

ZUR KRITIK DER HABERMAS'SCHEN GESCHICHTSTHEORIE

KENLEY R. DOVE

Dieter Henrich, ed., *Ist systematische Philosophie möglich?: Stuttgarter Hegel-Kongreß 1975*. Bonn: Bouvier, 1977, pp. 575–582.

ZUR KRITIK DER HABERMAS'SCHEN GESCHICHTSTHEORIE

Habermas' Thesen zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus¹ schlagen ein Forschungsprogramm vor, demzufolge eine *Theorie* der Gattungsgeschichte oder der sozialen Evolution als ein Programm erst rational zu begründen wäre.

Offenbar läßt sich so ein Programm von zwei Absichten her verstehen: einer praktischen und einer theoretischen. Da eine gelungene Theorie der Gattungsgeschichte auch unsere gegenwärtige Stellung in dieser Geschichte klären würde, so hätte diese Theorie für mögliche politische Organisationsfragen eine erhebliche Bedeutung. Wenn die Theorie sich als begründungsfähig erweise, so würde der kritische Aufklärungsprozeß auf der Basis dieser Theorie einen heute kaum faßbaren Ideologiestreit auslösen.

Daß die von Habermas projektierte Theorie der Gattungsgeschichte eine letzten Endes praktische Absicht hat, daran läßt sich kaum zweifeln. Für unsere heutige Diskussion jedoch werden wir besser daran tun, die praktischen Absichten dieser Theorie so weit wie möglich auszuklammern, denn die Thesen sind, wenn ich sie richtig verstanden habe, eine Einleitung zu einem – im Habermas'schen Sinne – theoretischen Diskurs.

I.

Angenommen, wir wollen in den Rahmen eines *theoretischen* Diskurses eintreten: was ist gegenüber den aufgestellten Thesen zu sagen? Nach Habermas' schon wohlbekannter Konsensustheorie der Wahrheit² können wir die Ebene des Diskurses erst erreichen, wenn wir den „Hintergrundkonsensus“, der in funktionierenden Sprachspielen, in Normalfällen von „ordinary language in use“, immer schon prä-thematisch vorausgesetzt ist, problematisieren oder thematisch machen. Anstelle eines Normalfalles von kommunikativem Handeln müssen wir gleichsam einen Konfliktfall einsetzen. Aber nur „gleichsam“. Es geht hier nicht um eine Handlung – auch wenn sie kommunikativer Art ist –, sondern um Geltungsansprüche schlechthin. Ganz unabhängig von der praktischen oder der empirischen Erfahrung, die alle Handlungen bedingen, sollen wir uns hier a priori verhalten und uns nur von dem Gang der Argumentation leiten lassen.³ Denn alle Handlungen sind „mit irreversiblen Folgen belastet“⁴, während Diskurse durchaus hypothetisch und alle Äußerungen dabei reversibel sind. Wegen dieser hypothetischen oder „irrealen“ Form hat der Diskurs seine ihm eigentümliche Struktur der Reversibilität. (Diese Struktur der Reversibilität spielt, wie wir bald sehen werden, eine maßgebende Rolle in Habermas' Nachkonstruktion der Gattungsgeschichte.) Diese Reversibilität des Diskurses beruht nämlich auf der Annahme, daß alle faktisk erhobenen Geltungsansprüche reziprok unter allen Beteiligten einzulösen wären. Bekanntlich sind die Geltungsansprüche vier: „die Verständlichkeit der Äußerung, die Wahrheit ihres propositionalen Bestandteiles, die Richtigkeit ihres performativen Bestandteiles und die Wahrhaftigkeit des

¹ Meine Kritik wurde in Beziehung auf ein Starnberger Manuskript von 81 Seiten (dazu 6 Seiten Fußnoten) geschrieben. Das Manuskript heißt *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. (Inzwischen erschienen: Frankfurt a. M. 1976.)

² J. Habermas: *Wahrheitstheorien*. In: *Wirklichkeit und Reflexion*. (Festschrift für Walter Schulz.) Pfullingen 1973.

³ *Wahrheitstheorien*. 218.

