann es dort keine materielle Autorität mehr geben, da hierfür keine universelle Rechtfertigung mehr denkbar ist.

Die normative Unterstellung einer unausweichlichen Diskursivität von Öffentlichkeit und Demokratie zieht sich durch das gesamte Habermassche Werk. In seiner konkreten Ausprägung erfährt der Begriff der Öffentlichkeit aber im Laufe der Zeit variierende Fassungen, die als Reaktion auf jeweilige gesellschaftliche Tendenzen gelesen werden können und deren letzte einer konsequenten Ausschöpfung des kritischen Potentials der *Theorie des kommunikativen Handelns* möglicherweise zuwiderlaufen. Zunächst – 1958 – zeichnet Habermas eine kritische Geschichte der Demokratisierung, die untrennbar mit der Geschichte der Öffentlichkeit verknüpft ist. Im liberalen Verfassungsstaat, wie er mit den Revolutionen des 18. und 19. Jahrhunderts entstanden ist, klafft eine Lücke zwischen demokratischem Anspruch und sozialer Faktizität, welche sozio-ökonomisch bedingt ist (vgl. BpB: 14ff.). Denn die Bürgerinnen und Bürger können ihre staatsbürgerlichen Teilhaberechte nur wahrnehmen, wenn sie alle die gleichen Chancen haben, „vermittels des Marktes ihr Leben zu reproduzieren; wobei der Markt unter Bedingungen vollständiger Konkurrenz die Funktion rationaler Regulierung auch erfüllen muß, die man ihm zuschreibt“ (BpB: 17). Eine „durch Besitz und Bildung gesicherte soziale Rangordnung“ (ebd.) verursacht jedoch von Beginn an eine Schieflage zugunsten vorwiegend männlicher Bürger, die in Salons und mittels einer im Entstehen begriffenen Presse eine *in sich* durchaus anspruchsvolle Form öffentlichen Diskurses zu etablieren suchen. Nur bleibt eben Öffentlichkeit ein exklusiver Diskurszusammenhang aller Gebildeten und Privilegierten, ohne daß sich ein Diskurs aller mit allen anbahnen könnte. Seit den siebziger und achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts und vor allem seit dem Ersten Weltkrieg beginnt der Staat, der als ‚Nachtwächterstaat‘ (Lassalle) vorher streng von der Gesellschaft getrennt war, sich unter dem Druck von zunehmend organisierten Unterschichten in die Belange der Gesellschaft einzuschalten (vgl. BpB: 19ff.). Er wird vom bloßen Wächter über den inneren und äußeren Frieden zum Träger „kollektiver Daseinsfürsorge“ (BpB: 19). Er gewährt Schutz vor und Entschädigung bei sozialen Ungleichheiten. Dazu nimmt er sozialpolitische Eingriffe zum Zweck gesellschaftlicher Strukturwandlungen vor, welche eine gerechtere materielle Verteilung ermöglichen sollen. Interventionistische Maßnahmen sollen das ökonomische Gleichgewicht stabil halten und Konjunkturkrisen abfedern. Zudem übernimmt der Staat öffentliche Dienstleistungen in Bereichen, die die private Wirtschaft nicht zu leisten imstande ist (Gesundheitswesen, Erziehung/Bildung, Verkehr, Infrastruktur etc.).

Abgesehen davon, daß auch im sozialen Rechtsstaat weiterhin „die private Verfügung über Produktionsmittel zur Grundlage“ (BpB: 21) des Wirtschaftens erhoben wird, gehen mit ihm kontraproduktive Entwicklungen einher, die schließlich einer weitergehenden Demokratisierung hinderlich sind.

Der Verwaltung als Instrument staatlichen Handelns kommen in staatsinterventionistischen Zusammenhängen wesentlich erweiterte Aufgaben und Befugnisse zu. Das führt zu einer tendenziellen Verselbständigung gegenüber der Politik und der Bevölkerung (vgl. BpB: 23f.). Die klassische Gewaltenteilung wird unterwandert durch mitunter legislative Kompetenzen der Verwaltung (vgl. BpB: 38f.), durch exekutive Eingriffe der Politik in die Verwaltung (vgl. BpB: ebd.) sowie durch „parteilpolitische Ämterpatronage“ (BpB: 39) bei der Besetzung von Richterstellen. Die im liberalen Rechtsstaat noch starke Trennung von Staat und Gesellschaft wird aufgeweicht, indem die Gesellschaft durch Interventionen in den Wirtschaftskreislauf tendenziell verstaatlicht und der Staat durch den wachsenden Einfluß von Parteien und Interessenverbänden tendenziell vergesellschaftet wird (vgl. 21f. und 34). Lobbies und Interessenverbände entwickeln ein politisches Machtpotential, das demokratisch nicht legitimiert ist. Es entstehen private Gruppen mit öffentlicher Macht (vgl. BpB: 24ff.). Die Parteien, die laut Grundgesetz (Art. 21, Abs. 1) bei der politischen Willensbildung des Volkes mitwirken sollen, sind faktisch zu ‚Staatsorganen‘ (BpB: 27) geworden, die ihren politischen Willen mit Hilfe assoziierter Interessengruppen und mittels öffentlicher Meinungsbildungsmonopole durchzusetzen versuchen und sich gegenüber dem Parlament verselbständigt und vom Wahlvolk entfremdet haben. Unter diesen Bedingungen wird Öffentlichkeit in der sozialstaatlichen Massendemokratie zu einer vermachteten Kommunikationssphäre, die von Interessengruppen und politischen Parteien nur mehr zur Legitimationsbeschaffung benötigt wird (vgl. BpB: 30ff.). „Öffentlichkeit wird hergestellt. Es »gibt« sie nicht mehr“ (BpB: 31). Habermas formuliert, an diesen skeptischen Befund anschließend, die historische Alternative, daß entweder „der liberale Rechtsstaat [...] seine eigene Intention im demokratischen und sozialen Rechtsstaat erfüllt oder aber sein innerstes Wesen verkehrt und, mehr oder minder offen, autoritäre Gestalt annimmt“ (BpB: 45).

Die Geschichte der Bundesrepublik Deutschland hat seit 1958 sicherlich manches Mal zu beiden Enden der von Habermas dargestellten Alternative tendiert. Studentenbewegung und Reformen in den siebziger Jahren auf der einen sowie Notstandsgesetze und Rüstungsbeschlüsse auf der anderen Seite sind nur Stichworte für beredete Zeugnisse gegenläufiger Tendenzen. Der Zustand der Öffentlichkeit bei all dem bleibt aber, und darin ist Habermas’ damalige Analyse auch heute noch zutreffend, jeweils davon abhängig, inwieweit „die ihrer Funktion nach [...] öffentlichen Beziehungen privater Gruppenmächte der Beurteilung und Aufsicht einer mündig gesprochenen öffentlichen Meinung erschlossen“ (BpB: 46) werden können. Eine demokratische Gesellschaft mit einer mündigen Öffentlichkeit hat in dieser Hinsicht auch eine „politische Kontrolle der Funktionen privaten Kapitaleigentums“ (BpB: 46) zu bewerkstelligen, und zwar überall dort, wo Kapitaleigentum als gesellschaftliche Macht auch politische Macht bedeutet<sup>47</sup>. Habermas formuliert damit den normativen Kernbestand einer diskursiven Verfaßtheit von Gesellschaft, die über aktuelle Ungleichheiten und Unterentwicklungen bezüglich der Demokratisierung stets hinauszudeuten vermag. Das Prinzip der Publizität weist, einmal als allge-

---

<sup>47</sup> Das Grundgesetz sieht durch die normative Einbindung privaten Eigentums in allgemeine Verantwortung nichts anderes vor (Art.14, Abs. 2).

meine Grundlage gesellschaftlich akzeptiert, immer schon über den aktuellen Zustand hinaus in Richtung einer Inklusion aller möglichen Belange und Interessen. Die Situation der fünfziger Jahre sieht Habermas jedoch eindeutig bestimmt von einer Degenerierung der politischen Kultur, in der demokratische Beteiligung auf einen turnusmäßigen Wahlakt reduziert ist, der, von den Mitteln der Kulturindustrie begleitet, eher Entfremdung und Entmündigung als eine Beförderung der Aufklärung bedeutet (vgl. BpB: 50ff.).

Zu einem ganz ähnlichen kulturkritischen Befund gelangt Habermas 1962 in *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Gleich zu Beginn notiert er, daß „Tendenzen des Zerfalls der Öffentlichkeit [...] unverkennbar“ seien: „während sich ihre Sphäre immer großartiger erweitert, wird ihre Funktion immer kraftloser“ (SdÖ: 57). Zunächst steht eine historisch angelegte Begriffsbestimmung von Öffentlichkeit im Vordergrund. Damit geht die Hoffnung einher, mit der Analyse der gesellschaftlichen Öffentlichkeit als einer zentralen Kategorie den Schlüssel zum Verständnis der Gesellschaft insgesamt in den Händen zu halten (vgl. SdÖ: 58). Schon das Ende der feudalistischen repräsentativen Öffentlichkeit läßt auf die Gültigkeit dieser Annahme schließen (vgl. SdÖ: 69ff.). Der feudale Herrscher, der nichts anderes als der Staat selber ist, repräsentiert lediglich seine Macht öffentlich, ohne sie zur Disposition zu stellen. Für seine Untertanen ist er mit göttlicher Autorität ausgestattet, so daß sein Regierungshandeln nicht einem öffentlichen Diskurs ausgesetzt sein kann. Seit dem 13. Jahrhundert setzt mit der Möglichkeit der Akkumulation von Handels- und Produktionskapital eine Dynamisierung des Wirtschaftslebens ein, in deren Verlauf der Staat und mit ihm der Herrscher sich zu einer Transformation seiner legitimatorischen Beschaffenheit genötigt sieht. Der Staat modernisiert sich als eine „Sphäre der öffentlichen Gewalt“ (SdÖ: 74) mit einer ständigen Verwaltung, einem stehenden Heer, einer kontinuierlichen Staatstätigkeit sowie einem Anspruch auf das „Monopol staatlicher Gewaltanwendung“ (SdÖ: 75). Über eine mit dem wachsenden Wirtschaftsverkehr entstehende Presse tritt er mit den Untertanen kommunikativ in Kontakt, um die vielfältigen Verwaltungsbelange im Zusammenhang mit dem kapitalistischen Warentausch regeln zu können (vgl. SdÖ: 77ff.). Bald schon erkennt man aber in der noch jungen bürgerlichen Schicht, daß das öffentliche (staatliche) Interesse an ihrer privaten Handels- und Produktionstätigkeit im Grunde ihr eigenes Interesse ist. Das öffnet den Weg zur Kritik und bringt das Herz der Öffentlichkeit im eigentlichen Sinne zum Schlagen (vgl. SdÖ: 82). In der Form des 'gelehrten Artikels' (SdÖ: 83), welcher bis heute als Leitartikel erhalten geblieben ist, etabliert sich das Raisonement als Kritik an den Maßnahmen der Obrigkeit und an allgemeinen gesellschaftlichen Zuständen und Entwicklungen (vgl. ebd.). Auch die Pressezensur als Reaktion des Staates auf allzu freimütige Kommentare kann nicht verhindern, daß die „zum Publikum versammelten Privatleute [versuchen], die öffentliche Gewalt zur Legitimation vor der öffentlichen Meinung zu zwingen“ (SdÖ: 84). Die Sphäre der zum Publikum versammelten Privatleute macht die Öffentlichkeit aus. Die Bürger „beanspruchen die obrigkeitlich reglementierte Öffentlichkeit alsbald gegen die öffentliche Gewalt selbst, um sich mit dieser über die allgemeinen Regeln des Verkehrs in der grundsätzlich pri-



vatisierten, aber öffentlich relevanten Sphäre des Warenverkehrs und der gesellschaftlichen Arbeit auseinanderzusetzen“ (SdÖ: 86).

Nicht Autorität, sondern die Wahrheit soll das Gesetz bestimmen (vgl. SdÖ: 118). Schon die Entstehung einer wie immer fraktalen öffentlichen Sphäre verändert den Charakter der Herrschaft, indem diese genötigt wird, sich zu erklären und damit zu rationalisieren (vgl. SdÖ: 87). Freilich verläuft der Prozeß der Rationalisierung von Herrschaft durch Aufklärung über Diskurs immer zäh und schleppend. Zudem gibt es keinerlei Garantien für dauernden emanzipatorischen Fortschritt, da es zu allen Zeiten Interessen gibt, die dem freien öffentlichen Diskurs entgegenstehen. Publizität als Prinzip aber sorgt, einmal freigesetzt, für eine durchgängige Diskursivität, die als solche unhintergebar bleibt und auch von interessierter Seite höchstens vorübergehend eingeschränkt werden kann. Mit den frühen Öffentlichkeiten der englischen Kaffeehäuser seit dem Beginn, der französischen Salons seit der Mitte und den deutschen Lese- und Tischgesellschaften seit dem Ende des 18. Jahrhunderts etabliert sich eine „der Tendenz nach permanente Diskussion unter Privatleuten“ (SdÖ: 97). Die strukturellen Merkmale dieser Diskussionskreise sind so beschaffen, daß Habermas an ihnen die im Kern bis heute unveränderten normativen Kriterien des Begriffs Öffentlichkeit ablesen kann (vgl. SdÖ: 97ff.). Das Publikum ist paritätisch besetzt. Das heißt, es findet eine Begegnung von Menschen mit Menschen unabhängig von ihrer Stellung im sozialen Machtgefüge statt. Die „Autorität des Arguments“ (SdÖ: 97) ersetzt die der sozialen Hierarchie. Dieses Arrangement erlaubt zudem die Problematisierung von bislang nicht fragwürdigen Bereichen. Die Profanisierung und Vermarktung von Kunst, Literatur und Philosophie zerstört deren sakrale Aura und macht sie diskursiv allgemein zugänglich. Themensetzende und meinungsbestimmende Autoritäten erodieren, alles wird thematisierbar. Die „kritische Aneignung von Philosophie, Literatur und Kunst [bringt das Publikum] dazu, sich aufzuklären, ja, sich als den lebendigen Prozeß der Aufklärung zu begreifen“ (SdÖ: 105). Schließlich besteht eine prinzipielle Allgemeinheit des Publikums, die potentielle Möglichkeit der Teilnahme aller am öffentlichen Diskurs.

Bei allen faktischen Einschränkungen dieses Idealmodells von Öffentlichkeit destilliert Habermas im Kern bereits diejenigen Eigenschaften von Diskursivität historisch heraus, die später mit der Diskursethik auch theoretisch in Form von unausweichlichen Präsuppositionen gesellschaftlicher Kommunikation analysiert werden. Denn das Thema der 'Argumentation überhaupt', deren Strukturen für jeden Sprechenden unausweichlich sind und die die Beteiligten eines öffentlichen Diskurses immer schon in den normativen Horizont einer idealen Kommunikationsgemeinschaft einbinden, läßt sich der Skizze der frühbürgerlichen Idee der Öffentlichkeit zwanglos unterlegen.

Allerdings kontrastiert Habermas 1962 die historische Faktizität nicht mit diskursethischen Geltungsansprüchen, sondern führt eine an den normativen Maßstäben der frühen Kritischen Theorie orientierte Kulturkritik durch. Auch in dieser kultur- und ideologiekritischen Sichtweise bleibt aber gültig, daß mit dem Prinzip der Publizität die *ratio* eine eigene Stimme gegenüber *voluntas* gewonnen hat (vgl. SdÖ: 118). Die Idee, daß Herrschaft „mit Vernunft zur Konvergenz gebracht werden“ (SdÖ: 120)

soll, ist in posttraditionalen Gesellschaften nicht mehr zu beseitigen. Das gilt unabhängig davon, daß die Ideologiekritik den sozialen Dispositiven der bürgerlichen Gesellschaft eine vollständige Realisierung der Öffentlichkeitsidee nicht zutraut. Habermas widmet im Verfolg dieses Verdachts seine Aufmerksamkeit der von Beginn an widersprüchlichen Institutionalisierung von Öffentlichkeit im bürgerlichen Rechtsstaat (vgl. SdÖ: 148ff.). Der Idealtypus bürgerlicher Gesellschaft stellt sich stichwortartig wie folgt dar;

- Selbstregulation eines freien Konkurrenzsystems,
- Preismechanismus von Angebot und Nachfrage als anonymes Steuerungsmittel,
- Wohlfahrt und Gerechtigkeit für alle durch individuelle Leistungen,
- herrschafts- und gewaltfreie Sphäre der Gesellschaft (strikt getrennt vom Staat und seinen Organen),
- Staat als Garant von Rechtssicherheit,
- Objektivität und Allgemeinheit als zentrale Merkmale der Markt- und Staatsgesetze,
- allgemeiner öffentlicher Diskurs zur Ermittlung rationaler und in Gesetze gekleideter Grundsätze des gesellschaftlichen Zusammenlebens.

