

Helmut Fleischer

Denken in Personen- und Handlungsbegriffen

Bis auf den heutigen Tag erweist es sich als ausgesprochen schwieriges Vorhaben, den gesellschaftlich-geschichtlichen Lebensprozeß im Großen als eine Komposition aus menschlichen Handlungen darstellen oder dechiffrieren zu wollen. Nicht nur ist unsere Begrifflichkeit so beschaffen, daß es auch anders geht: den besagten »Prozeß« nicht als einen aufzufassen, den jemand um etwas oder gegen jemanden führt, sondern vielmehr als ein »es geschieht« (ereignet oder entwickelt sich) im Medium diverser Zustands-, Form- und Niveaubestimmtheiten menschlich-gesellschaftlichen Seins; auch in der aktuellen Wahrnehmung des großgesellschaftlichen Prozeßgeschehens scheinen »Sach-« und »Systemzwänge« dem Handeln nur noch Handlungsspielräume übrig zu lassen. Oder könnte das gerade ein Grund sein, eine neuerliche Probe auf die Eindringtiefe und die synthetische Kraft von Handlungsbegriffen zu machen?

1. Prolog: Die »unmenschliche Macht« hinter dem Rücken

Es ist ja eine altvertraute Überzeugung, daß da noch eine andere Instanz und Macht im Spiel sein muß - leider oder zum Glück, als niedere oder als höhere Gewalt. Bei den Philosophen, die den unerforschlichen, aber guten Ratschluß Gottes halbwegs säkularisiert haben, stellte sich die »Naturabsicht« mit der »List der Vernunft« als eine übermenschliche und zugleich menschenfreundliche Abhilfe gegen die menschliche Endlichkeit und Schwäche dar. Schelling hat es schön zusammengefaßt, wie man sich das denken konnte, daß aus dem gesetzlosen Spiel menschlicher Freiheit etwas »Vernünftiges und Zusammenstimmendes« herauskommt.¹⁾ Als sehr bald die modern-bürgerliche Gesellschaft ihre himmelstürmende Potenz voller entfaltetete, machte sich im Blickfeld des progressiven Gesellschaftsdenkens eine ganz andere Art von »höherer Gewalt« bemerkbar, die sich vielmehr als eine niedere, soziale Naturgewalt zu erkennen gab, als eine Gegen-Finalität statt als Über-Finalität zum menschlichen Handeln. Schon bei der ersten Annäherung erschien sie als eine schlechthin »unmenschliche Macht« (so Marx in den Manuskripten von 1844), die sich den Menschen als ihr soziales Schicksal aufherrscht und »hinter ihrem Rücken« eine eigene Geschichte wider die handelnden Individuen veranstaltet. Genau genommen ist dies übrigens mehr Engels' als Marxens »ursprüngliche Einsicht«. Aus seiner Feder stammt der Formulierungsversuch in den Manuskripten von 1845/46 zur Kritik der Deutschen Ideologie: »Dieses Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, diese Konsolidation unseres Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns, die unsrer Kontrolle entwächst, unsre Erwartungen durchkreuzt, unsre Berechnungen zunichte macht, ist eines der Hauptmomente in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung... Die soziale Macht, d. h. die vervielfachte Produktionskraft, die durch das in der Teilung der Arbeit bedingte Zusammenwirken der verschiedenen Individuen entsteht, erscheint diesen Individuen, weil das Zusammenwirken selbst nicht freiwillig, sondern naturwüchsig ist, nicht als ihre eigne, vereinte Macht, sondern als eine fremde, außer ihnen stehende Gewalt, von der sie nicht wissen woher und wohin, die sie also nicht beherrschen können, die im Gegenteil nun eine eigentümliche, vom Wollen und Laufen der Menschen unabhängige, ja dies Wollen und Laufen erst dirigierende Reihenfolge von Phasen und Entwicklungsstufen durchläuft.« (MEW Bd. 3, S. 33-34)

Dieses »erscheint als ... « könnte auf einen Fall von »transzendentalen Schein« verweisen,

der für die Systembefangenen undurchschaubar ist, für die Unbefangenen sich jedoch auflöst. Diese frühe Formulierung deutet auf eine solche Möglichkeit hin. Manche Effekte haben indessen auch den Begriff dieser »sachlichen Gewalt« konsolidiert. So hat Engels zuletzt den Casus wieder in die Sprache der Mythologie und Offenbarung rückübersetzt: »Es heißt noch immer: der Mensch denkt und Gott (das heißt die Fremdherrschaft der kapitalistischen Produktionsweise) lenkt.« (Anti-Dühring, MEW Bd. 20, S. 295)

Gleichermaßen ursprünglich waren Engels und Marx allerdings auch davon beeindruckt, zu welchem enormen Aufgebot an expansiven Tätigkeiten die moderne Bourgeoisie fähig war und ist. Während die professionelle System-Ökonomie als eine Mathematik der Effekte den Blick für das »Handlungsleben« der kapitalistischen Produktionsweise nur zu leicht verstellen konnte, zielte Marxens Kritik der politischen Ökonomie eigentlich ganz darauf ab, hinter der Ökonomie der Warenwerte und des Kapitals die Werke der Arbeit, Kooperation, Organisation und Konkurrenz sichtbar werden zu lassen. So aber, wie er es schließlich systematisch anlegte, behauptete doch wieder das System der Sachzusammenhänge das Übergewicht: indem Marx nur an der subalternen Lohnarbeit die »tätige Seite« erschloß, sie »persönlich faßte«, den unternehmend-initiativen Kapitalisten jedoch (bis auf episodische Durchblicke) als die »Charaktermaske« des Kapitals wesentlich »sachlich« figurieren ließ. So nominiert Marx dann das »Kapital« als das anonyme, apersonale Subjekt eines automatischen Prozesses, der sich »hinter dem Rücken« der Prozeßbeteiligten verfügt und einem eigenen »Bewegungsgesetz« folgt. »Nur als Personifikation des Kapitals ist der Kapitalist respektabel. Als solche teilt er mit dem Schatzbildner den absoluten Bereicherungstrieb. Was aber bei diesem als individuelle Manie erscheint, ist beim Kapitalisten Wirkung des gesellschaftlichen Mechanismus, worin er nur ein Triebrad ist. Außerdem macht die Entwicklung der kapitalistischen Produktion eine fortwährende Steigerung des in einem Unternehmen angelegten Kapitals zur Notwendigkeit, und die Konkurrenz herrscht jedem individuellen Kapitalisten die immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise als äußere Zwangsgesetze auf.« (Das Kapital I, MEW Bd. 23, S. 618) Wiederum ist (wie Marx im selben Atemzug bekräftigt) eine List der Vernunft am Werke, die durch diese Hinterlist der Unvernunft hindurch die materiellen Bedingungen einer »höheren Gesellschaftsform« herbeiführt, »deren Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist«.