⁴ *Zur Rekonstruktion*. MS 35.

sprechenden Subjekts”⁵. Für einen theoretischen Diskurs, in den wir jetzt eintreten wollen, muß zunächst der Verständlichkeitsanspruch eingelöst werden. Gegenüber den Habermas’schen Thesen müßten wir demnach Fragen folgenden Typs beantworten können: Wie meint er das? Wie sollen wir das verstehen? Was bedeutet das?⁶

Antworten auf solche Fragen nennt Habermas *Deutungen*. Und weil die Einlösung dieses Geltungsanspruches ebenfalls reziprok verfahren soll, darf ich vielleicht, ganz hypothetisch, hier einen Deutungsversuch unternehmen. Wegen der begrenzten Zeit werde auch ich meinen Deutungsversuch thesenhaft formulieren.

Wie sollen wir diese Rekonstruktion des Historischen Materialismus verstehen? Was für eine Bedeutung soll sie für uns haben? Erstens, so nehme ich an, ist hiermit kein Beitrag zum Marxismusstudium intendiert, trotz aller Erwähnung von Marx. Angezielt ist, wenn ich richtig verstanden habe, eine *Theorie*. Ob der Theorieentwurf seinerseits Marx richtig oder falsch dargestellt hat, werde ich deshalb nicht diskutieren. Der theoretische Anspruch ist also eine systematische Theorie der sozialen Evolution oder eine Gattungsgeschichte, und Marx, wie Piaget, werden nur erwähnt, um die Ausbildung dieser Thesen zu erläutern. Wie sollen wir dann diesen Theorieentwurf verstehen? Was ist seine theoretische Motivation? Vom Manuskript her entdeckte ich keine hinreichende Möglichkeit zur Deutung dieser Frage. Andererseits ist das Manuskript nur eines unter vielen, die Habermas verfaßt hat und die dieses Thema berühren. Er selbst hat es – so könnte man sagen – plausibel gemacht, seine bisherigen Essays und Bücher auch als Vorstudien zu einer Theorie der sozialen Evolution zu verstehen. Aus ihnen entnehme ich also die folgende Deutung einer Theorie der sozialen Evolution.

Ausgangspunkt dafür ist die Annahme, daß in der sozialen Evolution der Teildiskurs, den wir als Philosophie kennen, eine Unterbrechung erlitten hat. Die Art Diskurse, „in denen die Geltungsansprüche mythischer und religiöser Weltdeutungen systematisch in Frage gestellt und geprüft werden konnten”⁷, das heißt diejenigen reflexiven Untersuchungen, mit denen wir den Ursprung und die Institutionalisierung der Philosophie identifizieren – diese Art von Reflexion sei seit Hegel immer mehr verleugnet worden. Eine Rekonstruktion dieser Devolution des Denkens ist bekanntlich der Ansatz des Buches *Erkenntnis und Interesse*. Dort wurde die Unterstellung gemacht, daß die Geltungsansprüche stellende Grundorientierung der modernen Philosophie – nämlich das transzendente Bewußtsein – „eine Hypostasierung”⁸ sei. Mehrfach wurde dann die Frage gestellt: Was soll „die logische Stelle des transzendentalen Bewußtseins überhaupt einnehmen?”⁹ oder: „durch welche empirischen Einheiten darf es denn substituiert werden?”¹⁰ Und gemäß der Zentralbehauptung von *Erkenntnis und Interesse*, „daß radikale Erkenntniskritik nur als Gesellschaftstheorie möglich ist”¹¹, wurde eine Theorie der sozialen Evolution projiziert als der einzig angemessene transzendente Ort

⁵ *Wahrheitstheorien*. 220.

⁶ Siehe ebd. 221.

⁷ *Habermas: Theorie und Praxis*. 4. Aufl. Frankfurt a. M. 1971. 31. („Einleitung zur Neuausgabe”.)

⁸ *Habermas: Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt a. M. 1973. Nachwort. 380.

⁹ Ebd. 371.

¹⁰ Ebd. 380. Siehe auch 414.

¹¹ Ebd. 9.

für eine *Begründung* der A-priori-Strukturen der Gesellschaft. Daher soll die gelungene Gattungsgeschichte gleichsam eine transzendente Deduktion darstellen.

Ich werde nun versuchen, die implizierte Beweisstruktur dieser gattungsgeschichtlichen Deduktion des sozialen Wissens zu skizzieren.

