

Detlef Horster

**Jürgen Habermas und Niklas Luhmann.**

Ein Gespräch unter Abwesenden

Zwei Philosophen, die sich dreißig Jahre lang aneinander rieben.

Detlef Horster führt Jürgen Habermas und Niklas Luhmann zu einem virtuellen Gespräch zusammen

Der Autor dieser virtuellen Diskussion hat über beide Theoretiker Monographien geschrieben(1), und mit beiden Interviews geführt, die die Basis für das folgende Gespräch darstellen

in: Frankfurter Rundschau Nr. 271 vom 21. November 1998, S. 21.

Vorbemerkung: Die Kontrahenten sind sich einig, in Rede und Gegenrede nur die drei zentralen kontroversen Punkte, die zugleich Orientierungspunkte für den jeweiligen Theoretiker sind, zu behandeln: Die Gesellschafts-, Konsens- und Moraltheorie.

Habermas: Herr Luhmann, Sie behaupten, daß meine Theorie gar keine Soziologie sei, da ich für meine Gesellschaftsanalyse einen idealen Maßstab, wie eine gute Gesellschaft aussehen sollte, brauche. Wie aber, frage ich Sie, will man denn überhaupt Wissenschaft betreiben, wenn man einen solchen Maßstab nicht hat? Es gehört doch inzwischen unbestritten zum wissenschaftlichen Anstand, seinen Maßstab zu benennen. An der Schwierigkeit, sich über die eigenen normativen Maßstab Rechenschaft zu geben, hat die alte Kritische Theorie Adornos und Horkheimers von Anbeginn laboriert. Ich habe es einerseits als meine Aufgabe angesehen, das Defizit der alten Kritischen Theorie zu beheben. Ich war immer der Auffassung, daß die normativen Gehalte einer Theorie zur Theorie selbst gehören müssen. Darum muß jeder Wissenschaftler seinen normativen Maßstab rekonstruieren. Andererseits wollte ich die Kluft zwischen gesellschaftlicher Realität und Idealen verringern. Die politische Anstrengung der Menschen muß sich darauf richten, die Abweichungen von ihren lebensorientierenden Idealen zu verringern. In diesem Sinne ist das Projekt der Aufklärung erst noch zu vollenden.

Luhmann: Sehen Sie, an dieser Stelle habe ich bereits meine Schwierigkeiten. Als Soziologe kann man eine Gesellschaftstheorie so nicht einführen. Bedenken in dieser Hinsicht hatte ja auch Ihr Ziehvater Adorno schon. Adorno war in vieler Hinsicht realistischer als Sie. Ich habe ganz zu Beginn der Entwicklung meiner Gesellschaftstheorie im Jahre 1968 bereits gesagt, daß es um eine nüchterne, unbefangene Würdigung der Wirklichkeit gehen muß. Ich bin zwar kein empirischer Forscher, doch basiert meine Theorie auf Milieukennntnis. Die Milieukennntnis aus meiner juristischen Tätigkeit gab mir den Impuls für meine spätere Arbeit. Als Jurist ist man immer mit Problemen konfrontiert und muß diese Probleme lösen. Wenn man in diesem Beruf so vielen Kollegen begegnet, die den ganzen Tag nichts anderes tun als Probleme lösen, fragt man sich eines Tages, ob es denn noch etwas anderes gibt als Probleme. Sieht man irgendwann einmal über den Rand seines Juristenhorizonts hinaus, entdeckt man, daß die Gesellschaft insgesamt doch ganz ordentlich funktioniert. Dann fragt man sich, wie trotz aller Probleme gesellschaftliche Ordnung möglich sei. Bei Ihnen ist eine gesollte Ordnung schon vorher da, und dann weiß man auch, wie die funktioniert. Bei mir stellt sich die Frage, wie es denn überhaupt zu einer Ordnung kommen kann. Ihr Ausgangspunkt ist die heile Welt, meiner die Probleme.