Im nachmaligen Marxismus hat dieses Motiv sehr charakteristische Wandlungen durchgemacht. Im kritischen Marxismus von G. Lukacs bis zu den Marxstudien von A. Schmidt ist es ein kritisches Memento geblieben, daß die bisherige Geschichte - und die der kapitalistischen Epoche in höchster Potenz - die Verlaufsgestalt eines »Naturprozesses« gehabt hat und sie in einer anstehenden Umwälzung verlieren werde. An einem recht frühen Punkt in der folgenreichsten aller »Marx-Rezeptionen« nahm der Gedanke einer naturgesetzlichen Geschichte jedoch schon ganz unversehens eine affirmative Wendung, schon unter den Augen von Marx und unter seiner (wissentlichen oder unabsichtlichen) Mithilfe. Daß die Menschengeschichte überhaupt ein »naturgeschichtlicher Prozeß« sei, den »Gesetze lenken, die nicht nur von dem Willen, dem Bewußtsein und der Absicht der Menschen unabhängig sind, sondern vielmehr umgekehrt deren Wollen, Bewußtsein und Absichten bestimmen«, diese Formel eines russischen Kapital-Rezensenten hat Marx dadurch, daß er sie in seinem Nachwort von 1873 vorbehaltlos wiedergegeben hat, für die Nachwelt sanktioniert. Warum sollte nicht auch die Überwindung der kapitalistischen Produktionsweise ein solcher gesetzmäßig-naturgeschichtlicher Prozeß sein? Im russischen und sowjetischen Marxismus hat sich diese progressive Gesetzesgläubigkeit dauerhaft etabliert - anscheinend

mit einigem ideologischen Effekt und Gewinn, wenngleich um den Preis erheblicher theoretischer Aporien.²⁾

Auf der Nachfolgelinie des »kritischen Marxismus« blieb, wie gesagt, die Erinnerung lebendig, daß Naturwüchsigkeit-Naturgesetzlichkeit etwas von der Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft seien. Dennoch und gerade darum, so wollte es hier scheinen, ist der Realität dieser noch fortdauernden Geschichtsepoche eine Sprache und theoretische Kategorialität durchaus angemessen, die eben jenen Charakter unpersönlicher und handlungsfremder Naturprozessualität nachbildet. Auf breiter Front - weit über den Einzugsbereich der Marxismen hinaus - hat das Gesellschaftsdenken des 20. Jahrhunderts auf den Bahnen des Systemfunktionalismus, des Strukturalismus und der Metapsychologie die »Subjekte« mit ihrem Handeln als Funktion von etwas Übergreifendem dechiffriert - und am äußersten Punkt gar den »Tod des Menschen« verkündet. Es handelt - und ich geschehe.³⁾

Dafür steht seit altersher ein Kategorien-Repertoire bereit, mittels dessen sich »Prozesse« in der Menschenwelt, von allem interessiert-intentionalen Handeln abgehoben, als Veränderungsgeschehen in einem Medium von Zustands- oder Formbestimmtheiten des »Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse« beschreiben lassen. Hatte doch auch schon Marx (in seiner sechsten Feuerbachthese) das »menschliche Wesen« in eben jenem Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse (statt im einzelnen Individuum) beschlossen gesehen, und in den Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie heißt es ganz klipp und klar: »Die Gesellschaft besteht nicht aus Individuen, sondern drückt die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus, worin diese Individuen zueinander stehn.« (S. 176) In der inneren Dialektik dieses Satzes liegt es allerdings schon, daß die solcherart »in Verhältnissen stehenden« Individuen »in« ihren Verhältnissen jedenfalls auch absolut etwas sind. Im selben Text fällt ein Blick auf den Abstraktionsvorgang, aus dem die »Verhältnisse« als etwas »für sich« erwachsen: Verhältnisse können überhaupt nur gedacht werden, »wenn sie fixiert werden sollen, im Unterschied zu den Subjekten, die sich verhalten«. (S. 61) Das für sich fixierte »Verhältnis« hat den kategorialen Status der Relationalität, das (vom Subjekt nicht ablösbare) Verhalten den der Aktualität - es ist ein Handeln von etwas her auf etwas hin. In einer seiner letzten theoretischen Arbeiten, den Randglossen zu A. Wagners Ökonomie-Kompendium, treibt Marx geradezu seinen Spott mit der »professoraldeutschen« Manier, Menschen »in Verhältnissen stehen« zu lassen: »Sie fangen, wie jedes Tier, damit an, zu essen, zu trinken etc., also nicht in einem Verhältnis zu >stehen<, sondern sich aktiv zu verhalten, sich gewisser Dinge der Außenwelt zu bemächtigen durch die Tat, und so ihr Bedürfnis zu befriedigen. «Im Produktionsprozeß - dem Aneignungsprozeß dieser Dinge - stehen sie in einem »werktätigen Umgang unter sich und mit diesen Dingen« und haben »bald auch im Kampf mit anderen um diese Dinge zu ringen« (MEW Bd. 19, S. 362-363). - Wiederum kann sich die Frage stellen, ob der transzendente Schein jener »sachlichen Mächte« sich nicht auf irgendeinem Reflexionspunkt auflösen könnte.

Engels hatte, als er von der »Fremdherrschaft« der kapitalistischen Produktionsweise sprach, gemeint, daß die »bloße Erkenntnis« (gehe sie auch weiter und tiefer als die der bürgerlichen Ökonomie) nicht genüge, »um gesellschaftliche Mächte der Herrschaft der Gesellschaft zu unterwerfen«. (Dazu gehöre eine große gesellschaftliche Tat.) Könnte es aber gleichwohl eine Erkenntnis geben, die den »transzendentalen Schein« auflöst, in dem gesellschaftliche als »sachliche« Mächte dastehen? Soweit ich sehe, hat man das auf den Bahnen der Marx-Engels-Nachfolge nicht ernstlich versucht. Fast bekommt man den Eindruck, manche

gefielen sich in der Positur oder Pose dessen, der einer »unmenschlichen Macht« konfrontiert ist. Das Schicksalslied von der Bewegung der kapitalistischen Produktion ist nicht ohne ästhetische Qualität. Ich vermute sehr, daß es die ideologische Stilisierung - sozusagen eine Apodiabolose - eines unterentwickelten eigenen Handlungsvermögens ist, eine Protestkategorie aus spezifisch gesellschaftlicher Ohnmacht. Der prekäre gesellschaftsgeschichtliche Ort des proletarischen Sozialismus und seiner marxistischen Ideologie wäre es demnach, dessen Perspektivik die gesellschaftlich-praktische Dechiffrierung jenes ganzen Machtkomplexes vereitelt. In eine schlechte Dialektik von Geschichte und Struktur (System) eingespannt, sind die Marxisten und Postmarxisten außerstande, die Geschichte als Geschichte zu begreifen. Schon daß Marx sich in die Herkulesarbeit seiner Kapitalstudien stürzte, und dann, in welcher theoretischen Optik er es tat, war eine Folge davon, daß es um seine eigene praktische Geschichte, die der Arbeiterpolitik, epochal recht schlecht bestellt war, daß die geschichtlichen Initiativverhältnisse anders geblieben und noch widriger geworden sind, daß der Kampf zwischen Proletariat und Bourgeoisie um die Sache der Gesellschaftsordnung eben nicht dabei war, zum »Hauptkampf« des Zeitalters zu werden. Es ist wohl die Wahrnehmung einer enormen und fatalen sozial-gegnerischen Übermacht, die den Schein der »unmenschlichen« (außermenschlichen) Macht hervorruft.

In welchen theoretischen Kategorien und Koordinaten jemand das gesellschaftlich-geschichtliche Feld wahrnimmt, hängt davon ab, wie er mit dem Seinigen in den Kraftlinien dieses Feldes plaziert ist (Variation über ein Thema von Fichte).