- (1) Das Ziel des Beweises ist eine rationale Nachkonstruktion der entwicklungslogischen Strukturen der Gattung.
- (2) Die Gattung wird nicht als Subjekt vorausgesetzt. Statt dessen wird als Träger der Evolution „die Gesellschaft und die ihr integrierten Handlungssubjekte“¹² verstanden.
- (3) Der Ausgangszustand der Gattungsgeschichte ist schon eine Struktur von Arbeit und Interaktion; der Anfang der menschlichen Evolution setzt instrumentale und sprachliche Kompetenz voraus.
- (4) Wie allen höherentwickelten Interaktionsstrukturen liegt auch der Anfangsstruktur eine Reziprozitätsbeziehung zugrunde. Eben deshalb ist die Gattung einer struktur*generierenden* Evolution fähig. Das allgemeine Kriterium der Evolution ist Reziprozität.
- (5) Die Entwicklungslogik der Strukturen kommunikativer Handlung weist drei *systematisch* unterscheidbare Stufen auf. Die Entwicklung der instrumentalen Handlung dagegen ist bloß kumulativ; sie bietet deshalb nicht die Möglichkeit einer systematischen Differenzierung in bestimmte Strukturen.
- (6) Die *Elementarstufen* der Interaktion lassen sich nach sprachtheoretischen Prinzipien unterscheiden.
 - (a) Auf der ersten Stufe sind alle kommunikativen Handlungen gleichsam reine Sprechakte. Die Struktur ist eine nur syntaktische Reziprozität von performativen Äußerungen.
 - (b) Auf der zweiten Stufe lassen sich zwei Typen von Sprechakten unterscheiden: performative und konstative, d. h. Sprechakte, die auch referentielle Funktion haben. Durch diesen *semantischen* Aspekt wird die zugrundeliegende Reziprozität der Handelnden teilweise von der Irreversibilität ihrer Handlungen entlastet. Mit einer propositional ausdifferenzierten Rede entsteht z. B. die Möglichkeit, präskriptiv entstandene Interaktionsregeln zu thematisieren. Diese Stufe soll die Logik der Klassengesellschaften verdeutlichen.
 - (c) Auf der dritten Stufe wird die Reziprozität der Handelnden vollkommen realisiert durch die Institutionalisierung eines Sprachsystems, durch das die immer schon implizierten Geltungsansprüche aller Sprechakte jetzt allgemein thematisiert werden können. Mit einem Wort, diese Stufe bedeutet das Hineinwachsen der Logik des Diskurses in die symbolischen Strukturen unserer Lebenswelt. Diese Ebene soll die Logik der post-modernen Gesellschaft verdeutlichen.

¹² Zur Rekonstruktion. MS 17.

- (7) Als Philosophen, die eine propädeutische Rekonstruktion der Entstehung des neueren Positivismus durchgearbeitet haben, sollen wir in der Lage sein, eine Nachkonstruktion der strukturellen Evolution unserer Gattung zu begreifen. Obwohl wir die dritte Stufe, die Zielstufe, noch gar nicht erfahren haben, soll unser Studium der Gattungsgeschichte nach dem entwickelten Forschungsprogramm die Entwicklungstendenzen unserer Gattung offenbar machen. Ja, die „transzendente“ Verbindlichkeit der Argumentation dieses theoretischen Diskurses soll uns evident werden dadurch, daß wir überhaupt eine diskursive Einstellung einnehmen können.

II.

Der hier entworfene Versuch, den Verständlichkeitsanspruch der Habermas'schen Thesen weiter zu thematisieren, ist offenbar sehr unvollkommen und tentativ.

Ganz hypothetisch angenommen, daß ich den Theorieentwurf angemessen verstanden habe, werde ich zum Abschluß dieses Diskussionsbeitrages einige Wahrheitsansprüche des Projekts problematisieren.

Habermas will Problemkomplexe der Gesellschaftstheorie mit denen der Sprachtheorie und des genetischen Strukturalismus in einem einzigen Zusammenhang begreifen. Die dabei vermittelnden Begriffe heißen Reziprozität und Reversibilität. Gesellschaftsformationen sind erst möglich – oder generierbar – dank der schon vormenschlichen Struktur eines Sprechaktes. Sprachtheoretisch formulierte Begriffe der Interaktion finden wir beim vorgesellschaftlichen Ausgangspunkt sowie am projizierten Ende dieser Theorie der gesellschaftlichen Evolution. Die Theorie selbst läßt die Elementarstufen dieser sozialen Evolution mit sprachtheoretisch formulierten Kriterien messen. Das Hauptkriterium ist, wie wir gesehen haben, Reziprozität. Eine Gesellschaft entsteht erst, wenn das mit jedem beliebigen Sprechakt gesetzte Ideal der Reziprozität anfängt, den materiellen Reproduktionsprozeß einer Gattung systematisch zu steuern. Das geschieht mit Eintritt der Familienstruktur. Die Stufen der gesellschaftlichen Evolution sind materialistisch zu fassen, eben weil eine Gesellschaftsstruktur die materialistische Verkörperung einer sonst bloß idealen Form der Sprachtheorie ist.