Dieser Idealtypus steht im Widerspruch zur historischen Entwicklung (vgl. SdÖ: 155ff.). Denn die Privatleute sind zwar per Gesetz alle Staatsbürger, faktisch können aber nur Bürgerliche als freie Warenbesitzer und –produzenten mit entsprechenden Bildungsvoraussetzungen am öffentlichen Diskurs teilnehmen. Die 'unteren' Bevölkerungsschichten bleiben nicht nur faktisch ausgeschlossen. Sie haben darüber hinaus auch nicht die Möglichkeit, zu Bildung und Besitz zu gelangen, um sich kraft eigener Anstrengungen als Teilnehmer für den öffentlichen Diskurs zu qualifizieren. Daß der historische Unmut, der sich angesichts dieser Situation der Exklusion von Wohlstand und Mitsprache entwickelt, sich letztlich doch als ein diskursives Element in den Gesamtzusammenhang bürgerlicher Öffentlichkeit einklinken kann, ist ein Beleg für die emanzipativ wirkende Kraft des Prinzips der Publizität. Mit der sozialstaatlichen Transformation des bürgerlichen Rechtsstaates und der wenigstens potentiellen Einbeziehung der großen Masse der Bevölkerung in die Sphäre der Öffentlichkeit gehen jedoch neue dysfunktionale Effekte einher. Habermas beschreibt in diesem Zusammenhang den sozialen Strukturwandel der Öffentlichkeit (vgl. SdÖ: 225ff.), welcher auch einen politischen Funktionswandel nach sich zieht (vgl. SdÖ: 275ff.).

Die sozialstaatlichen Wandlungen verursachen, wie bereits in dem Aufsatz von 1958 erwähnt, eine tendenzielle Verschränkung von Staat und Gesellschaft. Diesen Prozeß bezeichnet Habermas nunmehr als „Refeudalisierung der Gesellschaft“ (SdÖ: 225). In der refeudalisierten Gesellschaft herrscht wieder der prämoderne Zustand einer Repräsentation öffentlicher Macht vor dem Forum einer bloß noch formalen Öffentlichkeit. Vorbei scheint es mit der Diskursivität des öffentlichen Raums selber und der damit einhergehenden Rationalisierung von Handlungsautorität. Die Träger *dieser* 'feudalistischen' Struktur sind nicht mehr Adel und Krone, sondern große Interessenverbände und politische Parteien. Die liberalstaatliche Trennung von privat und öffentlich ist in dieser Situation aufgehoben, da der

Staat von privaten Körperschaften instrumentalisiert wird und umgekehrt private Großorganisationen halb- oder quasiöffentlichen Charakter erlangt haben. Die mit dem Sozialstaat einhergehenden 'Gestaltungsfunktionen' (SdÖ: 231), also Schutz der sozial Schwachen, Lenkung gesellschaftlicher Strukturveränderungen, wirtschaftliche Steuerungspolitik und staatliche Dienstleistungen, sorgen einerseits für die Einführung sozialrechtlicher Normen in das Privatrechtssystem (vgl. SdÖ: 234ff.), andererseits ist mit ihnen aber auch ein zunehmendes Öffentlich-Werden der Privatsphäre verbunden (vgl. SdÖ: 238). Der Bürger wird zum gläsernen Klienten staatlicher Vorsorgepolitik.

Dadurch verändert sich die sozio-ökonomische Struktur als Basis für die gesellschaftliche Öffentlichkeit vollends. Nicht mehr privat handelnde und autark gedachte Wirtschaftssubjekte treten diskursiv in das Licht der Öffentlichkeit, um gemeinsam mit anderen die öffentliche Staatsgewalt zu kontrollieren. Vielmehr treten Großorganisationen wie Parteien, Gewerkschaften und Verbände vor ein zur Masse verdichtetes Publikum, um weniger diskursiv als manipulativ öffentliche Akklamation für nicht-öffentlich ausgehandelte Kompromisse zu erlangen (vgl. SdÖ: 268f.). Um die zur Legitimierung politischen Handelns erforderlichen Akklamationen schmackhaft zu machen, versorgt man das Publikum neben den sozialstaatlichen Leistungen mit kulturellen Produkten. Diese Kulturindustriegüter sind nicht mehr der Kontemplation einer bildenden Kunstrezeption, sondern lediglich der Konsumtion zugeordnet. Vom öffentlichen Raisonement gelangt man zur konsumierten Öffentlichkeit, in welcher Politik zur *show* wird (vgl. SdÖ: 248f.). Habermas scheut zur Darstellung dieses Sachverhalts keine klaren Worte. „Heute wird das Gespräch als solches noch verwaltet: professionelle Dialoge vom Katheder, Podiumsdiskussionen, round table shows – das Raisonement der Privatleute wird zur Programmnummer der Stars in Funk und Fernsehen, wird kassenreif zur Ausgabe von Eintrittskarten, gewinnt Warenform auch noch da, wo auf Tagungen sich jedermann »beteiligen« kann. Die Diskussion, ins »Geschäft« einbezogen, formalisiert sich; Position und Gegenposition sind im Vorhinein auf gewisse Spielregeln der Darbietung verpflichtet; Konsensus in der Sache erübrigt sich weitgehend durch den des Umgangs. Problemlösungen sind als Fragen der Etikette definiert; Konflikte, einst in öffentlicher Polemik ausgetragen, werden auf die Ebene personeller Reibereien abgedrängt“ (SdÖ: 253). Die zunehmende Kommerzialisierung der Massenmedien, die wie andere Wirtschaftsunternehmen dem Profit verpflichtet sind, verstärkt die Tendenz zur „Verwandlung der Öffentlichkeit in ein Medium der Werbung“ (SdÖ: 284). Geworben wird, stilistisch nahezu unterschiedslos, in gleicher Weise für Konsumgüter aller Art wie für politische Programme und Interessen. *Public relations* ist die Vermischung von Politik und Reklame zur Inszenierung von Wirklichkeit (vgl. SdÖ: 288f.). Auf diese Weise gelangt man vom öffentlichen Interesse zum mediatisierten *public interest*, von der Publizität zur *publicity*, vom Diskurs zum Anti-Diskurs und von der demokratischen zurück zu einer repräsentativen Öffentlichkeit (vgl. SdÖ: 292). „Die Öffentlichkeitsarbeit ist darauf abgestellt, das Prestige der eigenen Person zu stärken, ohne die Kompromißmaterie selbst zum Thema einer öffentlichen Diskussion zu machen: Organisationen und Funktionäre entfalten Repräsentation“ (SdÖ: 299).

Abgesehen davon, daß Habermas' Kritik der Öffentlichkeit von 1962 auf der fragwürdig gewordenen bewußtseinsphilosophischen Prämisse des autonomen, unbeschädigten, im Grunde monadisch gedachten Subjekts aufbaut, sind mit ihr Tendenzen benannt, die sich wohl erst heute voll entfalten. Ein geradezu inhaltsschwerer Diskussionsbeitrag, bei dem ein jeder wußte, was gemeint ist, war beispielsweise noch Adenauers Wahlkampfeslogan 'Keine Experimente' verglichen mit heutiger Wahlwerbung vom Zuschnitt 'Willkommen Zukunft' oder gar ganz ohne Worte, nur mit dem Konterfei des Vorsitzenden. Oder: wie unkommerziell war die Medienlandschaft in den frühen sechziger Jahren verglichen mit der Hyperbeschleunigung der Kommerzialisierungsschübe seit der Einführung des Privatfernsehens, die auch den öffentlich-rechtlichen Rundfunk in einer Weise verändert hat, die früher unvorstellbar gewesen wäre. Neben diesen kulturkritischen Einschätzungen, bezüglich derer man dem frühen Habermas auf der Ebene der Beschreibung wohl bis heute zustimmen muß, enthält diese Zeitdiagnose aber auch einen prognostischen Kern hinsichtlich demokratischer Entwicklungspotentiale. Indem Habermas eine weitergehende Demokratisierung der sozialstaatlich formierten Gesellschaft, eine interne Demokratisierung von Parteien und Verbänden als einzige Alternative zu Erstarrung und Dysfunktionalität beschreibt (vgl. SdÖ: 309f.), nimmt er einiges von dem vorweg, was nach 1968 tatsächlich in Bewegung geraten ist. Die Entwicklung, so Habermas, müsse vom Publikum „individuell verkehrender Privatleute“ (SdÖ: 337) zum Publikum der „organisierten Privatleute“ (ebd.) verlaufen. „Nur sie können unter heutigen Verhältnissen über die Kanäle der innerparteilichen und verbandsinternen Öffentlichkeit, und auf Grund der für den Verkehr der Organisationen mit dem Staat und untereinander in Kraft gesetzten Publizität, wirksam an einem Prozeß öffentlicher Kommunikation teilnehmen. An diesem hätte sich die Bildung politischer Kompromisse zu legitimieren“ (ebd.). Mit der Entstehung neuer sozialer Bewegungen in den siebziger und achtziger Jahren und der Gründung der Partei der Grünen hat sich immerhin ein Teil dieser Hoffnungen erfüllt.

Schließlich begreift Habermas den Streit der kritischen mit der manipulativen Öffentlichkeit als eine offene Angelegenheit (vgl. SdÖ: 342). Denn dem Trend zu einer „demonstrativen und manipulativen Publizität“ (SdÖ: 337f.) steht im Sozialstaat, der an den Freiheitsgeboten des liberalen Staates festhält, nach wie vor das „Gebot einer politisch fungierenden Öffentlichkeit“ (SdÖ: 338) entgegen. „In der Verfassungswirklichkeit des Sozialstaates liegt diese Gestalt kritischer Publizität mit jener zu manipulativen Zwecken bloß veranstalteten in Streit [...]“ (ebd.). An der Entscheidung in diesem Streit, am Zustand der Öffentlichkeit, läßt sich der Grad der Demokratisierung in Staat und Gesellschaft ablesen (vgl. ebd.). Zum Ende der Untersuchung findet Habermas also wieder zurück zu den normativen Implikationen des Prinzips der Publizität. Das nachdenkliche und kulturkritische Bild, daß er 1962 zeichnet, kann diese normativen Implikationen keineswegs überdecken. Ohne zu diesem Zeitpunkt über eine elaborierte Kommunikationstheorie zu verfügen, beschreibt Habermas seine Ausblicke in einer implizit diskursethischen Perspektive. Solange es den vielstimmigen und in der Regel dissonanten Chor einer öffentlichen Sphäre gibt, können sich dort jederzeit Tendenzen herausbilden, die allen Manipulationen zum Trotz normative Diskurse mit bewußtseinsverändernden Ergebnissen be-

fördern und damit weitergehende Demokratisierung in den Horizont des Vorstellbaren rücken. Letztlich ist damit die Frage verbunden, „ob der Vollzug von Herrschaft und Gewalt als eine gleichsam negative Konstante der Geschichte beharrt – oder aber, selber eine historische Kategorie, der substantiellen Veränderung zugänglich ist“ (SdÖ: 359).

Auch in dem Aufsatz *Verwissenschaftlichte Politik und öffentliche Meinung* von 1963 kontrastiert Habermas einen normativen Begriff mit der Faktizität der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Die Begriffsarbeit erfährt dabei eine Erweiterung, während der zeitdiagnostische Teil an die Argumentation aus *Strukturwandel der Öffentlichkeit* angelehnt bleibt. In der Frage des Verhältnisses von Wissen und Politik, das in komplexer werdenden Gesellschaften immer wichtiger wird, kann man mit Habermas drei Modelle erkennen. Das von Max Weber hergeleitete *dezisionistische Modell* sieht eine strenge Trennung zwischen Fachverstand und Machtdenken vor (vgl. TWI: 121f.). Politische Entscheidungen sollen durch die wissenschaftliche Bearbeitung von Sachfragen herbeigeführt werden. Für den Restbereich, in dem politisches Handeln nicht mehr rational, sondern an 'Wertorientierungen' (TWI: 121) und 'Glaubensmächte' (ebd.) gebunden ist, bleibt die „Durchsetzung eines dezidierten Willens“ (ebd.) erforderlich. Ein solches Modell der Vermittlung wissenschaftlichen Wissens mit politischem Handeln hält für die Öffentlichkeit lediglich eine zurechtgestutzte Funktion bereit. Anstelle einer öffentlichen Diskussion über politische Fragen findet nur noch eine plebiszitär organisierte Akklamation von Personen statt, denen man die Kraft zu adäquaten Entscheidungen zutraut (vgl. TWI: 127f.). Einen Schritt weiter geht das *technokratische Modell*, bei dem versucht wird, *alle* politischen Fragen an Sachfragen zu assimilieren (vgl. TWI: 122f.). In dieser Sicht wird aber „jede demokratische Willensbildung gegenstandslos“ (TWI: 128), da es bei vollständiger Zweckrationalisierung aller politischen Fragen im Grunde egal wäre, welche Personen eine politische Technologie der Verwaltung von Sachzweigen betrieben. Das *pragmatistische Modell* schließlich, das auf John Dewey zurückgeht, ist das einzige, das den Anforderungen an demokratische Verfahren gerecht wird (vgl. TWI: 129ff.). Es trägt nämlich dem Umstand Rechnung, daß alle technischen Entwicklungen und die Entscheidung über ihren Einsatz immer schon in den Zusammenhang der „Wertorientierungen einer gegebenen sozialen Lebenswelt“ (TWI: 129) eingebunden sind. „Jene im pragmatistischen Modell vorgesehene Kommunikation, die die politische Praxis verwissenschaftlicht, kann sich daher nicht unabhängig von der Kommunikation bilden, die vorwissenschaftlich immer schon in Gang ist; diese läßt sich aber in der demokratischen Form von öffentlichen Diskussionen im Staatsbürgerpublikum institutionalisieren. Für die Verwissenschaftlichung der Politik ist das Verhältnis der Wissenschaften zur öffentlichen Meinung konstitutiv“ (ebd.).

Habermas zeigt sich einerseits skeptisch bezüglich der Etablierung eines pragmatistischen Modells der Vermittlung von Wissenschaft und Politik durch öffentliche Diskurse. „Die Entpolitisierung der Masse der Bevölkerung und der Zerfall einer politischen Öffentlichkeit sind Bestandteile eines Herrschaftssystems, das dazu tendiert, praktische Fragen aus der öffentlichen Diskussion auszuschließen.

Der bürokratisierten Ausübung der Herrschaft entspricht vielmehr eine demonstrative Öffentlichkeit, die bei einer mediatisierten Bevölkerung für Zustimmung sorgt“ (TWI: 138f.). Dieser nach wie vor sehr zurückhaltenden Einschätzung der Lage hält Habermas aber die Alternativlosigkeit des von ihm favorisierten Modells entgegen. Denn sowohl unter Bedingungen eines demokratischen Verfassungsstaates als auch nach Maßgabe der vorhandenen Komplexität geht der einzige Weg einer Gesellschaft, die mündig sein und überleben will, über eine funktionierende politische Öffentlichkeit. „Als mündig könnte sich eine verwissenschaftlichte Gesellschaft nur in dem Maße konstituieren, in dem Wissenschaft und Technik durch die Köpfe der Menschen hindurch mit der Lebenspraxis vermittelt würden“ (TWI: 144). Alle anderen Optionen würden das „Programm einer offenen Welt“ (TWI: 142), das in der kommunikativen „Rationalisierung der politischen Herrschaft“ (TWI: 145) besteht, obsolet werden lassen. Mit diesem Ansatz deutet sich bereits Habermas’ Paradigmenwechsel von der Bewußtseins- zur Kommunikationstheorie an. Der Maßstab der Kritik oder allgemeiner: der Parameter der Beschreibung ist nicht mehr ausschließlich das autonome Subjekt, sondern besteht schon im Zusammenhang kommunizierender Individuen. „Die Aufklärung eines wissenschaftlich instrumentierten politischen Willens kann nach Maßstäben rational verbindlicher Diskussion nur aus dem Horizont der miteinander sprechenden Bürger selbst hervorgehen und muß in ihn zurückfallen“ (TWI: 137). Die faktische Öffentlichkeit bleibt bei beiden Beschreibungsmodi dieselbe. Habermas gibt nicht der Versuchung nach, die Wirklichkeit mit Hilfe eines normativen Maßstabs aufzuhellen. Mit der Hinwendung zu kommunikationstheoretischen Fragestellungen kristallisiert sich aber begrifflich eine Möglichkeit heraus, das Beharren auf einem normativ anspruchsvollen Begriff von politischer Öffentlichkeit und demokratischer Beteiligung zu *begründen*. Die zweckrational verengten sozialtechnologischen Interpretationen der Gegenwart können jetzt mit einem um praktische Fragen erweiterten Vernunftmodell konfrontiert werden. Eine begrifflich motivierte Kritik der Öffentlichkeit wird ohne die überholten subjektphilosophischen Prämissen sichtbar.