2. Exkurs: Praktische Voraussetzungen der Apperzeption des Sozialen

Was ich eben (im Anschluß an die Fichte-Sentenz) anklingen ließ, ist indessen nicht eigentlich ein theoretischer Satz (nebst Nutzenanwendung), der in »gegenständlicher« Einstellung etwas über bestimmte allgemeine Tatbestände behauptete, etwas, das mit Argumenten und empirischen Befunden hinreichend zu belegen wäre. Vielmehr handelt es sich hier um einen reflexiv zu gewinnenden Interpretationsbefund. Er betrifft vorab nicht etwas Gegenständliches, sondern etwas Kategoriales, nämlich etwas von den geschichtlichen Variablen in der kategorialen Organisation von Selbst- und Fremdwahrnehmung. Die Evidenz ist keine objektive, sondern eine reflexive. Fichte sah den menschlich-praktischen Seinsgrund für die Art von Philosophie, die jemand »wählt« (Idealismus oder Dogmatismus), in seinem Grad an sozio-personaler Eigenständigkeit beschlossen: darin, ob er ein Freier ist oder eine Knechtsseele. Daran ist natürlich etwas, doch es ist eine zu eng gefaßte Dimensionierung und eine am Extremen fixierte Polarisierung. Man »wählt«, ja nicht nur den einen Typus von Philosophie, sondern man »organisiert« seine Welt- und Sozialwahrnehmung in einer Vielzahl kategorialer Dimensionen - und darum ist es uns im Moment zu tun. Und die spezielle Frage ist, unter welchen generellen oder partikularen Dispositiven es sich so fügt, daß in der Apperzeption des Gesellschaftlich-Geschichtlichen ein Ensemble von Personen- und Handlungskategorien das organisierende Zentrum bildet oder aber ein Ensemble von anders qualifizierten Kategorien - solchen der Sachen, der »Verhältnisse«, der Institutionen, der Formtypen des Handelns und der Interaktion, der Rationalitätsebenen, der Normen und Wertorientierungen und dergleichen. Die Sache bekommt dadurch eine besondere Problemspannung, daß es nicht immer nur um eine unterschiedliche Zentrierung von Komplementärem geht, sondern oft auch um Ein und Ausblendungen, Mehr- und

Minderbelichtungen. Ich bin auf Probleme dieser Art gestoßen, als ich mich mit der sowjetmarxistischen Sozialphilosophie auseinanderzusetzen hatte und in ihr eine notorische Verfremdung, Ausblendung oder institutionelle Mediatisierung des Personenhandelns bemerkte.

Die kategoriale Differenz, die mich im Moment beschäftigt, möchte ich die zwischen der institutionellen und der substantiell-energetischen Apperzeption des Sozialen nennen; die zweite bestimmt sich relativ zur ersten als eine betont vor- oder außerinstitutionell ausgelegte. Die Angelegenheit bekäme keine Dramatik, wenn »wir« eine integrale Theorie der Gesellschaft » hätten«, die allen Komplementaritäts- und Fundierungsbeziehungen Rechnung trüge. Solange wir sie nicht haben, geht das Spiel der wechselnden Zentrierungen und Parzellierungen. Die meine hat sich nicht im Blickfeld der funktionierenden Institutionen, sondern im Spannungsfeld der geschichtlichen Umbrüche herausgebildet. Darin dürfte eine lebensgeschichtliche Ortsvariable in der Wahrnehmung des Sozialen liegen, also eine je besondere Rezeptivität. Dazu kommen die Variablen der je eigenen sozialen Handlungs- und Interaktionskompetenz: Was für ein Mensch, was für ein Mitgesellschafter jemand ist - das bekundet sich unter anderem eben auch darin, ob er mehr für institutionelles oder mehr für außerinstitutionelles Wirken disponiert ist. Von dieser Aktivdisposition her wird sich auch die spezifische Rezeptivität bestimmen: Man erfährt vordringlich Wirkungen von der Art, deren man selber fähig ist. Anders als bei Fichte muß hier jedoch kein Unterschied der Emazipationsstufe im Spiel sein. Es mag allenfalls sein, daß auf der Seite der institutionellen Disponiertheit ein Verlangen nach »geordneten Verhältnissen« mitspielt, auf der anderen Seite eine erhöhte Bereitschaft, sich dem Ungesicherten und Chaotischen auszusetzen, das heißt den Wechselfällen, Turbulenzen und Anfechtungen der Geschichte.

Es ließe sich an vielen relevanten Fällen recherchieren - am Fall von Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Weber, Lukacs, Adorno, Sartre usf. -, wie jeweils ihr praktischer sozio-personaler Habitus in das bestimmte gesellschaftliche Kräftefeld eingelagert, für diverse Offerten offen und bestimmten Offensionen ausgesetzt gewesen ist. Damit ist das (je spezifische) »gesellschaftliche Sein« all dieser Individuen ebenso individuell wie vielfältig typus-allgemein umschrieben. In ihrem »Bewußtsein« (Wahrnehmung, Begrifflichkeit, Intentionalität, Theorie, Philosophie) reflektiert sich dieses Sein als ein bewußtes, mit einem je bestimmten Wissens-Index besetztes. »Das Bewußtsein«, so finden wir es nach Art eines theoretischen Hauptsatzes formuliert, »kann nie etwas anderes sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß«. Das »gesellschaftliche Sein« der Menschen ist nicht einfach ein summarisches Sein oder eine Generalqualität »der Gesellschaft«, sondern in erster Instanz akkurat das gesellschaftliche Sein der Individuen in all den Facetten ihrer je spezifischen Gesellschaftlichkeit, die sie in ihren diversen Feldsegmenten ausbilden. (Die Institutionisten haben, beiläufig bemerkt, immer auch einen »Historischen Materialismus« nach ihrem eigenen Maß konstruiert oder rekonstruiert ...)

Also: In welcher Begrifflichkeit jemand seine gesellschaftsgeschichtliche Zeitgenossenschaft denkt, hängt davon ab, in welchem Modus er mit seinem persönlichen gesellschaftlichen Sein am gesellschaftlichen Sein der anderen teilhat. Wozu hat jemand eine besondere soziokulturelle Affinität, was zieht ihn an, füllt ihn aus, hilft ihm über anderes hinweg? Was setzt ihm zu, stellt ihn in Frage, durchkreuzt seine Erwartungen, und welche der Anfechtungen hält er aus, kann er ertragen und verarbeiten, und welche blendet er besser aus? Die theoretische Differenz im Modus ist eine politische – genauer, eine mikropolitische, die

sich in den Termini von großen »Lagern« oder »Klassenlinien« nicht mehr zureichend deklarieren läßt, sondern nur nach sehr weitgehend spezifizierten »Positionalitäten«.

Was solcherart praktisch konstituiert ist, kann nicht mehr gut Sache einer allgemeinverbindlichen Optimalität und Argumentation sein. Es wird sich relativistisch als Exposition einer eigenen praktischen Positionalität nur im Modus unaufkündbarer Möglichkeit zur Geltung bringen – für Gleichdisponierte als Formulierungsvorschlag, für Andersdisponierte als Zumutung an ihre Toleranzbereitschaft. Die wissenschaftsbetriebliche Theorienproduktion ist – ihrer praktisch-sozialräumlichen Positionalität entsprechend – nicht gerade ein Hort höchster Reflexionskultur. Diese ist eine Errungenschaft der bürgerlichen Bildung. Die Funktionsintelligenz des Kapitals, des Nationalstaates – und des proletarischen Sozialismus waren kein Raum für sie. In ihren »spätbürgerlichen« Gestalten spaltete sich die Reflexionskultur vom Politischen ab. Es ist zu hoffen, daß Adorno ihr mit dem Aphorismus 44 der *Minima Moralia*, überschrieben »Für Nach-Sokratiker«, nicht eine Grabinschrift angefertigt hat: Die Reflexion ist verschlungen im Sieg der Argumentation ...

So wird es im folgenden nicht um eine Polemik gehen, sondern um eine schlichte kritische Differenzbestimmung. Wo etwas als fehlend vermerkt ist, da ist es nicht als Fehler angekreidet. Wer das eine nicht kann, kann anderes besser können ... Das institutionelle Gesellschaftsdenken hat seinen spezifischen praktischen Raum. Man muß nichts dagegen haben, daß dafür eigene Kategorien erarbeitet werden. Doch für die Wahrnehmung der Geschichte brauche ich vorwiegend andere - vom »Geschichte-Machen« noch gar nicht zu reden.