H.: Nun leben wir aber im Zeitalter der Aufklärung, obwohl - um mit Kant zu reden - wir noch längst kein aufgeklärtes Zeitalter sind. Dennoch läßt sich der Aufklärungsprozeß so wenig rückgängig machen, wie er willkürlich produziert worden ist. Der Aufklärung ist die Nicht-Umkehrbarkeit von Lernprozessen eigen, die darin besteht, daß Einsichten nicht nach Belieben vergessen, sondern nur verdrängt oder durch bessere Einsichten korrigiert werden können. Darum halte ich daran fest. Ich will betonen, daß die Aufklärungsideale nicht einfach in der Luft hängen - oft wird mir unterstellt, daß ich das so sähe -, sondern die Aufklärungsideale sind als konstitutive aufzufassen, das heißt, sie strukturieren uns unsere Wirklichkeit. Um das plastisch zu machen, nehme ich einmal das Beispiel eines Gerichtsprozesses. Wir alle wissen, daß sich in einem solchen Prozeß nicht die Gerechtigkeit Bahn bricht. Ein Prozeßausgang hängt von allen möglichen Bedingungen ab. Er kommt aber nur deshalb zustande, weil ihm die Idee der Gerechtigkeit zugrunde liegt. Sie ist also konstitutiv für das Zustandekommen dieses Prozesses. Also ist die Idee der Gerechtigkeit nicht nur eine regulative Idee mit Blick darauf, daß sich mehr und immer mehr Gerechtigkeit durchsetzen wird - das zwar auch! -, sondern sie ist konstitutiv und real zugleich.

L.: In meiner Antrittsvorlesung, 1967 in Bielefeld, habe ich betont, daß ich ein Anhänger der Aufklärung bin. Als naiv bezeichnete ich allerdings den Glauben daran, daß alle Menschen in gleicher Weise vernünftig seien und daß richtige gesellschaftliche Zustände mit Sicherheit hergestellt werden könnten, so wie Sie das anscheinend heute immer noch glauben. Aber das wollte 1967/68 niemand hören! Es liegt heute weit größere Komplexität zutage. Die Einsicht, daß wir es mit komplizierten, kausalen und wertmäßigen Verflechtungen allen Handelns zu tun haben, ist heute unbestritten. Diese Einsicht trennt die Soziologie von der naiven Aufklärung alten Stils. Für mich konnte Aufklärung schon seinerzeit und erst recht heute nicht naive Vernunftgläubigkeit und Machbarkeitsgewißheit bedeuten. Soziologie muß Aufklärung über Aufklärung bewirken. Ich nannte das damals 'Abklärung über Aufklärung'; man muß also abgeklärter an die Aufklärungsideale herangehen. Für mich ist Aufklärung nicht mehr Belehrung und Ermahnung, nicht mehr die Ausbreitung von Tugend und Vernunft, sondern Entlarvung offizieller Fassaden, herrschender Moralen und dargestellter Selbstüberzeugungen.

H.: Dann frage ich Sie, woran wir Intellektuelle, deren Aufgabe ich darin sehe, Öffentlichkeit über Mißstände herzustellen und Aufmerksamkeit über solche Mißstände zu erzeugen, uns denn orientieren sollen, wenn nicht an den Aufklärungsidealen?

L.: Ich würde Ihre Haltung als emanzipationskonservativ oder vielleicht treffender als ideenkonservativ bezeichnen. Man sollte nicht dogmatisch an Idealen festhalten, sondern immer wieder neu in jeder politischen Situation fragen: "Was war das Problem, und wo ist es geblieben?" Man belastet mit den Idealen der Vergangenheit möglicherweise die Problemlösungskapazitäten von heute. Denn für evolutionäre Errungenschaften, wie der Aufklärung, ist typisch, daß die Bedingungen ihrer Einführung nicht zugleich Bedingung erfolgreichen Gebrauchs zu einer späteren Zeit sein müssen. Es geht - wie ich schon sagte - um schonungslose Aufdeckung von Illusionen. Damit kann man sich große Enttäuschungen ersparen. Ich sehe die Aufgabe einer soziologischen Analyse, wenn ich dafür eine politische Stoßrichtung angeben sollte, in der Enttäuschungsreduktion.