In dem Lexikonartikel *Öffentlichkeit* aus dem Jahre 1964 faßt Habermas seine bisherigen Studien über den Begriff der Öffentlichkeit zusammen. Der Text beginnt mit einer begrifflichen Bestimmung. „Unter Öffentlichkeit verstehen wir zunächst einen Bereich unseres gesellschaftlichen Lebens, in dem sich so etwas wie öffentliche Meinung bilden kann. Der Zutritt steht grundsätzlich allen Bürgern offen. Ein Stück Öffentlichkeit konstituiert sich in jedem Gespräch, in dem sich Privatleute zu einem Publikum versammeln. [...] Als Publikum verhalten sich die Bürger, wenn sie ungezwungen, also unter der Garantie, sich frei versammeln und vereinigen, frei ihre Meinung äußern und veröffentlichen zu dürfen, über Angelegenheiten allgemeinen Interesses verhandeln“ (Öff: 61).

Habermas versteht die politische Öffentlichkeit hier als den ‚Kontrahenten‘ (ebd.) der Staatsgewalt, der diese tendenziell zur Revision nicht rational begründbarer Politik nötigt. „Erst wenn die Ausübung politischer Herrschaft effektiv dem demokratischen Öffentlichkeitsgebot unterstellt wird, gewinnt die politische Öffentlichkeit auf dem Wege über die gesetzgebende Körperschaft einen institutionalisier-

ten Einfluß auf die Regierung“ (ebd.). Auch hier wird noch einmal die normative Emphase deutlich, die mit dem Begriff der Öffentlichkeit verbunden ist. Publizität treibt den Prozeß einer kommunikativen Rationalisierung von Herrschaft solange vorwärts, bis diese schließlich ihre irrationalen und dezisionistischen Restbestände verabschiedet und als solche aufhört zu existieren. Erst dann ist Demokratie verwirklicht. Daß ein solcher Zustand realistisch besehen, wenigstens heute, nicht zu erwarten ist, macht gerade die normative Kraft des Begriffs der Öffentlichkeit aus. Denn in ihm ist jene Spannung eingebaut, die Habermas später in theoretisch anspruchsvollere Form als diejenige zwischen Faktizität und Geltung eines demokratischen Rechtsstaates beschreiben wird.

Der historische Überblick in dem Lexikonartikel über *Öffentlichkeit*, der stark an *Strukturwandel der Öffentlichkeit* angelehnt den Wandel von der repräsentativen zur bürgerlichen Öffentlichkeit beschreibt, gibt noch einmal Aufschluß darüber, daß das mit der bürgerlichen Gesellschaft entstandene Prinzip der Publizität „Herrschaft als solche verändern [will], nicht nur eine Legitimationsgrundlage gegen eine andere auswechseln“ (Öff: 65). Die Idee, „politische Autorität in >rationale< zu überführen“ (ebd.), ist auch unter den veränderten Bedingungen sozialstaatlicher Massendemokratien eine bleibende Prämisse (vgl. Öff: 67). Allerdings sorgt die schon in *Strukturwandel der Öffentlichkeit* beschriebene ‚Refeudalisierung‘ der Gesellschaft dafür, daß „durch Entfaltung demonstrativer Publizität bei der Masse der Bevölkerung [...] plebiszitäre[ ] Zustimmung“ (Öff: 68) erzeugt wird statt Konsens in öffentlichem Diskurs mit offenem Ausgang. Die „Arkanpolitik der Interessenten“ (ebd.) macht aus Öffentlichkeit ‚publicity‘ und macht partikulare Interessen „in einem Klima nicht-öffentlicher Meinung akklamationsfähig“ (ebd.).

Zum Schluß bleibt Habermas’ Einschätzung ambivalent. Der geschilderten Bedrohung einer lebhaften diskursiven Öffentlichkeit durch Interessen setzt er die Hoffnung auf ein „Publikum der organisierten Privatleute“ (ebd.) entgegen. Die Erfolgsgeschichte der Bürgerinitiativen und sozialen Bewegungen in den siebziger und achtziger Jahren zeigt, daß diese Hoffnung 1964 nicht unberechtigt war. Sie zeigt, daß Öffentlichkeit nicht einfach vollständig vermachtet werden kann, da einer wie immer undemokratischen oder intransparent arkanen Faktizität im öffentlichen Raum die normative Geltung des Prinzips Publizität entgegensteht. Dagegen zeigt die Geschichte der neunziger Jahre wie eine erneute Gegenthese auch, daß jeder emanzipatorische Fortschritt stets reversibel ist.

#### *b. Sprachtheoretische Kehre – Normativität der Öffentlichkeit*

Der Aufsatz *Einige Schwierigkeiten beim Versuch, Theorie und Praxis zu vermitteln* (1971) rückt die Fragen um den Begriff der Öffentlichkeit in einen explizit gesellschaftstheoretischen Zusammenhang. Habermas hebt die Bedeutung öffentlicher Diskurse für eine emanzipatorische Entwicklung der Gesellschaft hervor. Dabei verteidigt er das normative Konzept der Öffentlichkeit ebenso gegen die Depravationen, die ihm in der bürgerlichen Gesellschaft widerfahren wie gegen die stalinistisch motivierte Beendigung des Diskurses im Dienste einer Parteilinie, die ein emanzipatorisches Interesse bloß noch behauptet.

Das emanzipatorische Interesse kritischer Theoriebildung besteht darin, „die Bedingungen an[zugeben], unter denen eine Selbstreflexion der Gattungsgeschichte objektiv möglich geworden ist [...]“ (TuP: 9). Eine kritische Theorie der Gesellschaft ist unabdingbar mit der Idee der Publizität verbunden. Kritische Theorie grenzt sich von deskriptiven Ansätzen ab, welche empirische Daten vor dem Hintergrund nicht thematisierter Prämissen zu Beschreibungen verdichten. Diese Beschreibungen werden als ‚Sachzwänge‘, als gewissermaßen unausweichliches Drängen der Dinge selber begriffen und für Formen technopolitischen Handelns als Legitimationsgrundlage benutzt. Auf diese Weise kommt ein technisch geprägtes Weltwissen mit einem als vernünftig deklarierten kapitalistischen Verwertungsinteresse zu einem Theoriewissen zusammen, das die Wissenschaft zur ersten Produktivkraft werden läßt (vgl. TuP: 12). Der Pferdefuß empirisch-deskriptiver Theorie besteht darin, daß dort alle möglichen Fragen der Erkenntnis als technische Fragen formuliert werden. Das wird besonders deutlich bei der deskriptiv-analytischen Sozialforschung. Dort werden empirische Daten statistisch zu ‚Trends‘ hochgerechnet, welche bei nicht näher ausgewiesenen gesellschaftstheoretischen Prämissen zur sozialtechnologischen Nutzung verwendet werden können. Nähme man praktische Fragen als wahrheitsfähige Fragen ernst, müßte man die unhinterfragten Prämissen selber zum Thema der Analyse machen.<sup>48</sup> Weil aber praktische Fragen nur diskursiv behandelt werden können, weiß die kritische Theorie darum, „daß ihr Geltungsanspruch allein in gelingenden Prozessen der Aufklärung und das heißt: im praktischen Diskurs der Betroffenen eingelöst werden kann“ (TuP: 10). Auch hochspezialisierte und ausdifferenzierte Wissenssysteme behalten, so könnte man anders formulieren, einen Bezug zum öffentlichen Diskurs, da szientifisch-technische Erkenntnisse nicht losgelöst von praktisch-moralischen Fragen politisch implementiert werden können. Die großen gesellschaftlichen Diskussionen über Kernenergie oder Gentechnologie zeigen die Plausibilität dieser Annahme. Offensichtlich sind diesen vordergründig technischen Fragekomplexen tiefe praktisch-moralische Fragestellungen eingewoben, so daß nur in einem öffentlichen Diskurs darüber befunden werden kann. Die kritische Gesellschaftstheorie gibt die Bedingungen an, unter denen eine solche öffentliche Reflexion in normativ anspruchsvollem Sinn möglich wäre.

Habermas hat diesen Anspruch später mit der Diskursethik eingelöst. Aber die Angabe von Bedingungen bleibt ja zunächst Kontrafaktur. Und so gelangt Habermas bei der Beschreibung der realen Umstände für politische Öffentlichkeit 1971 wiederum zu keinem hoffnungsvollen Befund. „Einerseits ist die Fiktion einer Herrschaft auflösenden diskursiven Willensbildung zum ersten Mal im politi-

---

<sup>48</sup> Ein Beispiel ist die statistische Erfassung des Bruttosozialproduktes (oder des heute favorisierten Bruttoinlandsproduktes). Diese Zahl, die das quantitative Wirtschaftswachstum ausweisen soll, ist eine geradezu fetischisierte Größe gegenwärtiger Politik. Steigt sie an, gilt das als ‚gut‘. Faktoren wie eine fortschreitende Umweltzerstörung *durch* ein höheres Bruttoinlandsprodukt oder ein zunehmendes Auseinandertreten der positiven Korrelation zwischen steigendem Bruttoinlandsprodukt und fallender Arbeitslosenrate werden aus der Debatte weitgehend ausgeblendet. Solche Aspekte wären aber genau in dem praktischen Fragezusammenhang zu thematisieren, der zusammen mit der technischen Größe einer Prozentzahl ein der gesellschaftlichen Wirklichkeit angemessenes Bild der Beschreibung abgäbe. Jene Debatte, die beispielsweise der *Club of Rome* schon seit längerer Zeit mit dem Hinweis auf die Grenzen des quantitativen wirtschaftlichen Wachstums und dem Plädoyer für die Abkehr vom quantitativen Bruttosozialprodukt hin zum qualitativen Ökosozialprodukt zu führen versucht, wäre dann aktuell. Wie stark aber der Fetisch des *terminus technicus* Bruttosozialprodukt ist, das kann man daran erkennen, daß eine Stagnation dieser Größe als ‚Nullwachstum‘ und ein Schrumpfen gar als ‚Negativwachstum‘ beschrieben wird.



schen System des bürgerlichen Rechtsstaates wirksam institutionalisiert worden; andererseits zeigt sich die Unvereinbarkeit der Imperative des kapitalistischen Wirtschaftssystems mit Forderungen eines demokratischen Willensbildungsprozesses“ (TuP: 11). Ebenso sieht Habermas in den elektronischen Massenmedien eine janusköpfige Gestalt. Diese Medien stehen auf Grund ihrer Organisationsweise einer freien öffentlichen Kommunikation im Wege, obwohl der Fortschritt technischer Kommunikationsstrukturen einen ubiquitären öffentlichen Diskurs möglich werden läßt (vgl. TuP: 12). Die Umstände eines zunehmenden Staatsinterventionismus als Kehrseite des Ausbaus sozialstaatlicher Regelungen sowie das bereits erwähnte Vorrücken einer rein technisch verstandenen Wissenschaft zur ersten Produktivkraft verstärken die Tendenz zu einer Entpolitisierung der Öffentlichkeit (vgl. ebd.). Damit fehlt der Erörterung praktisch-moralischer Fragen im öffentlichen Diskurs das Gewicht einer relevanten Gegenposition zur technokratischen Sachzwangverwaltung. Ökonomische Imperative bestimmen zunehmend politisches Handeln. Der Ausschluß praktischer Fragen aus der öffentlichen Debatte führt zugleich zu einer „langfristigen Erosion verhaltenssichernder kultureller Überlieferungen“ (TuP: 13). Schließlich sorgt letzteres für einen „chronisch[en] Bedarf an Legitimation“ (ebd.) beziehungsweise eine auf Dauer gestellte Legitimationskrise des politischen Systems, welche wiederum dem Vorrang von technischen Fragen weiteren Schwung verleiht.<sup>49</sup>

Mit dieser Zeitdiagnose bewegt sich Habermas immer noch auf dem Fundament der älteren kulturkritischen Tradition der Frankfurter Schule. Es wird aber zunehmend klar, daß dieses Fundament immer weniger trägt. Der Maßstab eines autonomen Subjekts scheint keine hinreichende normative Rückendeckung für Pathologiediagnosen mehr zu gewähren, weil nicht mehr deutlich wird, woraufhin die beobachteten Zustände kritisiert werden können. Weil die kritische Zeitdiagnose zwar als zutreffend *empfunden* wird, ihre Begründung mit den alten begrifflichen Mitteln aber nicht mehr klar ist, begibt sich Habermas auf jenen Weg, der zur *Theorie des kommunikativen Handelns* führt und das sprachliche Telos der Verständigung zum Maßstab der Kritik macht (vgl. TuP: 17ff.). Mit diesem Maßstab rückt die Sphäre der Öffentlichkeit systematisch ins Zentrum der Gesellschaftstheorie. Allerdings scheut sich Habermas vor einer Radikalisierung seines Ansatzes, indem er systemtheoretische Anleihen macht, die für die Theoriebildung folgenreich sind.

Erst mit der *Theorie des kommunikativen Handelns* entwickelt Habermas dann ein hinreichendes normatives Fundament für eine Beschreibung der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Dabei fällt er eine wichtige gesellschaftstheoretische Entscheidung und verändert zudem, jetzt in deutlicher Abgrenzung zur älteren Kritischen Theorie, die zeitdiagnostische Einschätzung gegenwärtiger Öffentlichkeit.

In der gesellschaftstheoretisch folgenreichen 'Zweiten Zwischenbetrachtung' der *Theorie des kommunikativen Handelns* (TdkH II: 171ff.) erklärt Habermas, in welches Modell von Gesellschaft er die Resultate der Formalpragmatik eingebettet wissen will. Eine Reformulierung vor allem von Max

---

<sup>49</sup> Erst heute vermag man die empirischen Folgen dieser Zeitdiagnose richtig abzusehen. Die normative Erosion des Parteiensystems und die sich in massenweiser Wahlenthaltung ausdrückende 'Politikverdrossenheit' sind im Kern auf eine problematische Entwicklung des öffentlichen Diskurses rückführbar.

Webers Kritik einer einseitigen okzidentellen Rationalisierung soll vor dem Hintergrund eines veränderten Gesellschaftsmodells zu einer differenzierteren und der Gegenwart angemesseneren Kritik der funktionalistischen Vernunft führen. Habermas erklärt, daß man heute nicht mehr von *der* Gesellschaft als Makrosubjekt in einem holistischen Sinne sprechen könne. Vielmehr müsse man in den komplexer gewordenen Sozialverhältnissen der Moderne zwischen sozial und systemisch integrierten gesellschaftlichen Bereichen unterscheiden. Einer kommunikativ integrierten gesellschaftlichen Lebenswelt stehen in dieser Sichtweise die über entsprachlichte Kommunikationsmedien (Geld und administrative Macht) systemisch integrierten funktionalen Bereiche der Wirtschaft und des Staates gegenüber. Als Resultat einer kommunikativen Rationalisierung aus der Lebenswelt hervorgegangen (vgl. TdkH II: 212ff.; 229ff.), stehen diese selbstbezüglichen und selbstgesteuerten Subsysteme heute für sich und sind seitens der Lebenswelt kommunikativ nicht mehr einholbar. Die generalisierten Kommunikationsmedien sind immun gegen moralisch-praktische Fragestellungen. Als funktionalistische Größen sind sie moralisch und ethisch indifferent und entlasten auf diese Weise die Alltagskommunikation von einer mühsamen und mit hohem Dissensrisiko behafteten Suche nach kommunikativem Einverständnis bei Tauschhandlungen oder administrativen Vollzügen.

Die Öffentlichkeit beschreibt Habermas jetzt als einen Teil der gesellschaftlichen Lebenswelt. In ihr werden die politischen und gesellschaftlichen Folgen von Entwicklungen des Wirtschaftssystems und der Administration kommunikativ bearbeitet. Denn die Subsysteme sollen kommunikativ an die Lebenswelt, aus der sie einst hervorgingen, rückgekoppelt bleiben. Sie sorgen für eine rationalisierte materielle Reproduktion der Gesellschaft *als* Lebenswelt, während die Öffentlichkeit für die symbolische Reproduktion der Lebenswelt notwendig ist. Wenn diese Aufgabenverteilung gestört ist und die verselbständigten Subsysteme eine Dominanz gegenüber der kommunikativ strukturierten Lebenswelt erlangen und diese nicht nur mediatisieren, sondern kolonialisieren, ist ein pathologischer Zustand erreicht.<sup>50</sup> Dieser Zustand einer Kolonialisierung, in dem die Lebenswelt von den Imperativen der ausdifferenzierten Funktionssysteme beherrscht ist, führt zu Legitimations-, Sinn- und Freiheitsverlust sowie zu sozialen Ungleichheiten, da im öffentlichen Raum nicht mehr argumentative Rationalität, sondern die Verfügung über materielle und administrative Ressourcen den Ausschlag für Entscheidungen gibt.