3. Eine exemplarische Orientierung im Gang der Geschichte

Es geht, kurz gesagt, um die kategoriale Differenz, in der sich ein »substantialistisches« und »energetizistisches« Gesellschaftsdenken zu dem im weitesten Sinne »strukturalen« und »formgenetischen« befindet, das ich kurz als »institutionell« bezeichnet habe. Ich möchte die Probe aufs Exempel an der Schlußbetrachtung von J. Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns machen. Ich durchmustere diese annähernd 150 Textseiten »Von Parsons über Weber zu Marx« ganz sprachformalistisch daraufhin, wie der Gegenstand der Aussage, die »moderne Gesellschaft«, hier kategorial konstituiert ist, und spezieller noch daraufhin, wie dabei der Bestand an natürlichen Personen (singular und kollektiv, Namen von Textautoren ausgeklammert) in welchem grammatischen Modus und mit welchen Verbalbestimmungen in Ansatz gebracht ist. Es werden sich bei jeder Stichprobe am Text sehr eindeutige Verhältnisse von Dominanz und Subordination ergeben, sowohl was die positionellen Vorkommen von Personen/Gruppen und Verhältnisse-Ensembles als auch die Allokation von Aktivaufgeboten und Passivfunktionen /-resultanten angeht.

Als eine sehr emphatisch so verstandene Theorie ist die Vorlage von Habermas vornehmlich dem Betriebsbereich »Sozialwissenschaft« zugeordnet. Im Habitus institutioneller Wissenschaft kann man umstandslos von den »Aufgaben einer kritischen Gesellschaftstheorie« handeln. Auch noch das, was einmal »Reflexionen aus dem beschädigten Leben« hieß, ist wissenschaftsförmig präsentiert. Jede Primärerfahrung, des Sozialen muß durch den Filter institutionalisierter Sozialwissenschaft hindurch, doch aus dem Filter kommt nur heraus, was theoriefähig ist. Was aber passiert damit der Primärerfahrung

konkreter (Zeit-)Geschichte? Man gehe die Schlußbetrachtung unter diesem Anfrage-Aspekt durch: wie sie als Rechenschaftslegung über die Hauptgeschichte des 20. Jahrhunderts herauskommt.

Die erste Jahrhunderthälfte ist die Epoche des Weltkrieges. Er ist für die »Theorie der Moderne« jedoch kein eigenes Thema. Die Krisen und die sozialen Pathologien, von denen hier die Rede ist, sind allesamt von anderer Art. Ich muß es mir so deuten, daß Habermas unsere europäische und deutsche Nachkriegsgesellschaft an eine andere Genealogie anschließt, in der sich die Normalität und Normativität der »Modernisierungs«-Magistrale einigermaßen rein darstellen läßt: Nicht von ungefähr, scheint mir, entfaltet sich die Theorie der Moderne in der Diskussion mit T. Parsons; die nordamerikanische Gesellschaft ist die moderne Normalgesellschaft. Das Andere bestimmt sich als Abweichung von ihr.

Kommen so weder Mutter »Imperialismus« noch Vater »Weltkrieg« als Problembestände für die Theoriebildung in Anschlag, so doch wenigstens die beiden »Kinder« des modern-imperialistischen Weltkriegs: Faschismus und Stalinismus. Sie sind topographisch als zwei »Entwicklungspfade«, die von einer Gabelung der epochalen Modernisierungs-Magistrale ihren Ausgang genommen haben. Habermas führt die Charakteristik dieser Sonderwege unter mehreren Aspekten durch:

»Auf dem Entwicklungspfad des organisierten Kapitalismus hat sich die politische Ordnung sozialstaatlicher Massendemokratien herausgebildet; unter dem Druck ökonomischer Krisen konnte die von den Folgen sozialer Desintegration bedrohte Produktionsweise allerdings an einigen Orten nur in Formen autoritärer oder faschistischer Ordnungen aufrechterhalten werden. Auf dem Entwicklungspfad des bürokratischen Sozialismus hat sich die politische Ordnung der Diktaturen von Staatsparteien herausgebildet. Die stalinistische Zwangsherrschaft ist inzwischen poststalinistisch gemäßigten Regimen gewichen; Ansätze zu einer demokratischen Gewerkschaftsbewegung, und zu einer demokratischen Willensbildung in der Partei, sind vorübergehend nur in Polen sichtbar geworden. Sowohl die faschistischen wie die demokratischen Abweichungen vom jeweils dominierenden Muster sind offenbar stark von nationalen Besonderheiten, insbesondere von der politischen Kultur dieser Länder Abhängig. Die Verzweigungen machen jeweils historische Spezifizierungen erforderlich, und dies bereits auf der allgemeinsten Ebene der Typen gesellschaftlicher Integration und entsprechender sozialer Pathologien. Wenn wir uns in idealtypischer Vereinfachung auf die beiden herrschenden Varianten nachliberaler Gesellschaften beschränken und davon ausgehen, daß Entfremdungserscheinungen als systemisch induzierte Deformationen der Lebenswelt auftreten, lassen sich einige Schritte für die komparative Analyse der gesellschaftlichen Organisationsprinzipien, der Art der Krisentendenzen und der Formen der Sozialpathologie angeben.« (*Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, S. 563 f.)

Die beiden Entwicklungspfade haben je ihren bestimmten systemdynamischen Ort: Wirtschaftssystem hier, Verwaltungssystem dort: »Ein kapitalistischer Pfad der Modernisierung öffnet sich, sobald das Wirtschaftssystem eine eigene Wachstumsdynamik entfaltet und mit seinen endogen erzeugten Problemen in Führung geht, d. h. den evolutionären Primat für die Gesamtgesellschaft übernimmt. Anders verläuft der Modernisierungsprozeß, wenn das administrative Handlungssystem, auf der Grundlage weitgehend verstaatlichter Produktionsmittel und institutionalisierter Einparteienherrschaft, eine ähnliche Autonomie gegenüber dem Wirtschaftssystem erlangt.« (564)

Von der Systemdominanz hängt die Art der Krisen ab: »Je nach dem evolutionären Primat des Wirtschaftssystems oder des Staatsapparats bieten dann eher die privaten Haushalte oder eher die politisch relevanten Mitgliedschaften das Einfalltor für die von den Subsystemen auf die Lebenswelt abgewälzten Krisen.« (564) Was für Krisen (oder Pathologien) sind das? Pathologien und Krisen entstehen, wenn im Gefolge von »Paradoxien der Tauschrationalität« hier oder von »Paradoxien der Planungsrationaliät« dort gewisse »Systemungleichgewichte« entstehen, die ein Subsystem auf das andere, komplementäre verschieben kann. Wenn die spezifischen Systemleistungen unterhalb eines »etablierten Anspruchsniveaus« bleiben, ist die »symbolische Reproduktion der Lebenswelt« beeinträchtigt, und in ihr entstehen Konflikte oder Widerstandsreaktionen. (565) Die Konfliktenergie erweist sich auch in der Lebenswelt (wie zuvor schon zwischen den Subsystemen) als transferierbar: »Bevor solche Konflikte Kernbereiche der sozialen Integration gefährden, werden sie in die Peripherie verschoben« - »es kommt« zu Erscheinungen von Legitimations- und Motivationsentzug. »Wenn es aber gelingt, Steuerungskrisen ... durch Rückgriffe auf Ressourcen der Lebenswelt abzufangen, entstehen Pathologien der Lebenswelt« - z. B.: »Kultur und Persönlichkeit werden zugunsten einer krisenbewältigenden Stabilität der Gesellschaft angegriffen«. (566)