Eine Diskussion der kontingenten Entstehung von Verwandtschaftssystemen – die die sprachtheoretischen Formen erst materialisieren lassen, d. h. vergesellschaften – würde eine Untersuchung der Geltungsansprüche der neueren strukturalistischen Anthropologie verlangen. Hier werde ich nur die Annahme problematisieren, daß die Logik des Diskurses den Leitfaden für die Struktur der Endstufe anbietet.

Wenn der Diskurs, ex definitione, „handlungsentlastet und erfahrungsfrei“¹³ ist, dann fällt es mir schwer einzusehen, wie man sinnvoll sagen könnte, daß die Logik des Diskurses in die symbolischen Strukturen unserer Lebenswelt hineinwachse. Bisher hat Habermas Diskurse von Handlungen aller Art – die kommunikativen einbegriffen – kategorial so unterschieden, daß die jetzige Rede von einer „Realisierung“ des Diskurses in einer zukünftigen Lebensform sehr problematisch

¹³ *Erkenntnis und Interesse*. 386.

klings. Wenn andererseits die Logik des Diskurses ein bloß regulatives Prinzip im Sinne Kants wäre, dann würde der Argumentationsgang der entworfenen Theorie der sozialen Evolution nicht nur problematisch, sondern bodenlos sein.

Daß hier theoretische Schwierigkeiten bestehen, ist Habermas wohlbekannt, und seine Theorie der idealen Sprechsituation soll vermutlich eine Lösungsstrategie anbieten. Wenn er aber in der Entfaltung dieser Theorie behauptet, daß der Begriff der idealen Sprechsituation weder ein regulatives Prinzip noch „existierender Begriff im Sinne Hegels“ ist¹⁴, dann müssen wir näher zusehen, wie er das Wort „existierender Begriff“ versteht. Die Erklärung in dem Aufsatz über *Wahrheitstheorien* sagt folgendes: „denn keine historische Gesellschaft deckt sich mit der Lebensform, die wir mit Bezugnahme auf die ideale Sprechsituation grundsätzlich charakterisieren können“¹⁵. Was bedeutet hier „historische Gesellschaft“? Meine Hauptfrage lautet: Wäre eine Gesellschaft der Zukunft keine historische?

Gerade hier, meine ich, liegt der gegenwärtige Schwerpunkt der „Debatte“ zwischen Habermas und Hegel. Es geht um die Frage: „Ist systematische Gesellschaftsphilosophie möglich?“ Bekanntlich hat Hegel als notwendige Voraussetzung einer systematischen Gesellschaftsphilosophie behauptet, daß die innerweltliche Anerkennung der Rechtsansprüche *aller* Personen wirklich geltungsfähig sein müßte. Das Kriterium Hegels ist auch Reziprozität, aber verwirklichte Reziprozität. Wenn diesen Ansprüchen als universalen nicht nur in den Augen Gottes oder in einer zukünftigen Gesellschaftsform, sondern in den Augen anderer wirklicher Personen Geltung verschafft werden soll, dann bietet sich nach Hegel nur *eine* strukturelle Möglichkeit an: „Die Person muß sich eine äußere *Sphäre ihrer Freiheit* geben“¹⁶, sie muß da sein können, d. h. erkennbar für andere Menschen da sein¹⁷; und eben das ist die *abstrakte* Bedeutung des Hegelschen Begriffs von Eigentum.