Der gesellschaftstheoretische Bezugsrahmen von System und Lebenswelt führt Habermas 1981 zu einer modifizierten Einschätzung bezüglich der aktuellen Öffentlichkeit. Dabei bezieht er sich aber zunächst nicht auf seine eigenen Thesen etwa aus *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, sondern auf die kulturkritischen Annahmen der früheren Kritischen Theorie, insbesondere Adornos und Horkheimers. Die *Theorie des kommunikativen Handelns* „stimmt skeptisch gegenüber der These, daß die Öffentlichkeit in postliberalen Gesellschaften liquidiert wird“ (TdkH II: 571). Diese Skepsis speist sich dabei aus der wenig komplexen Betrachtungsweise, die sich aus den Prämissen der Kulturindustriethese Adornos und Horkheimers ergibt. Die Dämonisierung einer instrumentellen Vernunft ohne begriffli-

---

<sup>50</sup> Zur Kolonialisierungsthese vgl. TdkH II: 277ff., 293, 471, 522.

che Alternative, verbunden mit dem holistischen Bild einer 'Verwalteten Welt', läßt die Unterscheidungen, die mit der *Theorie des kommunikativen Handelns* möglich geworden sind, nicht zu. Die Massenmedien sind in dieser Sichtweise ein systemischer Mechanismus, „ein Apparat“ (TdkH II: 572). Dieser Apparat aus Radio, Fernsehen und Film stellt einen hermetischen Verblendungszusammenhang her, aus dem es für die uniformierten Individuen kein Entrinnen geben kann. Demgegenüber betrachtet Habermas die modernen Massenmedien als „generalisierte Formen der Kommunikation“ (TdkH II: 573), welche sowohl autoritäre als auch emanzipatorische Potentiale besitzen.<sup>51</sup> Autoritär sind massenmedial hergestellte Öffentlichkeiten deshalb, weil sie die Kommunikation hierarchisieren und ein Gefälle zwischen Sendern und Rezipienten befestigen. Dagegen wohnt ihnen ein emanzipatorisches Potential inne, sofern sie räumliche Beschränkungen der Kommunikation aufheben und den öffentlichen Diskurs ubiquitär verbreiten. Zudem bleiben die Massenmedien auf die Alltagssprache angewiesen und damit in einem kommunikativ einholbaren Raum.

Kulturkritischen Vorstellungen von einer vermachteten und manipulativen Öffentlichkeit tritt Habermas auch mit empirischen Argumenten entgegen, indem er kursorisch auf zahlreiche kommunikationswissenschaftliche Untersuchungen verweist (vgl. TdkH II: 574f.). Aus diesen geht hervor, daß Massenmedien keinen totalen Apparat bilden, sondern ein vielfältiges gesellschaftliches Interessengeflecht widerspiegeln. Desweiteren bleiben Massenmedien normativ an ihren journalistischen Auftrag gebunden. Auch ist es nicht so, daß einfach alle Sendungen kulturindustriellen Massenstandards entsprechen. Aber selbst dann wäre es nicht erwiesen, daß „die trivialen Formen populärer Unterhaltung [...] [nicht] sehr wohl kritische Botschaften enthalten“ (TdkH II: 574) könnten. Außerdem lassen sich ideologische Botschaften auch mit Mitteln der Unterhaltungsindustrie nicht einfach einem Publikum einimpfen. Die genaue Wirkung massenmedialer Produkte ist empirisch bis heute nicht geklärt. Darüber hinaus steht einem „unvermittelten manipulativen Zugriff der Massenmedien“ (TdkH II: 575) der „Eigensinn der kommunikativen Alltagspraxis“ (TdkH II: 574) stets entgegen. Schließlich deutet nichts darauf hin, daß die technische Entwicklung der Massenmedien „in Richtung einer Zentralisierung der Netzwerke verläuft“ (TdkH II: 575). Von der sukzessiven Entstehung eines hermetischen Manipulationsapparates kann also keine Rede sein.

Abgesehen davon, daß diese Differenzierungen notwendig sind, um kritische Theorie wieder für empirische Forschung anschlussfähig zu machen, fragt man sich doch, was sie für die Kritik der Öffentlichkeit bedeuten. Eine Antwort auf diese Frage gibt Habermas mit dem *Vorwort zur Neuauflage 1990* von *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, in dem er den Begriff der Öffentlichkeit diskurstheoretisch konsequent wendet. Diese Wendung wird zunächst unterlegt mit dem normativen Hinweis auf die Alternativlosigkeit einer gesellschaftlichen Öffentlichkeit. „Die sozialstaatlichen Massendemokratien

---

<sup>51</sup> Die Massenmedien „lösen Kommunikationsvorgänge aus der Provinzialität raumzeitlich beschränkter Kontexte und lassen Öffentlichkeiten entstehen, indem sie die abstrakte Gleichzeitigkeit eines virtuell präsent gehaltenen Netzes von räumlich und zeitlich weit entfernten Kommunikationsinhalten herstellen und Botschaften für vielfältige Kontexte verfügbar halten“ (TdkH II: 573).

dürfen sich, ihrem normativen Selbstverständnis zufolge, nur solange in einer Kontinuität mit den Grundsätzen des liberalen Rechtsstaates sehen, wie sie das Gebot einer politisch fungierenden Öffentlichkeit ernst nehmen.“ (SdÖ: 33) Wenn es Aufgabe einer kritischen Theorie ist, den Zustand einer politisch fungierenden Öffentlichkeit zu beschreiben, dann braucht sie dafür einen adäquaten Maßstab. Mit den Vorstellungen von 1962 läßt sich dies nicht mehr bewerkstelligen. Damals bestand der ideologiekritische und zudem von geschichtsphilosophischem Denken motivierte Ansatz aus einem im Grunde schlichten Vergleich der aktuellen gesellschaftlichen Öffentlichkeit mit dem aufklärerischen Ideal des bürgerlichen Humanismus (vgl. SdÖ: 33f.). Der neue theoretische Maßstab besteht jetzt in dem formalpragmatisch und diskurstheoretisch beschriebenen und der kommunikativen Alltagspraxis innewohnenden Vernunftpotential (vgl. SdÖ: 34). Man muß nun nicht mehr der wirklichen Öffentlichkeit eine ideale externe Norm anlegen, sondern betrachtet die in öffentliche Diskurse aufgrund ihrer Sprachlichkeit eingebaute Spannung zwischen normativer Geltung und aktueller Faktizität.

Bezüglich einer holistisch verstandenen Gesellschaft verfängt diese Betrachtung aber nicht mehr. Nun greift bei Habermas vollends die gesellschaftstheoretische Unterscheidung zwischen System und Lebenswelt. Die noch an Wolfgang Abendroth angelehnte These von 1962, derzufolge die Erfüllung des Sozialstaates letztlich in eine Demokratisierung des Wirtschaftsprozesses münden müsse, muß Habermas jetzt fallenlassen, da „sich eine funktional ausdifferenzierte Gesellschaft holistischen Gesellschaftskonzeptionen entzieht“ (SdÖ: 27). Fundamentale politische Eingriffe in die Subsysteme Wirtschaft und Administration seien, so Habermas, nicht ohne erhebliche dysfunktionale Nebeneffekte zu haben, was nicht zuletzt der Staatssozialismus der DDR bestätigt habe (vgl. SdÖ: 27, 36). Das normative Ziel der Demokratietheorie besteht nicht mehr in der „»Aufhebung« eines kapitalistisch verselbständigten Wirtschafts- und eines bürokratisch verselbständigten Herrschaftssystems“ (SdÖ: 36). Vielmehr muß die Theorie nunmehr die Bedingungen angeben, unter denen die „demokratische Eindämmung der kolonialisierenden Übergriffe der Systemimperative auf lebensweltliche Bereiche“ (ebd.) möglich ist. Gegen die systemischen Gewalten von Geld und administrativer Macht gilt es die „Produktivkraft Kommunikation“ (ebd.) als lebensweltliche Ressource der Sozialintegration plausibel zu machen. Die politische Öffentlichkeit rückt ins Zentrum einer normativen Demokratietheorie. Sie ist „Inbegriff derjenigen Kommunikationsbedingungen, unter denen eine diskursive Meinungs- und Willensbildung eines Publikums von Staatsbürgern zustande kommen kann“ (SdÖ: 38). Da wir mit Formalpragmatik und Diskursethik wissen, daß moralisch-praktische Fragen wahrheitsfähig sind und die Öffentlichkeit sich damit als Sphäre einer intersubjektiven Willensbildung normativ auszeichnen läßt, sind jetzt alle Elemente für eine differenziertere Analyse gegeben. Nun kann man neben den lebensweltlichen Kommunikationsprozessen die rechtsstaatlich institutionalisierten Verfahren der Meinungs- und Willensbildung (Mehrheitsregel, Arbeitsweise parlamentarischer Körperschaften, Verantwortlichkeiten gewählter Repräsentanten etc., vgl. SdÖ: 42) daraufhin befragen, ob sie faire Verhandlungen und zwanglose Argumentationen ermöglichen. Es lassen sich diejenigen Prozesse kritisch beschreiben, die solche kommunikativen Entfaltungen blockieren (vgl. SdÖ: 41f.).

Vor diesem weiterentwickelten normativen Hintergrund gelangt Habermas wiederum zu einer ambivalenten Zeitdiagnose. Einerseits leistet die gesellschaftliche Öffentlichkeit die „kommunikative Erzeugung legitimer Macht“ (SdÖ: 45), andererseits wird sie von Interessengruppen zur „manipulative[n] Inanspruchnahme der Medienmacht zur Beschaffung von Massenloyalität“ (ebd.) benutzt. Die Frage, welche Tendenzen sich jeweils durchsetzen, hängt nicht so sehr von „Garantien rechtsstaatlicher Institutionen“ (ebd.), sondern vielmehr von dem jeweiligen Zustand der politischen Kultur beziehungsweise Zivilgesellschaft ab.<sup>52</sup> Die politische Öffentlichkeit ist der Entfaltung der ihr inhärenten normativen Potentiale um so näher, je eher zivilgesellschaftliche Organisationen in der Lage sind, gesellschaftliche Kommunikationsprozesse so mit zu gestalten, daß das „Gefälle zwischen aufgeklärtem Selbstinteresse und Gemeinwohlorientierung“ (SdÖ: 41) überbrückt werden kann.

Bereits vor der Neuauflage von *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, verwendet Habermas in dem Aufsatz *Volkssouveränität als Verfahren* einen demokratietheoretischen Begriff der Öffentlichkeit (vgl. FuG: 600ff.). Im Verfolg der Frage nach der Aktualität der Französischen Revolution und ihrer Folgen gelangt er zu dem Schluß, daß das Erbe der bürgerlichen Revolutionen, das Prinzip der Volkssouveränität, heute nur noch entsubstantialisiert weitergeführt werden kann. In einer nur noch impliziten, aber nicht mehr theoretisch positionierten ‚geschichtsphilosophischen‘ Hoffnung wird gezeigt, daß nur eine weitergehende Diskursivierung hin zu einem prozeduralistischen Verständnis des demokratischen Rechtsstaates den normativen Gehalt der bürgerlichen Revolution heute bewahren kann. Eine solche diskurstheoretisch motivierte Interpretation des Rechtsstaates bietet sich zur Auflösung der viel debattierten Spannungsfelder zwischen Liberalismus und Egalitarismus auf der einen (vgl. FuG: 610ff.) sowie Liberalismus und Sozialismus auf der anderen Seite (vgl. FuG: 616ff.) an. Und auch die aktuelle Lage des Sozialstaats, dessen historischer Verdienst in der Verbindung dieser klassischen Gegensätze zu suchen ist, läßt in der krisenhaften Ermüdung sozialstaatlicher Arrangements sowohl theoretisch als auch in praktischer Hinsicht nur diskursive Auswege zu, die auf eine Stärkung der politischen Öffentlichkeit hinauslaufen. Die Ermüdungserscheinungen des sozialstaatlichen Prinzips liegen vor allem in einem verselbständigten und illusionslosen politischen System, das sich mit dem Arbeitsmarkt als ‚naturgesetzliche‘ Kulisse für soziale Prozesse und dem Verzicht auf radikale Demokratie abgefunden hat (vgl. FuG: 619). Diese Form der Massendemokratie stützt sich nicht mehr auf das normative Fundament einer politischen Öffentlichkeit, sondern benutzt diese nur noch zur Herstellung von Massenloyalität (vgl. ebd.). Eine bürokratisierte politische Administration folgt weitgehend einer instrumentellen oder funktionalen Eigenlogik. Da aber die Verwaltung rechtsförmig organisiert und an verfassungsmäßige Grundsätze kommunikativ rückgekoppelt ist, muß dieser erstarrte Zustand zumindest demokratietheoretisch nicht hingenommen werden. Zunächst folgt daraus begrifflich eine Aufspaltung

---

<sup>52</sup> „Den institutionellen Kern der Zivilgesellschaft bilden [...] nicht-staatliche und nicht-ökonomische Zusammenschlüsse auf freiwilliger Basis, die, um nur unsystematisch einige Beispiele zu nennen, von Kirchen, kulturellen Vereinigungen und Akademien über unabhängige Medien, Sport- und Freizeitvereine, Debattierclubs, Bürgerforen und Bürgerinitiativen bis zu Berufsverbänden, politischen Parteien, Gewerkschaften und alternativen Einrichtungen reichen“ (SdÖ: 46).

des Machtbegriffs, um den Eigensinn von Öffentlichkeit herauszustellen (vgl. FuG: 622). Die administrative Macht des politischen Systems, die sich Massenloyalität nur noch beschafft statt argumentativ dafür zu werben, ist nämlich substantiell etwas anderes als jene von Hannah Arendt analysierte kommunikativ erzeugte legitime Macht, die aus Diskurszusammenhängen autonomer Öffentlichkeiten aufsteigen kann. Wenn man diesen Dualismus von administrativ verfügbarer und kommunikativ erzeugter Macht berücksichtigt, ändert sich das normative Selbstverständnis der demokratischen Selbstorganisation einer Rechtsgemeinschaft (vgl. ebd.). Aus der Mitte einer vitalen politischen Kultur können sich jederzeit Diskurszusammenhänge kommunikativen Handelns herausbilden. Aus solchen Zusammenhängen resultierende, kommunikativ erzeugte und legitime, weil durch nachvollziehbare Gründe gestützte demokratische Macht vermag auf das administrative System dergestalt einzuwirken, daß es sich genötigt sieht, normative Eingaben in angemessener Weise zu berücksichtigen. Andernfalls wäre ein Legitimationsverlust, den das System, wenn es nicht in offene Repression umschlagen will, nicht verträgt, unausweichlich. Kommunikative Macht kann, allein mit Gründen, das administrative System zum Zusammenspiel nötigen.

Dieser Befund ist von Bedeutung für den Begriff der politischen Öffentlichkeit. „Letztlich gründet sich also die normative Erwartung vernünftiger Ergebnisse auf das Zusammenspiel zwischen der institutionell verfaßten politischen Willensbildung mit den spontanen, nicht-vermachteten Kommunikationsströmen einer nicht auf Beschlußfassung programmierten, in diesem Sinne nicht-organisierten Öffentlichkeit. In diesem Zusammenhang fungiert Öffentlichkeit als ein normativer Begriff. Freie Assoziationen bilden die Knotenpunkte eines aus der Verflechtung autonomer Öffentlichkeiten entstehenden Kommunikationsnetzes“ (FuG: 625). Dieses Kommunikationsnetz ist heute ortlos geworden. Öffentlichkeit kristallisiert sich nicht länger in Institutionen oder Personen Ihr Modus ist der der „selbstbezüglichen Repräsentation“ (FuG: 626). Das heißt, daß in jeder öffentlichen Diskussion neben dem verhandelten Thema zugleich der „Sinn einer unverzerrten Öffentlichkeit überhaupt und das Ziel demokratischer Willensbildung selbst“ (FuG: 625) erneuert wird. Die Volkssouveränität, die sich im Prinzip der Publizität kristallisiert, wird damit entsubstantialisiert und prozeduralisiert. Sie ist subjektlos und anonym geworden, gleichsam „intersubjektivistisch aufgelöst“ (FuG: 626). „Die kommunikativ verflüssigte Souveränität bringt sich in der Macht öffentlicher Diskurse zur Geltung, die autonomen Öffentlichkeiten entspringt, aber in den Beschlüssen demokratisch verfaßter Institutionen der Meinungs- und Willensbildung Gestalt annehmen muß, weil die Verantwortung für praktisch folgenreiche Beschlüsse eine klare institutionelle Zurechnung verlangt. Kommunikative Macht wird ausgeübt im Modus der Belagerung“ (ebd.). Schließlich hebt Habermas noch einmal hervor, daß autonome Öffentlichkeit als Agent einer prozeduralisierten Volkssouveränität von einer intakten politischen Kultur abhängig ist. „Letztlich bleibt freilich die Entstehung, die Reproduktion und der Einfluß eines solchen Netzwerks von Assoziationen abhängig von einer liberal eingestellten und egalitären, für gesamtgesellschaftliche Problemlagen sensiblen, geradezu nervösen, in ständiger Vibration befindlichen, eben resonanzfähigen politischen Kultur“ (FuG: 628).