In kapitalistischen Gesellschaften ist eine »Verdinglichung kommunikativer Beziehungen« der Haupt-Deformationseffekt (Monetarisierung und Bürokratisierung der Handlungsbereiche von Beschäftigten / Konsumenten / Klienten etc.), und in den bürokratisch-sozialistischen Gesellschaften geschieht die »Umpolung« sozialintegrativer Handlungsbereiche auf systemintegrative Mechanismen statt (kapitalistisch) durch verdinglichende Privatisierung durch eine »Pseudopolitisierung«, durch die »Vorspiegelung kommunikativer Beziehungen in den bürokratisch ausgetrockneten, zwanghaft humanisierten Bereichen eines pseudopolitischen Verkehrs«. Die Funktionsgleichung lautet: »Indem das System als Lebenswelt drapiert wird, wird diese vom System aufgesogen.« (567)

So weit also die Probe auf das Habermas-Exempel. Es ist eine bewundernswert durchgearbeitete Systemfunktionen-Analytik an zwei historischen Blöcken. Ihre historische Genealogie interessiert dabei freilich nicht: Die Geschichten stellen sich reduktiv dar als Wege oder als »Entwicklungspfade«, auf denen sie sich ereignet haben. Die strukturalen Subjekte des Geschehens (im Modus des »es kommt zu...«) sind die jeweiligen (Sub-)Systeme. Eine Differenz zeigt sich allenfalls darin, daß das »Wirtschaftssystem« immer nur als ein Es in Ansatz kommt, während das politische System gelegentlich auch als »Staatsapparat« figuriert, als eine Personalkorporation immerhin. Die System-Entitäten haben ihre funktionelle Selbständigkeit und Eigensinnigkeit einst erlangt, indem sie sich aus der Lebenswelt ausdifferenziert haben; und kraft ihrer Eigenfunktionalität ist ihr »Es« dazu gekommen, die Lebenswelt zu »kolonialisieren«: »die Imperative der verselbständigten Subsysteme dringen, sobald sie ihres ideologischen Schleiers entkleidet sind, von außen in die Lebenswelt – wie Kolonialherren in eine Stammesgesellschaft – ein und erzwingen die Assimilation«. (522)

Nun vollzieht aber die Kategorialität von Habermas jene Kolonialisierung auf eigentümliche Weise nach: Die »Lebenswelt« erscheint in der Perspektive des Siegers, als Systemfunktion und als Adressat von Systemeffekten. Der »Sieger«, der »Kolonialherr«, ist allerdings ein ganz und gar apersonales Es. Die Personen, die handlungs- und leidensfähigen Individuen,

erscheinen ebenfalls nicht als solche auf dem Bildschirm von System Control, sondern – wenn überhaupt – als Funktionsträger einer nicht näher qualifizierten »Alltagspraxis« und namentlich in ihrer systemfunktionalen Rollenbestimmung – als »Beschäftigte«, »Konsumenten« oder Mitglieder politischer Korporationen; vielfach kommen die Individuen als die Betroffenen der Systemeffekte in den Blick, und daß sie auf diese manchmal mit »Widerstandsreaktionen« antworten, bekundet ihre ursprüngliche Handlungs- und Bedürfnisspontaneität. Oft genug aber bevorzugt Habermas solche Redeweisen, in denen die Dramatik sich nicht direkt auf die Individuen hin und von ihnen her darstellt; von einem »Zusammenprallen« ist da die Rede, jedoch zwischen den »Systemimperativen« und den »eigensinnigen kommunikativen Strukturen«. Das »Handeln« ergeht sich nicht in dem einem und dann in einem anderen Medium; es findet eine »Umstellung des kommunikativen Handelns auf mediengesteuerte Interaktionen« statt. (575; medienvermittelt ja, aber mediengesteuert?) Geradezu befremdlich kann es anmuten, wenn Habermas auch noch das Intimste der Lebenswelt, nämlich »Sinn«, »Ichstärke« und »Solidarität«, system-perspektivisch in einen »Jargon der Uneigentlichkeit« übersetzt, sie als (knapp werdende) »Ressourcen« verbucht.

Kein Wunder, daß die Aktionen als Reaktionen thematisch werden, und die Kontexte des Reagierens als »Protest« und »Widerstand«. Wie steht es nun um den Konfliktgehalt des heutigen gesellschaftlichen Lebensprozesses?

Die erste Jahrhunderthälfte bildet einen fernen, sehr fernen Hintergrund. Die »letzten ein bis zwei Jahrzehnte« geben den bevorzugten Bezugsrahmen ab. Während dieser Spanne haben sich in den »entwickelten Gesellschaften des Westens« diverse »Konflikte entwickelt« (sie haben »sich entwickelt«), Konflikte, »die in mehreren Hinsichten vom sozialstaatlichen Muster des institutionalisierten Verteilungskonflikts abweichen«. Habermas konstatiert (wie viele andere) die institutionelle »Stillegung« des Klassenkonflikts zwischen Lohnarbeit und Kapital, und er sieht das Neue in Konflikten, die nicht um Verteilungsprobleme gehen, auch nicht um »Entschädigungen«, die der Sozialstaat gewähren kann, sondern um »Verteidigung und Restituierung gefährdeter, oder um die Durchsetzung reformierter Lebensweisen« (»Grammatik von Lebensformen«). (576) Die »alte Politik« entzündete sich an Fragen wirtschaftlicher und sozialer, innerer und militärischer Sicherheit, die »neue Politik« geht auf Lebensqualität, Gleichberechtigung, individuelle Selbstverwirklichung, Partizipation, Menschenrechte. (577) Fragt man weiter, worum es heute eigentlich im einzelnen geht, wie die gegenwärtigen »Protest- und Rückzugspotentiale« zu qualifizieren seien, so wird es, wie Habermas bemerkt, recht schwierig, weil »Szenen, Gruppierungen, Themen schnell wechseln«. Es folgt eine längere Aufzählung von Aktivitäten und Geschäftigkeiten mit unterschiedlicher Halbwertszeit (578), und als einigermaßen persistent heben sich die »grünen Probleme« heraus, die aus dem großindustriellen Eingriff in ökologische Gleichgewichte, aus der demographischen Entwicklung, aus den militärischen Zerstörungspotentialen und anderem erwachsen. Solche »Herausforderungen« sind, wie Habermas zu Recht bemerkt »zunächst abstrakt«, dem je eigenen Handlungsvermögen inkommensurabel. Reale Änste »verbinden sich ... mit dem Erschrecken vor einer neuen Kategorie buchstäblich unsichtbarer, nur aus der Systemperspektive greifbarer Risiken, die in die Lebenswelt einbrechen, aber gleichzeitig die Dimensionen der Lebenswelt sprengen. Die Ängste wirken als Katalysatoren eines Gefühls der Überforderung angesichts der möglichen Folgen von Prozessen, die, weil sie von uns technisch und politisch in Gang gesetzt werden, moralisch zurechenbar sind, und die doch wegen ihrer unkontrollierbaren Größenordnung moralisch nicht mehr verantwortet

werden können« (580)

Alles in allem: »Die neuen Konflikte entstehen also an den Nahtstellen zwischen System und Lebenswelt.« (581) Hier kommen – jenseits oder diesseits des Kategorialen – freilich auch Fragen der materialen Situations- und Problemwahrnehmung ins Spiel. Bekommt man z. B. genug in den Blick, wenn man einen so eng gefaßten Begriff von »Verteilungskonflikten« ansetzt?