Habermas hat Hegels Begriff von Eigentum in mehreren Essays kritisiert.¹⁸ Diese Kritik liegt seiner gesamten Darstellung der „bürgerlichen Öffentlichkeit“ zugrunde. Wenn ich seinen eigenen Wortgebrauch benutzen darf, so würde ich sagen, daß seine Charakterisierung dieses Begriffs „nicht abstrakt genug“¹⁹ sei. In einem Wort: er hat die systematische Stelle des abstrakten Eigentumsbegriffs mit der des konkreteren Warenbegriffs ersetzt. Bei seiner Erklärung der Logik des Diskurses hat er aber, meines Erachtens, eine angemessenere Ebene der Abstraktion gewonnen. Als ein Erläuterungsbeispiel für den Geltungsanspruch von Propositionen schreibt er: „als einem Rechtstitel kann ich meinem Eigentum notfalls durch gerichtliche Prozeduren allgemeine Anerkennung verschaffen. So verhält es sich auch mit dem Sinn der Geltung und dem Geltungsanspruch einer Behauptung ... die *Wahrheit* einer in Diskursen behaupteten Proposition bedeutet, daß jedermann mit Gründen veranlaßt werden kann, den Geltungsanspruch der Behauptung als berechtigt

¹⁴ *Wahrheitstheorien*. 258–59.

¹⁵ *Wahrheitstheorien*. 259.

¹⁶ *Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts*. § 41.

¹⁷ Ebd. § 51.

¹⁸ Siehe besonders *Hegels Kritik der französischen Revolution* und *Zu Hegels politischen Schriften*, beide jetzt in: *Theorie und Praxis*. Frankfurt a. M. 1971.

¹⁹ *Zur Rekonstruktion*. MS. 43.

anzuerkennen.”²⁰ Die Parallele ist einleuchtend. Geltungsansprüche sowie Rechtsansprüche verschaffen sich Berechtigung durch geregelte Prozeduren. Beide setzen vollkommene Reziprozität voraus. Auch für Habermas sind aber die schon vorhandenen Prozeduren der Einlösung von Rechtsansprüchen das Explikans für die Prozeduren der Einlösung eines Wahrheitsanspruches. Während aber die Prozeduren eines schon institutionalisierten „Diskurses“ über Rechtsansprüche endlich und überschaubar sind, scheinen die Bedingungen diskursiver Einlösung eine schlechte Unendlichkeit zu erlauben. Deshalb scheint mir die post-moderne Stufe der projektierten Theorie der sozialen Evolution in der Gefahr zu sein, ein bloß „perennierendes Sollen“ zu werden. Ich betrachte das Bestreben nach einer Konsensustheorie der Wahrheit als durchaus vernünftig; und die Relevanz einer solchen Wahrheitstheorie für Gesellschaftsphilosophie liegt auf der Hand. Vielleicht leidet aber die dargestellte Wahrheitstheorie sowie die entworfene Theorie der sozialen Entwicklung unter der praktischen Absicht der kritischen Theorie und deren vorwiegend ideologiekritischer Dialektik.

Wenn wir die Form der menschlichen Reziprozität weder als eine in der Zukunft zu realisierende noch als eine des ideologischen (und deshalb kritikbedürftigen) Bewußtseins betrachten, dann wäre es vielleicht möglich, diese Form als eine schon verwirklichte begreifen zu können, ohne dabei das Ende der sozialen Evolution vorauszusetzen. Rechtstheorie und Gesellschaftstheorie sind nicht identisch. Es ist eine Tatsache, daß die juristische Erscheinungsform des freien Eigentums die ökonomische Gestalt der Waren fast universal angenommen hat. Sie ist aber eine erklärungsbedürftige Tatsache. Erst wenn wir diese Tatsache problematisieren, können wir uns fragen, ob andere sozio-ökonomische Strukturen gemäß dem schon anerkannten Prinzip des abstrakten Rechts zu denken wären.

Die Hauptthesen meiner Kritik der Habermas’schen Geschichtstheorie sind die folgenden: (1) Eine „Deduktion“ der Elementarstrukturen der sozialen Interaktion läßt sich nicht mit sprachtheoretischen Mitteln durchführen. Die Strukturen der Sprache sind *per se* nicht institutionalisierbar. Sie stellen bestenfalls nur transzendente Ideale bzw. ideologiekritische Mittel dar. (2) Die eigentlich institutionalisierbaren Strukturen sind die des abstrakten Rechts. Es ist theoretisch nicht angemessen, den Rechtsbegriff „Eigentum“ mit dem ökonomischen Begriff „Ware“ einfach zu identifizieren.

KENLEY R. DOVE
New York

²⁰ *Erkenntnis und Interesse*. 388 f; *Wahrheitstheorien*. 239.