c. Diskurstheorie – Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft

Mit *Faktizität und Geltung* unternimmt Habermas 1992 den Versuch einer diskurstheoretischen Rekonstruktion der Grundzüge des demokratischen Rechtsstaates. Dabei widmet er ein Kapitel der Rolle von Zivilgesellschaft und politischer Öffentlichkeit, in dem er die produktiven Folgen des Dualismus von administrativer und kommunikativer Macht noch einmal deutlicher herausarbeitet und damit zu einem weiter differenzierten Begriff von Öffentlichkeit gelangt (vgl. FuG: 399ff.). Habermas macht dabei wiederum Zugeständnisse an die Systemtheorie, grenzt sich aber auch deutlich von ihr ab. Diese Abgrenzung bildet den Ausgangspunkt für eine normative Theorie der Öffentlichkeit. Die „Integration einer hochkomplexen Gesellschaft läßt sich nicht systempaternalistisch, also an der kommunikativen Macht des Staatsbürgerpublikums vorbei, abwickeln“ (FuG: 427). Recht und Politik können „nicht als autopoietisch geschlossene Systeme begriffen werden“ (ebd.), da sie über das Medium der Umgangssprache „in lebensweltliche Kontexte eingebettet“ (ebd.) bleiben müssen, um nicht Legitimationsverluste zu erleiden.<sup>53</sup>

Bevor Habermas den Begriff der Öffentlichkeit normativ rekonstruiert, beschreibt er ihren systematischen Ort in der modernen Gesellschaft (vgl. FuG: 428ff.). Dabei setzt er bei der Lebenswelt an, die sich im Medium der Alltagssprache symbolisch reproduziert. Private Kernbereiche der Lebenswelt wie Begegnungen mit Verwandten, Freunden und Bekannten verbinden die Lebensgeschichten der Angehörigen zu einer Textur, die das normative und strukturelle Fundament jeder Öffentlichkeit bildet. „Die Öffentlichkeit verhält sich komplementär zu dieser Privatsphäre, aus der sich das Publikum als Träger der Öffentlichkeit rekrutiert“ (FuG: 429). Die Lebenswelt läßt sich als ein „Netzwerk aus kommunikativen Handlungen“ (ebd.) verstehen. Aus diesem kommunikativen Netzwerk entstehen unter dem Gesichtspunkt der Handlungskoordination verschiedene Handlungssysteme, von denen sich einige funktional gegenüber sozial integrierten Bereichen ausdifferenzieren (ökonomisches und administratives Subsystem). Diese sozialen Systeme funktionieren über die Steuerungsmedien Geld und administrative Macht. Da die Steuerungsmedien rechtlich institutionalisiert sind, ihre Funktionsregeln nicht der Willkür, sondern nachvollziehbaren und einklagbaren normativen Richtlinien entspringen, bleiben sie in der kommunikativen Sphäre der Lebenswelt verankert. Das Recht übt eine Scharnierfunktion zwischen lebensweltlichen Kontexten und den verselbständigten Subsystemen aus. Es bringt lebensweltliche Diskurse in eine Form, die von den Funktionssystemen verstanden werden kann (vgl. ebd.).

Angelehnt an Bernhard Peters' Darstellung des rechtsstaatlich regulierten Machtkreislaufs beschreibt Habermas daraufhin die Grundmerkmale rechtsstaatlicher Kommunikations- und Entscheidungsprozesse. Diese soziologische „Übersetzung der diskurstheoretischen Lesart von Demokratie“ (FuG: 432) mündet in ein Schleusenmodell der Öffentlichkeit (vgl. FuG: 429ff.). Den *Kernbereich* oder das Zentrum des politischen Systems bildet das Institutionengefüge von Verwaltung, Regierung,

---

<sup>53</sup> Die Umgangssprache „bildet das offene Medium einer gesellschaftsweit zirkulierenden Sprache, aus der in alle und in die aus allen Spezialdiskursen übersetzt werden kann“ (FuG: 422).

Gerichtswesen, parlamentarischen Körperschaften, politischen Wahlen und Parteienkonkurrenz. Um das Zentrum herum bilden Institutionen mit Selbstverwaltungs- oder staatlich delegierten Kontrollrechten die *innere Peripherie*. Das sind zum Beispiel Universitäten, die Systeme der Sozialversicherung, Standesvertretungen, Kammern, Wohlfahrtsverbände und Stiftungen. Die *äußere Peripherie* gliedert sich in Abnehmer und Zulieferer politischer Entscheidungen, wobei die Rollen nicht starr zugeordnet sind. Abnehmer oder Implementierer von Zentrumsentscheidungen sind private Organisationen wie Spitzenverbände oder Interessengruppen. Zulieferer als Artikulierer von Problemlagen und Interessen sind Verbände mit Gruppeninteressen, Vereinigungen mit politischen Zielen, kulturelle Einrichtungen wie Akademien oder Schriftstellerverbände, 'public-interest-groups' (FuG: 431) wie Umweltschutz-, Warentest- oder Tierschutzorganisationen, Kirchen oder karitative Verbände. Alle diese Organisationen entstammen einem *peripheren Kontext*, der zur „zivilgesellschaftlichen Infrastruktur einer durch Massenmedien beherrschten Öffentlichkeit“ (ebd.) gehört. Das Zentrum beschreibt Habermas mit Peters nun als ein „System von Schleusen“ (ebd.), welches Prozesse im politisch-rechtlichen System passieren müssen, um handlungsfolgenrelevant bearbeitet werden zu können. Da Entscheidungen ihre normativen Ressourcen stets aus der zivilgesellschaftlichen Peripherie beziehen müssen, um legitim verankert werden zu können, verhindert dieses System, so Habermas, eine Verselbständigung sozialer und administrativer gegenüber kommunikativer Macht (vgl. FuG: 432). Schließlich kennt das System der rechtsstaatlichen Machtregulierung zwei Modi der Problemverarbeitung (vgl. FuG: 432ff.): auf der einen Seite Routinen (vgl. FuG: 432f.) und auf der anderen Seite die Problematisierung von Ausnahmen (vgl. FuG: 433).

Die Funktionsweise der beschriebenen Struktur hängt von den Fähigkeiten zur kommunikativen Meinungsbildung seitens der zivilgesellschaftlichen Peripherie ab. Denn nur durch die Problematisierung von Ausnahmen kann das politische System in seinen routinierten Vollzügen gestört und zu Änderungen bewegt werden.<sup>54</sup> Die Möglichkeiten einer deliberativen Politik, in der verbindliche Entscheidungen letztlich im Verbund mit einer beratenden Zivilgesellschaft getroffen werden, hängen also von den Potentialen der Öffentlichkeit ab, von deren „Fähigkeit, gesamtgesellschaftliche Probleme wahrzunehmen, zu interpretieren und auf eine zugleich Aufmerksamkeit erregende und innovative Weise in Szene zu setzen“ (FuG: 434). Die Funktion des politisch-rechtlichen Machtkreislaufs der Demokratie hängt vom „Entgegenkommen einer rationalisierten Lebenswelt“ (ebd.), vom Zustand der Zivilgesellschaft ab.

Vor dem Hintergrund dieses Befundes beschreibt Habermas nun die Ausgestaltung der Öffentlichkeit im engeren Sinne, um anschließend sehen zu können, ob sie in der aktuellen Gesellschaft ihre normativen Potentiale zu entfalten vermag oder nicht (vgl. FuG: 435ff.). Ausgehend von ihrer Signal-

---

<sup>54</sup> Für solche seitens der Zivilgesellschaft angestoßenen Änderungen lassen sich zahlreiche Beispiele anführen. Gleichstellungspolitik, Umweltschutzbestimmungen von Verpackungsverordnungen bis zu Abgaskatalysatoren, Humanisierung des Strafvollzugs, behindertengerechtes Bauen in öffentlichen Gebäuden usw. sind Maßnahmen, die stets auf Grund kommunikativ erzeugter demokratischer Macht aus dem Spektrum der Zivilgesellschaft initiiert wurden. Das verkennt im übrigen Foucault, der nur die Output-Seite einer vollstreckenden und disziplinierenden Macht darin identifizieren würde.



und Problematisierungsfunktion kann man die gesellschaftliche Öffentlichkeit nicht als 'Normengefüge' (FuG: 436) oder 'System' (ebd.) konzeptualisieren. „Die Öffentlichkeit läßt sich am ehesten als ein Netzwerk für die Kommunikation von Inhalten und Stellungnahmen, also von Meinungen beschreiben; dabei werden die Kommunikationsflüsse so gefiltert und synthetisiert, daß sie sich zu themenspezifisch gebündelten öffentlichen Meinungen verdichten“ (ebd.). Dieses Netzwerk stellt Habermas exemplarisch dar, indem er die zugrunde liegende Struktur auffächert. „In komplexen Gesellschaften bildet die Öffentlichkeit eine intermediäre Struktur, die zwischen dem politischen System einerseits, den privaten Sektoren der Lebenswelt und funktional spezifizierten Handlungssystemen andererseits vermittelt. Sie stellt ein hochkomplexes Netzwerk dar, das sich räumlich in eine Vielzahl von überlappenden internationalen, nationalen, regionalen, kommunalen, subkulturellen Arenen verzweigt; das sich sachlich nach funktionalen Gesichtspunkten, Themenschwerpunkten, Politikbereichen usw. in mehr oder weniger spezialisierte, aber für ein Laienpublikum noch zugängliche Öffentlichkeiten (z. B. in populärwissenschaftliche und literarische, kirchliche und künstlerische, feministische und »alternative«, gesundheits-, sozial, oder wissenschaftspolitische Öffentlichkeiten) gliedert; und das sich nach Kommunikationsdichte, Organisationskomplexität und Reichweite nach Ebenen differenziert – von der episodischen Kneipen-, Kaffeehaus- oder Straßenöffentlichkeit über die veranstaltete Präsenzöffentlichkeit von Theateraufführungen, Elternabenden, Rockkonzerten, Parteiversammlungen oder Kirchentagen bis zu der abstrakten, über Massenmedien hergestellten Öffentlichkeit von vereinzelt und global verstreuten Lesern, Zuhörern und Zuschauern“ (FuG: 452). Die Öffentlichkeit ist keine aus sich selbst existierende Sphäre. Mit jeder Debatte reproduziert sie zugleich sich selber über kommunikatives Handeln im Medium der Alltagssprache. Sie ist eine kommunikative Struktur, die sich „auf den im kommunikativen Handeln erzeugten sozialen Raum“ (ebd.) bezieht. Dieser Raum ist ein prinzipiell offener und sprachlich konstituierter Raum, der im Medienzeitalter zunehmend abstrakter wird (vgl. FuG: 437). Vermachtende Faktoren wie Einfluß oder Manipulation beschränken zwar die faktische Öffentlichkeit. Aber auch sie haben eine normative Rückkopplung. Sie funktionieren nämlich nur dann, wenn ihre kommunikativen Wechsel gedeckt oder scheinbar gedeckt sind. Wenn in einer konstituierten Öffentlichkeit bestimmte Strukturen sozialer Macht entstehen können, dann nur deshalb, weil diese Macht zu einem bestimmten Zeitpunkt nicht thematisiert wird (vgl. FuG: 439ff.).<sup>55</sup>

Nachdem Habermas die Zivilgesellschaft als lebensweltliches Panorama der Öffentlichkeit beschrieben und beide gemäß dem System-Lebenswelt-Modell beschränkt hat<sup>56</sup>, formuliert er wiederum

---

<sup>55</sup> Das ist der tiefere Sinn von *public relations*-Strategien sozialer Interessengruppen. Diese wissen, daß soziale Macht unter demokratischen Bedingungen nicht wirklich, also nur scheinbar legitimierbar ist. Demnach müssen Kommunikationsstrategien entworfen werden, die strategisches Handeln unter dem Banner kommunikativen Handelns ermöglichen.

<sup>56</sup> „Was heute Zivilgesellschaft heißt, schließt nämlich die privatrechtlich konstituierte, über Arbeits-, Kapital- und Gütermärkte gesteuerte Ökonomie nicht mehr, wie noch bei Marx und im Marxismus, ein. Ihren institutionellen Kern bilden vielmehr jene nicht-staatlichen und nicht-ökonomischen Zusammenschlüsse und Assoziationen auf freiwilliger Basis, die die Kommunikationsstrukturen der Öffentlichkeit in der Gesellschaftskomponente der Lebenswelt verankern. Die Zivilgesellschaft setzt sich aus jenen mehr oder weniger spontan entstandenen Vereinigungen, Organisationen und Bewegungen zusammen, welche die Resonanz, die die gesellschaftlichen Problemlagen in den privaten Lebensbereichen finden, aufnehmen, kondensieren und lautverstärkend an die politische Öffentlichkeit weiterleiten“ (FuG: 443).

eine Zeitdiagnose. Dabei gilt zunächst der Satz, daß weder Öffentlichkeit noch Zivilgesellschaft von grundrechtlichen Garantien allein gesichert werden können. „Die Kommunikationsstrukturen der Öffentlichkeit müssen vielmehr von einer vitalen Bürgergesellschaft intakt gehalten werden.“ (FuG: 447) In dieser Hinsicht zeichnet Habermas jetzt wieder ein skeptisches Bild (vgl. FuG: 451ff.). Zwar gibt es zahlreiche zivilgesellschaftliche Gruppen, die auf die öffentlichen Diskurse Einfluß zu nehmen versuchen; „aber die Signale, die sie aussenden, und die Impulse, die sie geben, sind im allgemeinen zu schwach, um im politischen System kurzfristig Lernprozesse anzustoßen oder Entscheidungsprozesse umzusteuern“ (FuG: 451). Die massenmedial vermittelte und damit zunehmend abstrakte Öffentlichkeit teilt sich zudem immer stärker in Akteure einerseits und Publikum andererseits auf. Es stellt sich dann „die Frage, wie autonom die Ja- und Nein-Stellungnahmen des Publikums sind – ob sie eher einen Überzeugungs- oder doch nur einen mehr oder weniger kaschierten Machtprozeß widerspiegeln“ (FuG: 453). Diese Frage betrachtet Habermas als ‚kardinal‘ (ebd.) und fügt hinzu, daß im Zeitalter der elektronischen Medien unter Bedingungen der Komplexität, des Selektionsdrucks und einer Medienmacht durch „Personalisierung von Sachfragen, die Vermischung von Information und Unterhaltung, eine episodische Aufbereitung und die Fragmentierung von Zusammenhängen [...] [eine] Entpolitisierung der öffentlichen Kommunikation“ (FuG: 456) zu beobachten ist. Allerdings hält Habermas auch hier seine Einschätzung wieder ambivalent, wenn er bemerkt, daß auch „eine Generation nach Lazarsfeld“ (ebd.) nicht hinreichend geklärt ist, *wie* Massenmedien in die politische Öffentlichkeit eingreifen. Wenn man sie an ihrer normativen Einbindung, an ihrer Rolle im demokratischen Rechtsstaat mißt (vgl. FuG: 456f.), ist jedoch die Spannung zwischen Faktizität und Geltung bisweilen sehr groß. Die „Öffentlichkeit im Ruhezustand“ (FuG: 458) ist vermachtet und massenmedial beherrscht. In historischen „Augenblicken der Mobilisierung“ (ebd.) können sich aber die „Kräfteverhältnisse zwischen Zivilgesellschaft und politischem System“ (ebd.) verschieben, so daß kommunikative Macht auf Entscheidungsprozesse einzuwirken in der Lage ist.

Habermas verfügt nunmehr über einen sehr differenzierten normativen Begriff der Öffentlichkeit. Der Satz, den man über diese normative Theorie öffentlicher Diskurse stellen kann, läßt sich jetzt in seiner vollen Bedeutung erfassen: Publizität ist nicht wirklich, aber immer wirksam.

## **2. Explikationsprobleme – von Habermas zurück zu Foucault**

Das Paradigmatische im Werk von Habermas besteht darin, daß es hier nach dem Wegfall von Metaphysik und Geschichtsphilosophie noch einmal gelungen ist, einen normativen Maßstab für Gesellschaftstheorie zu entwickeln. Die Begründung dieses Maßstabs erfolgt dabei aus den Gründen der gesellschaftlichen Faktizität selber. Die formalpragmatische Analyse einer auf Verständigung zielenden Umgangssprache und die diskurstheoretische Rekonstruktion des demokratischen Rechtsstaates sind Ausweis für die Anwesenheit von Vernunft in einer ungewissen Welt. Was in den Begriffsbil-

dungen der frühen Kritischen Theorie das Utopische war, ließ sich nur von einem Außen antizipierter Hoffnungen herbeibringen. Ideologiekritik konnte ihre Maßstäbe nur im Rekurs auf einen ersehnten Zustand der Befreiung und Versöhnung beschreiben. Das tiefe Mißtrauen gegenüber der kapitalistischen Restauration im westlichen Nachkriegsdeutschland und die entschiedene Ablehnung eines terroristisch diskreditierten bürokratischen Sozialismus ließen Adorno und Horkheimer nur noch den Hinweis auf einen Zustand des ganz anderen, den sie jedoch nicht benennen konnten, ganz zu schweigen von möglichen Wegen dorthin.