4. Geschichte in Handlungsperspektiven

Unter den relativistischen Prämissen, die ich eingangs umrissen habe, kann eine Kritik an Habermas' Vorlage nicht auf eine Entkräftung ihrer Geltungsansprüche zielen. Kritik kommt nicht als ein Urteilen heraus, sondern – in dem mehr elementaren Wortsinn – als ein Unterscheiden und als ein Verweisen auf ferner noch zu bedenkende Phänomene. Ich erkläre ganz subjektiv und »mit beschränkter Haftung«, daß ich mich bei dem Versuch, die Zeit in Gedanken zu erfassen, nicht in der kategorialen Matrix der »Theorie des kommunikativen Handelns« bewegen kann, und daß ich die Bewegungen der modernen Gesellschaft in einer anderen Lokalisation und Gewichtung wahrnehme. Nicht um Theorie, sondern um die vorgängige Apperzeption des Feldes geht die Differenz. Überhaupt möchte ich den Schritt zur »Theorie« nicht so rasch absolvieren und nicht so eilfertig »sozialwissenschaftlich« werden, sondern länger, viel länger bei der Wahrnehmung des Geschichtlichen verweilen. Die »Wissenschaft« hat selber eine »System«qualität angenommen und als Wissenschaftstheorie die Erkenntnistheoretik des Lebensweltlichen kolonialisiert. Es mag dahingestellt sein, ob »Theorie« wirklich als das schlechthin Höchste an Anstrengung des Begriffs gelten soll und nicht vielmehr als etwas Vorläufiges und Untergeordnetes. (Ich halte übrigens »Kritische Theorie« für eine etwas unglückliche Titulatur.) Darum setze ich das Denken in Personen- und Handlungsbegriffen auch nicht unter den Titel Handlungstheorie«. Wo die praktische Subjektbasis mitkonstitutiv ist, möchte ich die theoretischen Leistungen des Wahrnehmens und Bedenkens lieber eine »Theoretik« des betreffenden Situationskontextes nennen. (Sie ist natürlich im Kern hermeneutisch.)

Das erste allgemeine Dispositiv der Theoretik des Sozialen-Geschichtlichen, in der ich mich bewege, liegt darin beschlossen, daß ich die Primärkategorien der »lebensweltlichen« sozialen Feldwahrnehmung nicht auf einer höheren Theorie-Ebene suspendiere und substituieren, sondern sie bestätige, also die »Ersten Substanzen« in ihrer Zentralstellung belasse: das »Substantielle« der natürlichen Personen, die vergesellschafteten Individuen in ihren kollektiven Gruppierungen, und sodann die »Energetik« ihres vitalen Interessiertseins – an sich selbst und ihrer Seinsweise, an Dingen und an Mitpersonen – in ihrem Handeln wie Erleiden. (Philosophiegeschichtlich schließt sich das an die Aristotelische Tradition an, und ich halte dieses »Artikulationsmaterial« nicht für »veraltet«.)

Das »System« rückt damit in die Perspektivik der »Lebenswelt«, und nicht umgekehrt; lebensweltliche Interaktionen sind das A und 0. Das »Systemische« löst sich als »transzendentaler Schein« nicht auf, es erweist sich als eine »Realabstraktion« mit Fundamentum in re, und Fundament ist substantiell das (stehende und/oder fluktuierende) *interaktiv-energetische* Feld aus den Handlungspotentialen und Erleidenstoleranzen der jeweiligen Gesamtheit relevanter Individuen. Die sogenannten Strukturen sind die

Dimensionen und Parameter dieses Feldes. Als Feld ist es nicht eine Summe, sondern ein Integral aus den Wirk-Impulsen der Individuen, in deren jedem also bereits Feldenergien mitkonstitutiv sind. Was sich als »System« geltend macht, ist immer ein synthetisches Teil-Ensemble der »lebensweltlichen« Agentien. Wo auf der Stufe der System-Abstraktion das »System« eine eigene Wirkung sui generis auf die »Lebenswelt« ausübt, korrespondiert dem auf der Stufe der Wahrnehmung des Substantiellen, daß ein lebensweltliches Ensemble interaktiver Feldenergien auf das andere einwirkt. Die Interaktion in großen Kollektivitäten ist oft so, daß Individuen kraft interaktiv-korporativer Disziplinierungen als Durchschnitts- und Klassenindividuen (und nicht als »persönliche Individuen«) agieren. Und das erstreckt sich auf alle Arten von Krisen und Kollisionen. Nichts wird zu einer Kollision zwischen »System« und »Lebenswelt«, was nicht zuvor eine Kollision in der Lebenswelt selbst ist.

Die Lebenswelt ist dann freilich nicht reduktiv nur der Raum »kommunikativen Handelns« in einem emphatischen Sinne. (Damit mehr Theorie daraus wird, müßte natürlich der mitkonstitutive Anteil von »Sachen« die gebührende Berücksichtigung finden.)

Wenn ich mit einer kategorial so organisierten »Einheit der Apperzeption« auf die gegenwärtige Zeitlage und ihre Vorgeschichte blicke, ergibt sich ein mehr direkter Blick auf die Wirksamkeiten sozialer Klassen-, Schichten- und Typenkontingente, die sich als die Akteure je spezifischer Geschichten ausmachen lassen. Der Eintritt in das Zeitalter des Hochindustrialismus, als »Modernisierung« verbucht, stellt sich vor allem als eine enorme interaktive – initiative, reaktive, rezeptive – Mobilisierung von Menschen dar, die in eine expansive Reichtumsproduktion eingetreten sind, sich neue Betätigungsfelder erschlossen (auch anderen spezifisch andere eröffnet) und damit ihre gesellschaftlichen Zuordnungen zu den relevanten Anderen neu eingerichtet haben, so daß diese sich veranlaßt sahen, sich nach ihrer Art darauf einzustellen oder in ihrem Interesse darauf zu reagieren. »Verhältnisse« entstehen nicht einfach, und »entwickeln sich«, sondern Menschen verhalten sich zu einander und zu ihren respektiven Verhaltensangeboten oder -zumutungen. So bekommen die Systemprobleme unserer Tage, sowie man weiter nachforscht, ihre Personen-Gruppenamen.

»Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht«, so beginnt Marx das »Kapital«, »erscheint als eine ungeheure Warenansammlung ...«. Das ist aber nur der stoffliche Vermittler zwischen »materieller« Reichtumsproduktion und Genuß materiellen Reichtums, und die Reichtumsproduktion hat ihrerseits noch einmal eine Reichtumsdimension, die in vielen (nicht in allen) Tätigkeiten als solchen und in ihren gesellschaftlichen Rangbestimmungen (nach ihrem Anteil und der Reichweite von »Selbstbetätigung«) beschlossen liegt. Die Reichtumsproduktion der großen Industrie ist eine gewaltige, immer weiter von der »großen Bourgeoisie« auf das ganze Ensemble der bürgerlichen und der nichtbürgerlichen Klassen ausgreifende Mobilisierung von und zu reicher dimensionierten und reichthumsbildenden Tätigkeiten. Erst wenn man diese Spontaneität gebührend gewürdigt hat, kann man mit dem nächsten Schritt die eingelagerten Momente von herrschaftlicher Nötigung und »systemischer« Disziplinierung ins Gesamtbild einzeichnen.