Habermas hat die kritische Theorie aus dieser defaitistischen Position befreien können und die Gesellschaftskritik wieder anschlussfähig gemacht. Das zeigt sich nicht zuletzt an den ungezählten Ansätzen der politischen Theorie und Demokratietheorie, für die die *Theorie des kommunikativen Handelns* selbstverständlicher normativer Bezugspunkt geworden ist. Dennoch bleiben Fragen bezüglich der Kritikfähigkeit der Theorie. Die These lautet hierbei, daß die Kritikfähigkeit der Habermasschen Gesellschaftstheorie mit zunehmender Differenziertheit ihrer Begrifflichkeiten abnimmt. Je genauer die begriffliche Analyse der normativen Potentiale der Öffentlichkeit voranschreitet, desto 'sanfter' werden die kritischen Thesen, die sich aus diesem Maßstab ergeben. Diese meines Erachtens nicht konsequente Ausschöpfung des kritischen Potentials der Diskurstheorie möchte ich als Explikationsproblem bezeichnen. Eine auf Habermas rekurrierende Theorie der Öffentlichkeit kann zwar wegen des evidenten Kontrastes zwischen dem Maßstab der Verständigung und der faktischen Öffentlichkeit ohne weiteres verdeutlichen, daß zahlreiche öffentliche Diskurse nicht verständigungsorientiert verlaufen, weil die illokutionären Bindungskräfte kommunikativen Handelns hier offensichtlich nicht zur Entfaltung gelangen. Sie kann aber nicht erklären, *warum* und *wie* Verständigung blockiert wird. Das müßte sie aber leisten, wenn sie kritische Gesellschaftstheorie in praktischer Absicht sein will. Zunächst sollen einige Beispiele für die formulierte These genannt werden (a). Für die Explikationsprobleme der Diskurstheorie der Öffentlichkeit kann man mindestens zwei Ursachen beschreiben – auf der Ebene der Gesellschaftstheorie das System-Lebenswelt-Konzept (b) und auf der Ebene der Sprachtheorie die Satzverhaftetheit der Präsuppositionenanalyse (c). Schließlich soll eine Perspektive der Kritik vorbereitet werden, die auf eine Verbindung der *Theorie des kommunikativen Handelns* mit der Analytik der Öffentlichkeit Foucaults hinausläuft (d).

#### *a. Differenziertheit der Begriffe und Schwäche der Kritik*

In *Faktizität und Geltung* hat man gesehen, wie weit Habermas mit der Ausdifferenzierung seines Öffentlichkeitsbegriffes gekommen ist. Er verfügt jetzt über eine diskurstheoretisch fundierte normative Erklärung der Bedeutung öffentlicher Kommunikation. Zudem hat er den Ort der Öffentlichkeit als Bestandteil der Zivilgesellschaft bestimmt sowie Funktionen und Strukturen des durch die Öffentlichkeit erzeugten sozialen Raums differenziert dargestellt. Durch ihren rekonstruktiven Charakter findet sich die Diskurstheorie jedoch in großer Nähe zu den beschriebenen Strukturen des rechtsstaatlich regulierten Machtkreislaufs wieder. Habermas hat keineswegs seine aufmerksam kritische Hal-

tung gegenüber der beobachteten Gesellschaft aufgegeben. Aber bisweilen scheint er geneigt, das Wirkliche für das Vernünftige erklären zu wollen. Je besser er begrifflich in der Lage ist, den demokratischen Rechtsstaat diskurstheoretisch als geronnenes Substrat kommunikativer Vernunft zu rekonstruieren, desto schwächer wird die Kritik an den Dysfunktionalitäten, die sich im Schatten einer dominant gewordenen funktionalistischen Vernunft abzeichnen. Oder anders gesagt: die Schwäche der Kritik besteht darin, daß sie 'nur noch' kontrafaktisch die Bedingungen anzugeben vermag, unter denen die Normativität sprachlicher Verständigung zum Zuge käme. Sie vermag aber nicht mehr diskursimmanente Gründe dafür anzugeben, daß die Faktizität der Ereignisse dem Bereich normativer Geltung enteilt.

In der Aufsatzsammlung *Die Einbeziehung des Anderen* von 1996 wird das an verschiedenen Stellen deutlich. Habermas beschreibt dort in der Auseinandersetzung mit dem liberalen und republikanischen Demokratieverständnis noch einmal seine Vorstellung von einer deliberativen Politik. In dieser Sicht ist Volkssouveränität nur noch prozeduralisiert, das heißt als ein in den Prozeduren der rechtsstaatlichen Meinungs- und Willensbildung verflüssigtes und zugleich verstetigtes Demokratieprinzip zu haben.<sup>57</sup> Daraus ergibt sich an anderer Stelle ein normativer Maßstab für Öffentlichkeit. „Die Institutionalisierung (eines Netzwerks) von Diskursen (und Verhandlungen) muß sich in erster Linie an dem Ziel orientieren, die allgemeinen pragmatischen Voraussetzungen von Argumentationen überhaupt (universeller Zugang, gleichberechtigte Teilnahme und Chancengleichheit der Beiträge, Verständigungsorientierung der Teilnehmer und strukturelle Zwanglosigkeit) so weit wie möglich zu erfüllen. Die Einrichtung der Diskurse soll also unter den sachlichen, sozialen und zeitlichen Beschränkungen der jeweiligen Entscheidungsprozesse das freie Flottieren von Vorschlägen, Themen und Beiträgen, Informationen und Gründen möglichst in der Weise sichern, daß die rational motivierende Kraft des besseren Arguments (des überzeugenden Beitrags zum relevanten Thema) zum Zuge kommen kann.“<sup>58</sup> Daraus folgen, wenn man es politisch wendet, normative Anforderungen an die Gegenwart. Das wird ersichtlich in der Rekonstruktion der Kantischen Idee des ewigen Friedens. In dieser Antizipation eines globalen Rechtszustandes sieht Habermas den Versuch, normative Bedingungen für eine sich abzeichnende Weltgesellschaft zu formulieren. Die zentrale Bedingung für die Etablierung der Idee des Weltbürgerrechts ist eine politisch fungierende Weltöffentlichkeit.<sup>59</sup> Nur mit Publizität läßt sich der unabdingbare „Zusammenhang der rechtlichen Verfassung mit der politischen Kultur eines Gemeinwesens“<sup>60</sup> herstellen. Habermas betont, wieder an anderer Stelle, die Notwendigkeit, in

---

<sup>57</sup> „Dem Diskursbegriff der Demokratie entspricht [...] das Bild einer dezentrierten Gesellschaft, die allerdings mit der politischen Öffentlichkeit eine Arena für die Wahrnehmung, Identifizierung und Behandlung gesamtgesellschaftlicher Probleme ausdifferenziert. Wenn man die subjektphilosophische Begriffsbildung preisgibt, braucht die Souveränität weder konkretistisch im Volk konzentriert noch in die Anonymität der verfassungsrechtlichen Kompetenzen verbannt zu werden. Das »Selbst« der sich selbst organisierenden Rechtsgemeinschaft verschwindet in den subjektlosen Kommunikationsformen, die den Fluß der diskursiven Meinungs- und Willensbildung so regulieren, daß ihre falliblen Ergebnisse die Vermutung der Vernünftigkeit für sich haben. Damit wird die Intuition, die sich mit der Idee der Volkssouveränität verbindet, nicht dementiert, jedoch intersubjektivistisch gedeutet.“ Jürgen Habermas. Drei normative Modelle der Demokratie. In: EdA, 277-293, hier: 291.

<sup>58</sup> Ders. Replik auf Beiträge zu einem Symposium der Cardozo Law School. In: EdA, 309-398, hier: 340f.

<sup>59</sup> Vgl. ders. Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren. In: EdA, 192-236, hier: 205f.

<sup>60</sup> Ebd., 206.

dieser Hinsicht offensiv zu denken. Ein supranationaler Integrationsprozeß ist unausweichlich, wenn man destruktive Folgen einer globalisierten Welt *für alle* Individuen vermeiden will. Da Habermas' Moralkonzeption nur im Rahmen einer Theorie der Öffentlichkeit zu verstehen ist, verweist er auf die Dimension einer zunächst europäischen Öffentlichkeit. „[D]er nächste Integrationsschub zur postnationalen Vergesellschaftung hängt nicht vom Substrat irgendeines »europäischen Volkes« ab, sondern vom Kommunikationsnetz einer europaweiten politischen Öffentlichkeit, die eingebettet ist in eine gemeinsame politische Kultur, die getragen wird von einer Zivilgesellschaft mit Interessenverbänden, nichtstaatlichen Organisationen, Bürgerinitiativen und –bewegungen, und die eingenommen wird von Arenen, in denen sich die politischen Parteien unmittelbar auf die Entscheidungen europäischer Institutionen beziehen und sich, über Fraktionszusammenschlüsse hinaus, zu einem europäischen Parteiensystem entwickeln können.“<sup>61</sup>

Der geforderte normative Integrationsschub, der gesellschaftstheoretisch gesehen nötig wäre, um eine dauerhafte und friedliche Weltentwicklung überhaupt denken zu können, ergibt sich allerdings nicht von selbst. Die Globalisierung von Kommunikationsprozessen führt nicht *per se* zu einer weltumspannenden Öffentlichkeit. Zwar multiplizieren sich Kontakte und Informationen. Das bedeutet aber noch nicht „jene diskursive Verknüpfung von Relevanzgesichtspunkten, Themen und Beiträgen [...], aus denen politische Öffentlichkeiten entstehen“.<sup>62</sup> Die Frage ist, „ob überhaupt eine demokratische Meinungs- und Willensbildung über die nationalstaatliche Integrationsstufe hinaus bindende Kraft erlangen kann“.<sup>63</sup> Glasklar sieht man die normativen Perspektiven, die sich mit der staatenübergreifenden Entwicklung der modernen Gesellschaft ergeben. Was aber nicht so recht deutlich wird, ist, *warum* diese Perspektiven im Dunklen liegen beziehungsweise welche Hindernisse analysiert werden müßten. Der Ökonomismus, der die Globalisierung zunächst wirtschaftlicher und nun immer mehr gesellschaftlicher Strukturen angeschoben hat, determiniert auch jene Verzerrungen der Öffentlichkeit, die einer Integrationsstufe auf supranationaler Ebene im Wege stehen. Das erkennt natürlich auch Habermas. Aber offensichtlich fehlen der Diskurstheorie die kritischen Potentiale, um über ihre normative Definitionsstärke hinaus die Faktizität der Verhältnisse als defizitär zu beschreiben und damit ihrem radikaldemokratischen Anspruch zu genügen.<sup>64</sup>

Das erkennt man auch in der 1998 erschienenen politischen Essaysammlung *Die postnationale Konstellation*. Dort bezieht Habermas zunächst unmißverständlich Position. „[Z]wischen Revolutionären und Konservativen scheint ein Rollentausch stattzufinden. Denn »revolutionär« sind die Anstrengungen, der Bevölkerung die Maßstäbe des egalitären Universalismus abzugewöhnen und gesellschaftlich produzierte Ungleichheiten auf die Natureigenschaften von »Leistungsträgern« und »Versa-

---

<sup>61</sup> Jürgen Habermas. Inklusion – Einbeziehen oder Einschließen? Zum Verhältnis von Nation, Rechtsstaat und Demokratie. In: EdA: 154-184, hier: 184.

<sup>62</sup> Ders. Der europäische Nationalstaat – Zu Vergangenheit und Zukunft von Souveränität und Staatsbürgerschaft. In: EdA, 128-153, hier: 146.

<sup>63</sup> Ebd., 153.

<sup>64</sup> „Trotz aller Veränderungen meiner theoretischen Position verbinde ich auch mit der Diskurstheorie des Rechts einen radikaldemokratischen Sinn.“ Jürgen Habermas. Replik auf Beiträge zu einem Symposium der Cardozo Law School. A. a. O., 386.

gern« zurückzuführen“ (PK: 8).<sup>65</sup> Diese Kritik versteht Habermas jedoch als staatsbürgerlichen Eingriff ins Geschehen und weniger als theoretischen Beitrag. Davon abgesehen, daß Habermas es immer verstanden hat, Theorie und Politik deutlich voneinander zu trennen, gibt es Gründe anzunehmen, daß die Diskurstheorie eine solche Kritik auch nicht zuliebe. Sie ist 'lediglich' in der Lage, die sozialstaatlichen Revisionsbestrebungen kommunikationstheoretisch zu beleuchten und ihren objektiven und normativen Gehalt mit Gründen zu bestreiten. Das führt zu einer sehr transparenten Analyse der demokratietheoretischen Dispositionen, die sich in Soll und Haben ausdrücken läßt. Die Diskurstheorie vermag aber nicht in jenes Dickicht von untergründigen Diskursordnungen vorzudringen, mit deren Aufklärung man vielleicht die tieferen diskursiven Ursachen von kommunikativen Schief lagen in der Öffentlichkeit aufklären könnte.

Die Soll-und-Haben-Bilanz gestaltet sich in *Die postnationale Konstellation* entlang einer zentralen Frage: „Worin könnte eine politische Antwort auf die Herausforderungen der postnationalen Konstellation bestehen?“<sup>66</sup> Die postnationale Konstellation ist jene 'unfreiwillige Risikogemeinschaft'<sup>67</sup>, zu der sich die Weltbevölkerung im Zeitalter der wirtschaftlichen Globalisierung zwangsläufig zusammengeschlossen sieht. Die faktische Entstehung einer Weltbevölkerung in diesem verbindlichen Sinn nötigt zu einem globalen demokratischen Bewußtsein, dies gerade wegen der sozialen Ungerechtigkeiten, die sich im Zuge der Globalisierung verstärken. Soziale Konflikte können nämlich nur als solche wahrgenommen werden, weil das normative Selbstverständnis der Moderne so ausgeprägt ist, daß es soziale Ungerechtigkeiten und politische Unterdrückung unter allgemein rekonstruierbaren Gerechtigkeitkriterien registriert. Bestandteil der aktuellen Faktizität ist also nicht nur die ökonomische Globalisierung, sondern auch das Potential der normativen Entwicklungen der Moderne.<sup>68</sup> Von dieser Beschreibung ausgehend und basierend auf der Diskursethik kann Habermas der in den „Prinzipien Volkssouveränität und Menschenrechten begründete[n] deliberative[n] Meinungs- und Willensbildung der Bürger“<sup>69</sup> eine zentrale Bedeutung für die soziale Integration zunächst Europas zuschreiben. Verfahren der Meinungs- und Willensbildung, die sich nur im Zusammenhang mit einer vitalen 'europäischen Bürgergesellschaft'<sup>70</sup> etablieren lassen, müssen zu einem auf europäischer Ebene verfaßten politischen Gemeinwesen, mithin also zu einer europäischen Verfassung führen.<sup>71</sup> Habermas hat normativ gesehen allen Grund anzunehmen, daß die politische Öffentlichkeit, die in allen westlichen Demokratien für eine nationale Integration gesorgt hat, auch auf einer noch abstrakteren Ebene wie dem supranationalen Europa eine starke sozialintegrative Wirkung entfalten würde.<sup>72</sup> Das faktisch bereits

---

<sup>65</sup> An anderer Stelle, in einem Gespräch mit Thomas Assheuer und Gunter Hofmann, spricht Habermas sogar von einer grasierenden „normative[n] Gehirnwäsche, die an die universalistischen Grundlagen des seit 200 Jahren herrschenden egalitären Selbstverständnisses der Moderne rührt“. Ders. Es gibt doch Alternativen! In: DIE ZEIT; Nr.42, 08.10.1998.

<sup>66</sup> Ders. Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie. In: PK, 91-169, hier: 96.

<sup>67</sup> Ders. Aus Katastrophen lernen? Ein zeitdiagnostischer Rückblick auf das kurze 20. Jahrhundert. In: PK, 65-90, hier: 89.

<sup>68</sup> Vgl. ders. Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie. A. a. O., 92.

<sup>69</sup> Ebd., 117.

<sup>70</sup> Ebd., 151.

<sup>71</sup> Vgl. ebd., auch 154f.

<sup>72</sup> Vgl. Jürgen Habermas. Was ist ein Volk? Zum politischen Selbstverständnis der Geisteswissenschaften im Vormärz. In: PK, 13-46, hier: 36f.

bestehende transnationale Geflecht von Interessen und Handlungsorientierungen muß als Kommunikationszusammenhang einer europäischen Öffentlichkeit in einer 'gemeinsamen politischen Kultur'<sup>73</sup> ins allgemeine Bewußtsein geholt werden. Dieser Bewußtseinswandel soll die faktisch schon bestehenden gegenseitigen Abhängigkeiten durch Politik, die darauf antwortet, handhabbar machen. Diese Aussichten baut Habermas zunächst für Europa, perspektivisch aber auch für eine antizipierte Weltgesellschaft auf. Normativ betrachtet ist eine 'weltbürgerliche Solidarität'<sup>74</sup>, die zu einer Umverteilung ungleicher sozialer Lasten benötigt wird, nicht bloße Forderung, sondern den Faktizitäten, das heißt den bereits bestehenden Kommunikationsverhältnissen inhärent. Es handelt sich um eine „weiterlaufende Moderne“<sup>75</sup>, deren normative Potentiale gültig sind.