Eine fatale Grundtatsache dieser in die Höhe und Breite wachsenden Reichtumsproduktion ist jedoch, daß sie zwischen vielerlei Kontrahenten in zunehmendem Maße strittig wurde. Die kritische »Klassenanalyse« der modernen Gesellschaft hat den Blick zuerst auf die beiden Protagonisten der »großen Industrie« gelenkt, auf die Bourgeoisie und das Proletariat. Daran denkt man auch heute meistens noch, wenn man von dem modernen Klassenkonflikt par

excellence spricht (und davon, daß er mittlerweile institutionell stillgelegt sei). Für Habermas ist damit, wie wir sahen, überhaupt der »Verteilungskonflikt« hinter anders geartete, mehr »strukturelle« Konflikte zurückgetreten. Doch die Sache gewinnt sogleich ein anderes Aussehen, wenn man einen weiter gefaßten Inbegriff von Verteilungskampf ansetzt. Es geht dann nicht nur um die »Tarifauseinandersetzung« zwischen Arbeitern und Unternehmern, und am wenigsten um Entschädigungen, die der Sozialstaat gewähren kann«. Neben der »Lohn-Gehaltsfront« hat der Verteilungskampf zudem noch die »Preisfront«, an der eine breite Schicht von freigewerblichem Kleinbürgertum kräftig engagiert ist, und zum dritten noch die »Steuer- und Abgabenfront«. Der Verteilungskonflikt zielt jedoch überhaupt nicht nur auf das gute Geld fürs Leben, sondern – eine Ebene höher – auf gute Positionen, auf ansehnliche Berufstätigkeiten und soziale Rangstufen. Er nimmt hier den Charakter von sozialen Aufstiegs konkurrenzen an. Sodann hat das Ringen um die Güter des guten Lebens noch seine internationalen Verteilungskordinaten. In ihnen hat es sich unvergleichlich mehr erhitzt als zwischen Lohnarbeit und Kapital. Der Lohntarifkampf ist also nur zugunsten der anderen Dimensionen von Verteilungskampf zurückgetreten, doch der Verteilungskampf überhaupt hat nichts von seiner Aktualität und Energiegeladenheit verloren.

Aus der überschießenden Energie eines nahezu totalisierten Verteilungskampfes lebte ein ganzes Zeitalter des modernen Imperialismus, des Weltkriegs, des Bürgerkriegs und der terroristischen Diktaturen. Habermas' sozialwissenschaftlicher Geist ist anscheinend so sehr von der Entwicklungsnormalität des »Modernisierungs«prozesses gebannt, daß nicht mehr als ein flüchtiger Seitenblick auf die großen Anomalien »Faschismus« und »Stalinismus« fällt, und deren Ursprungsraum, der Weltkrieg, gar keine Erwähnung findet. Auf dem »Entwicklungspfad« des Privatkapitalismus, lasen wir, kam es da und dort zu faschistischen Ordnungen, auf dem Pfad des bürokratischen Staatssozialismus kam es zu stalinistischer Zwangsherrschaft. Vielleicht lohnt es sich aber doch, etwas länger bei diesen »Anomalien« zu verweilen und auch einen theoretischen Nenner dafür zu finden – sofern diese Erbschaft der ersten Jahrhunderthälfte möglicherweise doch nicht ganz hinter uns liegt, sondern von paradigmatischer Bedeutung bleibt. Ich für meinen Teil komme jedenfalls nicht umhin, mich dieser Anfechtung auszusetzen. In früher Zeit habe ich die Vitalität jener epochalen Antriebs- und Konfliktenergien intensiv genug verspürt, so intensiv und nachhaltig, daß ich auch heute noch nicht felix Austria spielen kann.

Die modern-kapitalistische Hochmobilisierung – so läßt sich der Befund vorläufig festhalten – war an verschiedenen Stellen und in unterschiedlicher Konfiguration – in eine Übermobilisation umgeschlagen. Ein solcher Umschlag findet statt, wenn in manchen Gesellschaftslagen und auf breiter Massenbasis die Anwartschaften auf Positionen des guten, besseren Lebens das Gesamtmaß der realen gesellschaftlichen Reichtumsproduktion und das spezifische produktive Leistungsmaß der betreffenden Anwärter, also der »Übermobilisierten«, mehr oder weniger beträchtlich übersteigt. (Außer totaler kann es auch partikuläre Übermobilisation geben.) Übermobilisation von höchster Potenz – besonders im Medium der bürgerlichen, klein- und kleinstbürgerlichen Klassen-Schicht-Kontingente – gehört zur Ausgangslage des Weltkriegs, sie charakterisiert namentlich das Kräfteaggregat der Faschismen (am massivsten das des deutschen); dies dürfte eine geschichtliche Haupterfahrung sein: daß das »Sturmzentrum« der säkularen Hoch- und Übermobilisation in den kleinbürgerlichen Schichtlagen zu suchen ist. Indessen ist Übermobilisation auch bei den sozialrevolutionären Bewegungen im Spiel.

»Übermobilisation« ergab sich mir als Schlüsselwort in den jüngsten Disputen über die NS-Zeit als eine »Vergangenheit, die nicht vergehen will«. Die lebendige Anschauung, auf die das Wort zielt, ist jedoch nicht die der Vergangenheit, sondern der Gegenwart, der hochmobilen bundesdeutschen Kleinbürgerwelt. Das Gedenken an den 8. Mai 1945 gab Anlaß zur Rückfrage, was aus jener unglaublichen imperial-kriegerischen Kraftentfaltung der deutschen Staatsnation seither geworden ist. Die eindeutige Negativ-Demonstration, die der Kriegsausgang für das Aktiv der extrem Übermobilisierten gewesen war, kam erst dadurch so recht zur Wirkung, daß jetzt die Erste Welt-Zivilisationsmacht das ruinierte Europa und nicht zuletzt den Westteil des besiegten Deutschland in das Reich der höheren Möglichkeiten ziviler Reichtumsproduktion einwies. Die Hoch- und sogar Übermobilisation konnte sich nach dem Krieg im Frieden mit anderen Mitteln in dem anderen Medium fortsetzen. Die zivile Reichtumsproduktion holte die vordem so gewalttätigen Ansprüche auf ein gutes und ansehnliches Leben zu einem beträchtlichen Teil ein: Es war jetzt auf einmal alles, fast alles, wonach man auf den Wegen der imperialen Machtpotenzierung, des Eroberungs- und Vergewaltigungskrieges in einem Großreich zu erlangen getrachtet hatte, nun durch friedliche und eifrige Arbeit bei maßvoller Anstrengung zu erreichen.

Auch wer nach zwanzig Nachkriegsjahren schon recht zutraulich geworden war, kann heute den Sinn dafür zurückerlangt haben, daß die moderne Gesellschaft bei weitem nicht den »sicheren Gang« einer produktiven Zivilisationsentwicklung angenommen hat. Wie sehr auch die materiell-zivilisatorische Leistungskraft und die soziale Integrationskraft des Marktwirtschaftler-Ensemble ganz unverhofft zugenommen haben mag, die Mobilisation für ein komfortables Leben auf gehobener Anspruchsstufe hat wiederum die reellen Möglichkeiten der Reichtumsproduktion überflügelt und ist in eine »Begrenzungskrise« (K. Biedenkopf) ausgemündet. Insbesondere sind mit der sozialen Aufstiegsmobilisation auf allen ihren Stufen erhebliche Verspannungen entstanden. Man kann somit durchaus der Ansicht sein, daß das Gewicht der neuen Probleme an das der alten noch längst nicht heranreicht. Fragen der »Grammatik von Lebensformen« bleiben jedenfalls unlöslich an das Substantielle der proportionalen Zuordnung von Personen(gruppen) zu den Lebens- und »Positionen«gütern gebunden, also an das Strittige im »Verteilungskonflikt«, national-intern wie international.

Schlußbemerkung

Die Differenz zwischen einer »substantialen« und einer »institutionalen« Wahrnehmung des Sozialen wäre ebenso gegenüber dem Schulmarxismus, dem Strukturalismus, dem Systemfunktionalismus und anderen Hypostasierungen des »Es« herauszuarbeiten. Ich wählte als Vergleichsbezug jedoch Habermas' Philosophie des kommunikativen Handelns, gerade weil diese das lebensweltliche Handeln so entschieden als Gegeninstanz zu allem systemischen Prozedieren einholen will. Die Differenz ist hier die am meisten spezifische.⁴ Der theoretischen und praktischen Intentionsverwandtschaft wegen kann die Kritik darum keine Kampfansage sein, verhält sie sich möglicherweise komplementär zu dem, wozu sie Distanz zu gewinnen sucht. Wenn es seine Triftigkeit hat, dieses Gegenüber als eine institutionelle Apperzeption des Sozialen zu charakterisieren, ist damit ja auch schon eingeräumt, daß sie in der Realität des Institutionellen ein gewichtiges Korrelat hat und wohl auch in diesem selbst operative Bedeutsamkeit erlangen kann.