Den normativen Zuschreibungen, die Habermas mit Hilfe der Diskurstheorie vornehmen kann, steht eine illusionslose Analyse der politischen Lage gegenüber. Die „Globalisierung der Wirtschaft zerstört eine historische Konstellation, die den sozialstaatlichen Kompromiß vorübergehend möglich gemacht hat“.<sup>76</sup> Die drohende Aufkündigung des sozialstaatlichen Kompromisses durch Globalisierungstendenzen und die breite Renaissance eines ökonomistisch verkürzten Liberalismus zieht hohe und integrationsgefährdende „soziale Kosten“<sup>77</sup> nach sich. Ein Deregulierungswettlauf der einzelnen Staaten führt zu „obszönen Gewinnen“<sup>78</sup> und stark zunehmenden Einkommensunterschieden. Es bilden sich „Tendenzen zur gesellschaftlichen Desintegration“<sup>79</sup> heraus. Im Beschäftigungssystem, bei der Weiterbildung, bei staatlichen Transferleistungen, auf dem Wohnungsmarkt und bezüglich der familiären Ressourcen zeichnen sich zunehmend Exklusionen ab. Die Entstehung von 'Unterklassen' befördert eine 'Desolidarisierung', die auf Dauer jene politische Kultur zerstören wird, „auf deren universalistisches Einverständnis demokratisch verfaßte Gemeinwesen angewiesen sind“.<sup>80</sup> Damit verbunden sind Sinnerosion und Legitimationsverluste. „Formal korrekt zustande gekommene Mehrheitsbeschlüsse, die nur noch die Statusängste und Selbstbehauptungsreflexe der vom Abstieg bedrohten Schichten, also rechtspopulistische Stimmungslagen, widerspiegeln, würden die Legitimität der Verfahren und Institutionen selber aushöhlen.“<sup>81</sup> Der Legitimations- und Glaubwürdigkeitsverlust, den formal korrekt getroffene, aber kommunikativ ausgetrocknete politische Entscheidungen erleiden, wird durch eine zunehmende Entpolitisierung der Politik noch verstärkt. „Der weitgehende Verzicht auf politische Gestaltung der sozialen Verhältnisse und die Bereitschaft, normative Gesichtspunkte zugunsten der Anpassung an vermeintlich unausweichliche systemische Imperative des Weltmarktes einzuziehen, beherrschen die öffentlichen Arenen der westlichen Welt.“<sup>82</sup> Diese „Abrüstung der Pro-

---

<sup>73</sup> Ebd., 36.

<sup>74</sup> Jürgen Habermas. Aus Katastrophen lernen? A. a. O., 89.

<sup>75</sup> Ders. Konzeptionen der Moderne. A. a. O., 230.

<sup>76</sup> Ders. Aus Katastrophen lernen? A. a. O., 83.

<sup>77</sup> Ebd., 80.

<sup>78</sup> Jürgen Habermas. Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie. A. a. O., 121.

<sup>79</sup> Ders. Aus Katastrophen lernen? A. a. O., 81.

<sup>80</sup> Ebd.

<sup>81</sup> Ebd.

<sup>82</sup> Jürgen Habermas. Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie. A. a. O., 122.

gramme<sup>83</sup> seitens der Politik führt zu „Apathie oder Protest“<sup>84</sup> beim alle vier oder fünf Jahre aufgerufenen Wahlvolk. Seine Zeitdiagnose formuliert Habermas in aller Klarheit und kontrastiert sie mit seinem diskurstheoretischen Maßstab. Diesen Maßstab legt er schließlich auch an das liberalistische Denken selber an, indem er der neoliberalen Theorie ein „normativ ermäßigtes Personenkonzept“<sup>85</sup> attestiert. Den Menschen als ‚rationalen Entscheider‘<sup>86</sup> sieht sie sowohl unabhängig von der moralischen Person als auch vom Staatsbürger, welche *sui generis* nur in einem sozialen Bezug gedacht werden können. Die Verkürzung der Person auf den *homo oeconomicus* führt zu jenen mystifizierten Marktmodellen, die dieses liberale Denken präferiert. Da aber Märkte nie idealtypisch funktionieren, „weil sie den idealen Forderungen des freien Wettbewerbs normalerweise nicht genügen“<sup>87</sup> und zudem die Voraussetzungen zur Marktteilnahme nie für alle Teilnehmer gleich sind, kann Habermas selbst bei Akzeptanz neoliberaler Denkprämissen die Widersprüchlichkeiten des daraus Abgeleiteten aufzeigen.

Betrachtet man das Ganze im Überblick, stehen sich bei Habermas normativer Maßstab und kritische Zeitdiagnose eigenartig gleichgültig gegenüber. Man sieht, was sein soll und auch sein könnte. Und man sieht, was ist und zweifellos auch anders sein könnte. Aber man sieht nicht so recht die Brücke zwischen beiden Polen, gebaut aus dem radikaldemokratischen Anspruch, der dem Sein ein Sollen nicht nur vorhält, sondern beschreibt, *warum* jenes diesem nicht folgen will. Die Dominanz des Neoliberalismus kann eingehend beschrieben, aber nur eingeschränkt kritisiert werden. Dazu müßte man weiter vordringen in diejenigen Schichten der Kommunikation, für welche die Diskurstheorie nicht sensibel ist. Wenn die durch Verfahren formal korrekt zustande gekommenen Entscheidungen Glaubwürdigkeit und Legitimität zu verlieren drohen, wenn aber theoretisch vorher gezeigt werden konnte, daß die Legitimität demokratischer Entscheidungen sich entsubstantialisiert und kommunikativ verflüssigt in die Verfahren der Meinungs- und Willensbildung zurückgezogen hat, dann liegt der Verdacht nahe, daß in der Kommunikation selber noch etwas Verhinderndes sein muß, das mit Hilfe der Diskurstheorie nicht zu erkennen ist. Bevor auf diesen Verdacht hin die Formalpragmatik als Grundlage der Diskurstheorie noch einmal betrachtet werden soll, gilt die Aufmerksamkeit zunächst noch einmal der Unterscheidung von System und Lebenswelt, die als Grundentscheidung der Gesellschaftstheorie bereits kritische Potentiale eindämmt.

#### *b. System und Lebenswelt: Entradikalisierung der Kritik*

Der Import von Elementen des Systemfunktionalismus in eine normative Gesellschaftstheorie läßt zunächst viele Dinge in einem klareren Licht erscheinen. Die Unterscheidung zwischen sozial und systemisch integrierten Teilbereichen der Gesellschaft bringt ein theoretisches Differenzierungspoten-

---

<sup>83</sup> Ebd., 121f.

<sup>84</sup> Ebd., 122.

<sup>85</sup> Ebd., 142.

<sup>86</sup> Ebd.

<sup>87</sup> Ebd., 143.



tial mit sich, das mit der Weiterführung ausschließlich handlungstheoretischer Ansätze wahrscheinlich nicht zu erreichen wäre. Nicht zuletzt oder sogar vor allem die Geschichte des bürokratischen Sozialismus hat gezeigt, daß man volkswirtschaftliche Handlungszusammenhänge nicht ohne weiteres in moralisch-praktischen Kategorien konzeptualisieren kann. Dementsprechend wirkten von politischem Willen angetriebene und von marxistischer Theorie angeleitete Interventionen in den kapitalistischen Wirtschaftskreislauf stets unterkomplex und überbürokratisch. Sie beachteten nicht den systemischen Charakter einer Ökonomie, die mit ihren marktförmig organisierten Informations- und Warenflüssen allen notgedrungen bürokratisierten Planungsmodellen in vielen Belangen überlegen ist. Und sie beachteten nicht die stetig fortschreitende Ausdifferenzierung aller Gesellschaftssphären, die eine willentliche und gerichtete Einwirkung einer als Makrosubjekt begriffenen Gesellschaft auf sich selbst immer unwahrscheinlicher macht.

Im folgenden soll also nicht die Existenz oder die Beschreibungsmöglichkeit von systemisch verselbständigten Mechanismen als Teil der Gesellschaft bestritten werden. Vielmehr geht es um die Frage, wie weit man die Trennung von System und Lebenswelt betreiben kann und, vor allem, was daraus folgt. Die These lautet, daß Habermas der Systemtheorie zu viel Platz innerhalb seiner Gesellschaftstheorie einräumt und daher das kritische Potential der *Theorie des kommunikativen Handelns* nicht ausschöpfen kann. Die Gesellschaftskritik wird dadurch entradikalisiert und der radikaldemokratische Anspruch unterlaufen. Das tritt nirgendwo so deutlich zu Tage wie bei der Kolonialisierungsthese in der *Theorie des kommunikativen Handelns*. Die Dialektik der funktionalistischen Rationalisierung moderner Gesellschaften wird dort aus dem Umstand erklärt, daß die aus der Lebenswelt hervorgegangenen systemischen Teilbereiche von Wirtschaft und staatlicher Administration negativ auf lebensweltliche Bereiche zurückschlagen und deren auf kommunikatives Handeln angewiesenen Modus der symbolischen Reproduktion zerstören. Die Systeme, die große Fortschritte bezüglich der Effizienz wirtschaftlichen und der Transparenz staatlichen Handelns bewirkt haben, drohen jetzt die Gesellschaft als ganze zu kolonialisieren und mit ihren Systemzwängen zu überziehen. Die Funktionssysteme dienen nicht mehr der Gesellschaft, sondern diese ist zur Implementierung systemischer Imperative da. Das zeigt Habermas anhand von Verrechtlichungs- und Bürokratisierungstendenzen sowie von ökonomischen Verselbständigungen im Zuge gesteigerter Kapitalakkumulation und Globalisierungsbewegungen, die sich unter anderem in Form von Arbeitslosigkeit und extremem Einkommensgefälle als lebensweltliche Krisen auswirken. Durch die These, daß handlungstheoretisch motivierte Eingriffe vor allem in das Wirtschaftssystem nicht nur unmöglich, sondern wegen der damit verbundenen Dysfunktionalitäten auch nicht mehr wünschenswert seien, wird der kritische Anspruch der Theorie auf eine minimalisierte Variante beschränkt. Im Grunde bleibt, neben der Sensibilisierung für die Dualität von System und Lebenswelt, 'nur' der normativ motivierte Appell an zivilgesellschaftliche Assoziationen, mittels der politischen Öffentlichkeit an den Rändern der Lebenswelt die Kolonialisierung seitens der Systeme wenigstens einzudämmen.

Zu anderen Schlüssen kann man gelangen, wenn man den Grad der Verselbständigung der Subsysteme einerseits und die Statik von System und Lebenswelt andererseits modifiziert beschreibt, was hier nur als grobe Skizze angedeutet werden kann. Es ist zunächst kaum zu bestreiten, daß die Theorie der generalisierten Steuerungsmedien Geld und administrative Macht Beschreibungsvorteile bringt. Vor allem das Tauschmedium Geld führt vor Augen, was Abkopplung vom Modus kommunikativen Handelns bedeutet. Aber das Geld als Funktionsmechanismus des Wirtschaftssystems besagt noch nichts über die weitere Funktionsweise, besagt also nichts über die Art und Weise der Wertschöpfung. Erst wenn man das Geld selbst als Ware betrachtet, die durch den Zinsmechanismus Geld kostet, wird es zum Medium eines kapitalistischen Wirtschaftssystems, welches nach bestimmten systemischen Kriterien funktioniert, die gegenüber dem Modus des kommunikativen Handelns in der Tat indifferent sind. Es ist also nicht das Medium Geld selber, welches die systemische Verselbständigung zum Problem für die Lebenswelt macht. Eher müßte man den Markt als systemisch verselbständigte Verteilungsinstanz von Gütern und Informationen in den Fokus der Analyse rücken. Dann könnte man vielleicht zu dem Schluß gelangen, daß der Marktmechanismus als solcher zwar nicht ohne große Folgeschäden planerisch gelenkt oder ersetzt werden kann. Zugleich würde aber auch klar, daß die marktformige Organisation ihrerseits durch ungleiche Zugangschancen und immanente Tendenzen der Monopolisierung große soziale Dysfunktionalitäten verursacht und somit einer klaren politischen Einfassung bedarf. Mit einer so gearteten Analyse wäre der systemische Charakter der Wirtschaftssphäre akzeptiert, ohne daß man das Teilsystem als ganzes für immun gegenüber politischen und damit praktisch-moralischen oder allgemein kommunikativen Eingriffen erklären müßte.

Eine historische Situation, in der alle Alternativen zur kapitalistisch organisierten Wirtschaft zunächst diskreditiert oder unplausibel geworden sind, muß natürlich auch theoretisch umfassend zur Kenntnis genommen werden. Aber Habermas kann bei seiner Variante dieser notgedrungenen Akzeptanz nicht mehr genau klar machen, was dann gesellschaftlich noch kommunikatives Handeln bedeutet. Einerseits fordert er, daß die Politik einer sich immer stärker globalisierenden Ökonomie nachwachsen müsse, andererseits hält er Eingriffe ins Wirtschaftssystem heute wegen der damit verbundenen dysfunktionalen Nebenfolgen für problematisch. Der sozialstaatliche Kompromiß des 20. Jahrhunderts war aber von Beginn an nichts anderes als ein letztlich kommunikativ motivierter Eingriff in das Wirtschaftssystem, der zu allen Zeiten auch dysfunktionale Nebenfolgen zeitigte. Arbeitszeit- und Umweltschutzbestimmungen etwa sind aus der Sicht des ökonomischen Systems dysfunktionale Eingriffe. Aus der kommunikativ strukturierten Sicht lebensweltlichen Interesses sind solche Eingriffe dagegen höchst funktional, da sie die stofflichen Grundlagen für die materielle Reproduktion der Lebenswelt überhaupt sichern. Die materielle Reproduktion der Lebenswelt bleibt notwendig an kommunikativ konstituierte Sinn- und Moralkonzepte angeschlossen. Nichts anderes besagt ja auch Habermas' Analyse, wenn sie davon ausgeht, daß die Steuerungsmedien Geld und Macht über das Recht kommunikativ an die Lebenswelt gebunden bleiben müssen.

Neben dieser hier nur angedeuteten Akzentverschiebung bei der Definition von systemischer Ver- selbständigkeit erweitert sich der Spielraum für eine kritische Theorie noch mehr, wenn man die Kon- zepte von System und Lebenswelt nicht statisch gegenüberstellt, sondern in wechselseitiger Ver- schränkung denkt. Die Unterscheidung von System und Lebenswelt ist eine analytische Unterschei- dung, um verschiedene Mechanismen der Integration von gesellschaftlichen Teilbereichen grundsätz- lich zu erklären. Aber so wie in der Formalpragmatik die verschiedenen Ebenen des Sprechakts sich nur analytisch, aber nicht wirklich voneinander isolieren lassen, kann man nicht daran gehen, *tatsäch- lich* System und Lebenswelt als eigenständige Bereiche der Gesellschaft zu beschreiben. Die Systeme sind von lebensweltlichen Zügen durchwoben, und die Lebenswelt weist systemische Strukturen auf. Für die Systemisierung der Lebenswelt sei nur das Beispiel der Öffentlichkeit genannt. Habermas hat ein sehr differenziertes Bild von Struktur und Funktionsweise der Öffentlichkeit in modernen Gesell- schaften gezeichnet. Daraus geht hervor, daß sich heute Mechanismen der Öffentlichkeit herausgebil- det haben, die quasi-systemisch ablaufen, von der täglichen Agenda über das System der Massenme- dien bis hin zu Formen der Präsentation von Kommunikation im öffentlichen Raum. Diese Mechanis- men kann man als Form ohne weiteres mit der Systemtheorie beschreiben, ohne daraus den Schluß ziehen zu müssen, die Öffentlichkeit sei heute nicht mehr kommunikativ integriert.

Und umgekehrt sind die systemisch integrierten Teilbereiche der Gesellschaft keineswegs lebens- weltlich oder kommunikativ immun. Heute entwickeln sich post-tayloristische Arbeitsformen, die die arbeitenden Individuen zu einer Subjektivierung nötigen.<sup>88</sup> Zwar ist die kommunikative Subjektivie- rung, die Selbststilisierung als eigenständiges kommunikationsfähiges Subjekt unter Subjekten, in der Wirtschaftswelt ein zwiespältiger Vorgang, weil sie als neue Sozialtechnik effizienter und damit pro- fitversprechender als tayloristische Konzepte der Unifizierung ist. Aber wo Kommunikation einmal Platz hat, sind immer auch Kommunikationsresultate wider die ursprüngliche Intention denkbar. Oder anders: der Prozeß der Enttaylorisierung führt zu einer Vermengung von Kapital- und Arbeitsinteres- sen, die potentiell den Weg in 'wirtschaftsdemokratische' Strukturen öffnet. Damit wäre Öffentlichkeit als diskursives Prinzip in das von Habermas als autopoietisch und selbstreferentiell beschriebene Sy- stem Wirtschaft zurückgeholt. Beteiligung der lohnabhängig Angestellten am Produktivkapital, Um- verteilung der Profite zugunsten der Löhne und Umorganisation der Arbeitszeit zugunsten der gesam- ten arbeitsfähigen Bevölkerung erscheinen wieder als kommunikative Elemente auf dem Terrain einer systemischen Organisationsweise.

Nach diesen nur provisorischen Hinweisen auf die problematischen Punkte des System-Lebens- welt-Konzeptes kann man die Perspektive der Kritik neu fassen. In einer nun wieder holistischen Per- spektive lassen sich jetzt Auswirkungen des Wirtschaftssystems, die für die Gesellschaft im ganzen dysfunktional sind, in der Sphäre der Öffentlichkeit kommunikativ bearbeiten. Die Einholung einer

---

<sup>88</sup> Vgl. Hermann Kocyba. Das aktivierte Subjekt. Mit post-tayloristischen Formen der Arbeit ändert sich auch die moderne Berufsidee. In: Frankfurter Rundschau, 28.09.1999. Vgl. dazu umfassender: ders. u. Uwe Vormbusch. Partizipation als Managementstrategie. Gruppenarbeit und flexible Steuerung in Automobilindustrie und Maschinenbau. Frankfurt am Main/ New York 2000.

global expandierenden Wirtschaft seitens des politischen Handlungssystems ist nur mit einem abgeschwächten System-Lebenswelt-Konzept als Perspektive zu skizzieren. Darüber hinaus hat eine Entfesselung des Kapitals von nahezu allen sozialen Bindungen, wie sie sich heute abzeichnet, ihre Ursache nicht in der Unübersetzbarkeit lebensweltlicher Bedürfnisse in die ökonomische Sprache. Die erdrückende Dominanz des Neoliberalismus hat vielmehr, wie es zu zeigen gilt, kommunikativ erzeugte und nicht objektiv gegebene oder gar natürliche Gründe. Das gilt auch Habermas als evident. Aber seine Konzeption der Gesellschaftstheorie erlaubt ihm keine Einlösung des beanspruchten radikal-demokratischen Anliegens mehr. Um das genauer zu erläutern, bedarf es eines nochmaligen Blicks auf die Konzeption der Formalpragmatik, welche neben dem System-Lebenswelt-Konzept für eine Begrenzung der Kritik sorgt. Die textuellen Tiefenstrukturen jenseits von strategischem und kommunikativem Handeln, ohne die öffentliche Kommunikation nicht ausreichend beschrieben werden kann, müssen nämlich, so die Vermutung, der Habermasschen Sprachphilosophie verborgen bleiben.

### *c. Satzverhaftetheit der Präsuppositionenanalyse*

Mit der Formalpragmatik hat Habermas die zentralen Einsichten der Sprechakttheorie gesellschaftstheoretisch erschlossen und damit jene sprachphilosophische Wende vollzogen, mit Hilfe derer die kritische Theorie wieder in der Lage ist, ihre normativen Grundlagen auszuweisen. Die illokutionären Bindungskräfte, die den Originalmodus der Sprache ausmachen, begründen eine der Sprache immer schon inhärente Normativität. In alle menschlichen Kommunikationsverhältnisse ist, so Habermas, stets eine Spannung zwischen der Faktizität der geschaffenen gesellschaftlichen Verhältnisse und den Geltungsansprüchen eines *per se* normativen Modus der Sprachverwendung eingebaut. Warum es in vielen Fällen keinen Weg vom Sein der strategischen Intervention zum Sollen einer kommunikativen Sprachverwendung gibt, läßt sich bei Habermas nur mit Bezug auf den kontrafaktischen Status der Formalpragmatik – insbesondere der dort zentralen Figur einer idealen Sprechsituation – erklären. Mit Sprache könnte Verständigung möglich sein, wenn die Diskursbeteiligten ohne Zwang und ohne zeitliche Begrenzung debattieren würden. In dieser Laborsituation müßte der zwanglose Zwang des besseren Arguments sich schließlich durchsetzen und Konsense schaffen, die reversibel, das heißt offen für Folgekommunikationen und weitere Debatten wären.

Empirisch ist es leicht einsehbar, daß diese Bedingungen so gut wie nie gegeben sind. Kommunikatives Handeln ist immer nur eingeschränkt möglich. Viele Situationen sind bestimmt von strategischem Handeln oder Mißverständnissen, manche Situationen führen aber auch zu gelungenen Konsensen (oder wenigstens Konsensen über Dissense). Wenn es jedoch so ist, daß es gelingende Verständigung gibt, ohne daß die idealen Bedingungen dafür gegeben sind, dann muß für das Gelingen der Kommunikation noch etwas anderes verantwortlich sein. Es muß – außer den pragmatischen Voraussetzungen – noch andere strukturelle Elemente geben, die das Resultat von Kommunikationssituationen bestimmen. Mit der Sprechakttheorie als Fundament der Formalpragmatik dürften diese strukturellen Elemente nicht faßbar sein, da sie im wesentlichen eine an den einzelnen Sprechakt gebundene

Analyse ist.<sup>89</sup> Eine Untersuchung von Sprechaktsequenzen zeigt zum Beispiel die Schwierigkeit, Illokutionen und Perlokutionen, sobald sie einen *Text* als Struktur durchwirken, eindeutig zu identifizieren. Offensichtlich gibt es in bezug auf (längere) Texte beziehungsweise in bezug auf ein mehrstelliges kommunikatives Wechselspiel keine Möglichkeit zu erklären, warum auf bestimmte Sprechakte nur ganz bestimmte andere – und nicht beliebig viele – folgen können. Eine umfassendere Formalpragmatik hätte also aufzuklären, wie sich Sprecher in einen Argumentationszusammenhang strukturell kommunikativ einbinden lassen. Dafür bieten Textlinguistik und Gesprächsanalyse erste Anhaltspunkte.<sup>90</sup> Wenn also die Habermassche Formalpragmatik auf der Satzebene Verständigungspotentiale der Sprache erläutert, so könnte sie eine um Textlinguistik und Gesprächsanalyse angereicherte Diskurstheorie auf der Textebene ergänzen. Auch das ist freilich im Rahmen dieser Arbeit nur als ein Hinweis zu verstehen, dessen Verfolgung einen umfassenden Rekurs auf die linguistische Theorie erfordern würde.

Bevor die Brücke von Habermas zu Foucault geschlagen wird, soll noch kurz auf die analytischen Schwierigkeiten eingegangen werden, die aus der Satzverhaftetheit der Präsuppositionenanalyse resultieren. Bezüglich der Gesellschaftsanalyse kann Habermas klar die Dominanzen eines entfesselten kapitalistischen Wirtschaftssystems beschreiben. Bezüglich der Begriffe kann er auch argumentativ eindeutig die Widersprüchlichkeiten der liberalen Wirtschaftstheorie und ihrer daraus folgenden pessimistischen Anthropologie aufzeigen. Er vermag aber nicht zu beschreiben, warum und wie sich diese Tendenzen heute durchsetzen. Der bloße Hinweis auf Globalisierung oder ökonomische Interessen beinhaltet ja noch keinen objektiven Zwang, die sozialstaatlichen Errungenschaften des 20. Jahrhunderts fahren zu lassen. Dieser Zwang ist vielmehr diskursiv erzeugt und kann von Habermas' Analyse nicht erfaßt werden, weil er durch die Unterscheidung zwischen strategischem und kommunikativem Handeln hindurchgreift und auf der Ebene der Produktivität und Materialität des Diskurses entsteht. Öffentliche Diskurse über solche gesellschaftlichen Grundsatzfragen besitzen eine Struktur, welche bestimmte Argumentationen oder Argumentationsweisen zu einem gegebenen Zeitpunkt ermöglicht und andere unmöglich macht. Diese Struktur läßt sich nur mit einer um die Analytik der Öffentlichkeit erweiterten Untersuchung öffentlicher Rede beschreiben.

#### *d. Ausblick: Verbindung von Normativität und Struktur des Diskurses*

Nach dem Durchlauf durch die Habermassche Diskurstheorie steht man vor einem normativen Gebäude, das – allen Zeitgeistbestrebungen zuwider – einen Maßstab für die Formulierung einer kritischen Theorie der Öffentlichkeit bereithält. Allerdings hat sich auch gezeigt, daß bei der Anwendung dieses Maßstabs Explikationsprobleme auftreten. Die grundlegenden Gegenwartsprobleme, die Ausdruck einer fortgesetzten Dialektik der Moderne sind, werden mit Habermas' Instrumentarium zwar

---

<sup>89</sup> Zwar weist Habermas, wie oben beschrieben, darauf hin, daß man bei einer empirischen Pragmatik die Idealisierungen des Begriffs des kommunikativen Handelns relativieren müsse, aber es ist nicht zu erkennen, wie eine solche Analyse mit den der Formalpragmatik eigenen Mitteln aussehen müßte (vgl. TdkH I: 441f.).

<sup>90</sup> Vgl. Angelika Linke, Markus Nussbaumer, Paul R. Portmann. Studienbuch Linguistik. A. a. O., 211ff.

funktionslogisch beschreibbar. Durch den spezifischen Zuschnitt der Diskurstheorie nehmen diese Erscheinungen aber zunehmend doch jenen naturwüchsigen Charakter an, dessen sie die Kritische Theorie immer zu entkleiden suchte. *Vulgo*: wenn man sprachanalytisch klärt, daß Verständigung über die Formen menschlichen Zusammenlebens möglich ist und gesellschaftstheoretisch die Bereiche der materiellen Reproduktion der Gesellschaft von der kommunikativen Verständigung ausnimmt, bleibt nicht viel zu kritisieren. Man kann dann eine normative Soll-und-Haben-Rechnung aufmachen, die sich fast schon ironisch ausnimmt. Denn sie modelliert einerseits plastisch die Konstellationen der gesellschaftlichen Faktizität als gewissermaßen unausweichliche Konsequenz moderner Rationalisierung. Andererseits verweist sie konjunktivisch auf die Möglichkeit eines anderen Zustandes. Das normative Soll nimmt sich zurück zum 'Könnte', während der Ist-Zustand in den Rang eines Seins aufrückt.

Das läßt sich anhand des derzeit stark thematisierten neoliberalen Diskurses illustrieren. Die als 'Deregulierer' und 'Modernisierer' titulierten Vertreter neoklassischen ökonomischen Denkens gehen davon aus, daß man der kapitalistischen Wirtschaft weitgehende Freiheiten in Form von Steuernachlässen, Infrastrukturhilfen, Lohn- und Arbeitszeitflexibilisierungen etc. einräumen muß. Von einem auf diese Weise gesteigerten Wirtschaftswachstum verspricht man sich dann *trickle-down*-Effekte, eine Verbreiterung des Wohlstandes bis 'nach unten', die in Form von sinkender Arbeitslosigkeit und allgemeiner Prosperität die zunächst dem Kapital gewährten Vergünstigungen rechtfertigen. Nun ist hinreichend bekannt, daß es bereits seit etwa 20 Jahren in den westlichen Industriegesellschaften keine solchen *trickle-down*-Effekte mehr gab und alle Marktliberalisierungen keine allgemeine Prosperität, sondern nur eine bessere Verwertbarkeit des investierten Kapitals bewirkt haben.<sup>91</sup> Diese Lage führt zu den bekannten sozialen Erscheinungen: anhaltend hohe Arbeitslosigkeit, starke Einkommensdisparitäten, Sinken der Reallohnquote, Marginalisierung großer Bevölkerungsteile durch Ausschluß aus der Arbeitswelt, soziale Desintegrationserscheinungen und so fort. Habermas selber wird nicht müde, immer wieder auf die Widersprüchlichkeiten des neoklassischen Denkens und seiner gesellschaftlichen Folgen hinzuweisen. Offensichtlich lassen seine theoretischen Grundsatzentscheidungen aber keine durchgreifende Kritik daran mehr zu. Bevor man die sicherlich richtige Forderung erheben kann, daß die Politik den globalisierten Wirtschaftsstrukturen in einer postnationalen Konstellation nachwachsen muß, wäre die Erklärungslücke zwischen Soll und Haben zu schließen. Bezüglich des Beispiels des Neoliberalismus müßte zunächst gezeigt werden, daß die Situation als solche sprachlich erzeugt ist, daß das neoklassische Denken, oder besser: die Dominanz dieses Denkens Ausdruck einer Ordnung des Diskurses ist. Auf 'nicht-logische' Weise verengt diese Ordnung des Diskurses die Kanäle kommunikativen Handelns, indem sie Prämissen in den Diskurs einspielt, die bei den Beteiligten beinahe habituell verwurzelt sein können. Das scheint auch Habermas an verschiedenen Stellen zu sehen, wenn er darauf hinweist, daß der Zustand der Zivilgesellschaft, der für die Qualität der jeweili-

---

<sup>91</sup> Das wird übrigens mittlerweile auch von konservativer Seite zugestanden. Vgl. z. B. John Gray. Die falsche Verheißung. Der globale Kapitalismus und seine Folgen. Berlin 1999.

gen Öffentlichkeiten verantwortlich ist, nicht ohne weiteres willentlich beeinflussbar ist. „Die Bedingungen [für die Zivilgesellschaft] liegen in lebensweltlichen Kontexten, die die Fähigkeit assoziierter Rechtsgenossen, ihr Zusammenleben selbst zu organisieren, von innen begrenzen. Was den diskursiven Vergesellschaftungsmodus einer Rechtsgemeinschaft letztlich ermöglicht, steht dem Willen ihrer Mitglieder nicht einfach zur Disposition“ (FuG: 434f.). Das ist ein Punkt, den Habermas theoretisch für nicht einholbar hält. Vielleicht wäre aber ein Modell der Erläuterung präformierender Diskursordnungen hilfreich, um die Einschränkungen des kommunikativen Handelns auf nicht-triviale Weise (das wäre der einfache Hinweis auf Interessen, Geld, Macht etc.) zu erklären. Die Kritik ließe sich zugespitzter formulieren und wieder auf alle gesellschaftlichen Bereiche ausweiten, in denen soziale und ökologische Bedrohungen auftreten.

Mit einem normativen Theorieinstrument, welches um ein Modell struktureller Präfigurationen angereichert ist, kann man dann an bestimmte Beschreibungsmuster noch einmal herangehen. Das von Habermas entworfene Schleusenmodell der Öffentlichkeit beispielsweise müßte anders gefaßt werden. Die diskurstheoretische Rekonstruktion, die Habermas vornimmt, läßt nämlich nicht recht erkennen, wie man mit diesem Modell eine kritische Analyse der Öffentlichkeit bewerkstelligen soll. Die Kritik ist hier zurückgenommen und beschränkt sich appellativ auf den Hinweis, daß die Zivilgesellschaft nur in guter Verfassung sein kann, wenn sie von den systemischen Mechanismen nicht kolonialisiert wird. Anders würde sich der kritische Blick konzentrieren, wenn man untersuchte, ob nicht in die Schleusen selber, also auf den Kommunikationswegen von den Verbänden und Interessengruppen der Peripherie zum politischen Zentrum, Diskursstrukturen eingebaut sind, welche die zu schleusenden Informationen so gewichten, daß kommunikatives Handeln, wie es aus dem peripheren Kontext der Öffentlichkeit angeliefert wird, von vorgängigen und sublimen Ballasten diskursiver Präfigurationen beschwert wird. Der Vorzug des hier gesuchten Theoriemodells bestünde darin, daß man mit seiner Hilfe auch jene Strukturen erfassen könnte, die den Diskurs auf 'nicht-logische' Weise präfigurieren. Dieser Weg würde auch zu einer Untersuchung des Umstandes führen, daß heute die politisch *fungierende* Öffentlichkeit nicht mehr mit der politischen Öffentlichkeit gleichzusetzen ist. Längst sind politische Öffentlichkeiten von stilistisch-ästhetischen Zügen gekennzeichnet, die eine klare Unterscheidung zwischen kultureller und politischer Öffentlichkeit nicht mehr zulassen.

„Nicht die soziale Welt ist unserer Verfügung entzogen, sondern *Strukturen* und *Verfahren* eines Argumentationsprozesses, der zugleich der Erzeugung und Entdeckung von Normen eines richtig geregelten Zusammenlebens dient.“<sup>92</sup> Dieser Satz, den Habermas verwendet, um auf die in jede Redesituation eingelassenen Mechanismen der Verständigung hinzuweisen, kann auch in der Gegenrichtung einer Foucaultschen Perspektive gelesen werden. Denn auch die Ordnung des Diskurses als Struktur im Rücken der Beteiligten ist zunächst der bewußten Verfügung entzogen. Im abschließenden Teil der Arbeit soll versucht werden, eine Brücke zwischen Habermas und Foucault zu schlagen. Wenn es

---

<sup>92</sup> Jürgen Habermas. Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral. A. a. O., 55 (Hervorhebungen von mir).

gelänge, die formalpragmatische Analyse des kommunikativen Handelns mit der Analytik struktureller Präfigurationen im öffentlichen Raum zu verbinden, wären die Voraussetzungen für eine Kritik der Öffentlichkeit geschaffen, die normativ fundiert ist und deskriptiv zur Aufklärung aktueller Diskursverzerrungen beitragen kann. Jene 'normative Gehirnwäsche', die Habermas so treffend beklagt, müßte dann auch theoretisch nicht ohne weiteres hingenommen werden.