Nun ließ ich ja schon anklingen, daß die »Wahl« einer je bestimmten Wahrnehmungsmatrix des Sozialen (und einer ihr zugeordneten Begrifflichkeit) ein Politikum sei. Das soll jedoch

nicht besagen, Sichtweise und Begrifflichkeit hätten jeweils für diese oder jene, zumal eine »richtige« und effiziente Politik einen instrumentellen Nutzeffekt - oder eventuell nachteilige Folgen. (Von einem solchen instrumentalistischen Verständnis der Theoriearbeit bin ich denkbar weit entfernt und halte es überhaupt für eine ideologische Mystifikation.) Es ist im übrigen nicht immer gleich um eine Politik zu tun, die man selber macht oder machen möchte, sondern ebenso sehr um eine bestimmte Rezeptivität für die Politik, die andere machen und von deren Folgen man selber betroffen ist - wie z.B. vom Impakt der kleinbürgerlichen Großmobilisation. Doch sicher verhält es sich so, daß mit der besagten Matrix auch die »Ebene« der Art von Politik mitdefiniert ist, zu der man sich selber tauglich findet: mehr für eine »institutionell« oder mehr für eine »außerinstitutionell« plazierte. Die Kategorien, die für mich das Mittelfeld der Wahrnehmung des Sozialen organisieren, sind sichtlich den vor- und außerinstitutionellen Möglichkeitsbedingungen des Institutionellen zugeordnet. Sie sind andererseits auch nicht Kategorien einer Popular-Politik des Protests und des Widerstands, der sich im Namen von Lebensweltlichem gegen Imperative und Effekte des »Systems« richtete.

Anmerkungen

1) Daß aus dem völlig gesetzlosen Spiel der Freiheit, das jedes freie Wesen, als ob kein anderes außer ihm wäre, treibt, (welches immer als Regel angenommen worden muß), doch etwas Vernünftiges und Zusammenstimmendes herauskomme, was ich bei jedem Handeln voraussetzen genötigt bin, ist nicht zu begreifen, wenn nicht das Objektive in allem Handeln etwas Gemeinschaftliches ist, durch welches alle Handlungen der Menschen zu Einem harmonischen Ziel gelenkt werden, so, daß sie, wie sie sich auch anstellen mögen, und wie ausgelassen sie ihre Willkür üben, doch ohne, und selbst wider ihren Willen, durch eine ihnen verborgene Notwendigkeit, durch welche es zum voraus bestimmt ist, daß sie eben durch das Gesetzlose des Handelns, und je gesetzloser es ist, desto gewisser, eine Entwicklung des Schauspiels herbeiführen, die sie selbst nicht beabsichtigen konnten, dahin müssen, wo sie nicht hin wollten.« (System des transzendentalen Idealismus, (Erstausgabe 1800), Ausgabe Philosophische Bibliothek 254, S. 267; *Ausgewählte Schriften*, Bd. I, Suhrkamp, stw 521, S. 666.)

2) Der Titel des »Gesetzes« ist in der nachmarx'schen Theorietradition zu einem Knoten zahlloser Mystifikationen geworden. Sie wären durch eine gründliche Kategorialanalyse aufzulösen, wenn es sich nicht so verhielte, daß mit einer solchen Analyse überhaupt nur jemand etwas anzufangen weiß, der schon kraft seiner vorgängigen praktischen Apperzeption des Geschichtlichen jenen Mystifikationen nicht mehr aufsitzt.

2) Erst nachdem ich diese Betrachtung niedergeschrieben hatte, kam ich dazu, die von L. Ferry und A. Renaut an den »antihumanistischen« Prozeduren einer »Zerstörung der Subjektivität« in der französischen »68er«-Philosophie zu lesen. Zwischen dieser Kritik und meinen eigenen Monierungen besteht eine Parallelität, allerdings auch manche Divergenz. Namentlich ziele ich nicht auf die Bekräftigung eines konfessionellen Humanismus, auf eine philosophische »Grundlegung« von Menschenwürde und Menschenrechten. Ich bin gegenüber diesem Humanismus der Prinzipien und Ideen deswegen so skeptisch und desinteressiert, weil ich die Konstituierung menschlicher »Abhängigkeitsverhältnisse« als eine ganz und gar *praktische* Leistung ansehe, an der philosophische und sonstige ideative Statuierungen keinen formativen Anteil haben. Soweit sich Humanität überhaupt in Texten aussprechen möchte und kann, hat sie ihren »natürlichen Ort« hier sozusagen zwischen den

Zeilen. Der aktiv-expressive Humanismus, der als »Idee« zur »materiellen Gewalt« (wirklichen Formativkraft) werden möchte, ist kompensatorische Ideologisierung praktischer Ohnmacht oder eigenen Unvermögens. (Antihumanistisches Denken. Gegen die französischen Meisterphilosophen, München 1987.)

Als man bei uns L. Althusser zu diskutieren begann, war mir der Abschied vom »Idealismus des (menschlichen) Wesens« durchaus recht, jedoch erhob ich Einspruch dagegen, daß ebenso Abschied zu nehmen sei von der Annahme einer absoluten Vorgegebenheit der »Individuen« (»Empirismus des Subjekts«) zugunsten der Position des »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«. (H. Fleischer, Marxismus und Geschichte, Frankfurt a. M. 1975, S. 28 f.)

Ich verwahre mich gegen den »theoretischen Antihumanismus« nicht, weil er eine Gefahr für die humanistische Konfession oder gar für die praktische Humanität bedeutete, sondern weil er den theoretischen Begriff von »menschlicher Gesellschaft« inkonsistent macht, ja mystifiziert. Wenn ich auf jenen Anti-Humanismus der 68er-Philosophen mit einer »genealogischen« Exploration ansetzte (die ich anders als Ferry / Renaut durchaus nicht verwerfe), täte ich es unter dieser Arbeitshypothese: Es hat weit weniger »praktische Konsequenzen« als vielmehr einen praktisch-konstitutionellen Grund, wenn maßgebliche »68er«-Philosophen den »Tod des Menschen als Subjekt« verkündet haben, während gleichzeitig die 68er-Bewegung eine geradezu überschwengliche Subjekt-Spontaneität gegen die Verdinglichungen des »Systems« an den Tag gelegt hat. Es dürfte an den praktischen Defiziten dieser Spontaneität und Subjektivität gelegen haben, wenn sie philosophisch - als eine, die sich »pathologisch« selbst verleugnete, in Objektivismen umgeschlagen ist: Das revoltierende Ego verriet darin seine Konstitutionsschwäche, die es unendlich weit vom Rang eines »revolutionären Subjekts« mit einer »revolutionären Produktivkraft« trennte. Der resignative Antihumanismus ist das trotzig-unartige Korrelat des frommen Humanismus.

4) Ich verweise auf die viel breiter angelegte Kritik, die A. Honneth an der kategorialen Organisation »kritischer Theorie« (von ihren Anfängen bis heute) geübt hat. (Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie, Frankfurt a. M. 1985.)

Quelle: Fleischer, Helmut: Denken in Personen- und Handlungsbegriffen. S. 93-114 in Gabriele Althaus u. Irmgard Staeuble (Hg.), Streitbare Philosophie. Margherita von Brentano zum 65. Geburtstag. Metropolis Verlag, Berlin 1988.