H.: Ich sehe schon, daß wir bei diesem Thema nicht zur Übereinstimmung kommen werden. Damit habe ich das Stichwort für unser zweites Thema geliefert. Ich vertrete in der Gesellschaftstheorie eine Konsensstheorie, sie als Unterscheidungstheoretiker eine Theorie des Dissenses.

L.: Ja ich finde, daß man sich als Gesellschaftstheoretiker Erkenntnisblockierungen auferlegt, wenn man eine Konsensstheorie vertritt. Sie gehen von den Prämissen aus, daß eine Gesellschaft aus konkreten Menschen und aus Beziehungen zwischen Menschen bestehe, die Gesellschaft folglich durch Konsens der Menschen konstituiert werde. Das verhindert eine genaue begriffliche Bestimmung des Gegenstandes Gesellschaft. Die Tradition hatte 'den Menschen' (im Unterschied zum Tier) mit Hilfe von Unterscheidungen (wie: Vernunft, Verstand, Wille, Einbildungskraft, Gefühl, Sinnlichkeit) beschrieben. Diese Unterscheidungen schienen zur wechselseitigen Klarstellung auszureichen. Sie ließen es aber nicht zu, die Unterscheidung zwischen "dem Menschen" und "dem Sozialen" an sie anzuschließen. Offensichtlich gehört ja nicht alles, was am Menschen zu beobachten ist, zur Gesellschaft. Noch Durkheim hatte über den Begriff 'conscience collective' erfolglos versucht, die Kollektivbestandteile in jedem einzelnen Bewußtsein zu fassen. Aber mit dieser Konstruktion sind Gesellschaft und Individuen nicht unterscheidbar, so daß sich nicht sauber theoretisch fassen läßt, was Gesellschaft ist.

H.: Wie aber wollen Sie anders Gesellschaft beschreiben? Was Gesellschaft ist, ist doch nirgendwo aufgeschrieben und festgelegt, nicht in der Verfassung und auch sonst nirgendwo. Sie können Gesellschaft doch nur fassen im Handeln einzelner Menschen. In solchen Handlungen aktualisiert sich das Gesellschaftliche. Gesellschaft ist als ein Netzwerk kommunikativer Handlungen aufzufassen. Und umgekehrt: Alles das, was Gesellschaft ist, ist in Sprache konserviert. Darum war ich schon früh der Auffassung, daß Sprache als Gespinst durchschaut werden müsse, an dessen Fäden die Subjekte hängen und an ihnen zu Subjekten sich erst bilden. Auf der einen Seite steht die Gesellschaft, die die subjektive Identität ermöglicht, auf der anderen die subjektiven Identitäten, die eine hochorganisierte Gesellschaft ermöglichen. Hierin sehe ich die von Ihnen monierte Einheit und Wechselwirkung von Individuum und Gesellschaft. Im Anschluß an George Herbert Mead habe ich den Zusammenhang von Gesellschaft und Individuen immer so gesehen, daß Gesellschaften als Netzwerke kommunikativer Handlungen aufzufassen seien und daß wir sind, was wir sind, durch unser Verhältnis zu anderen.

L.: Was wären die Konsequenzen, wenn zuträfe, daß Gesellschaft aus einzelnen Individuen zusammengesetzt ist; wenn man Ihr Theoriekonstrukt also empirisch ernst nimmt? Dann müßte die Gesellschaft als ein riesiger Oktopus erscheinen, als eine Einheit mit nicht nur 8 Armen, sondern 5 oder 6 Milliarden relativ unabhängiger, jedenfalls gleichzeitig agierender Organe, die mit einem Minimum an 'Gehirn' auskommen und im übrigen auch gar nicht das Tempo der Koordinationsvorgänge erreichen könnte, das notwendig wäre, um die riesigen, der Umwelt ausgesetzten Flächen unter Kontrolle zu bringen. Die lokal stimulierten Bewegungen wären viel zu unterschiedlich und viel zu schnell stimulierbar, um irgendeine Art von Programm, irgendeine Art von Selbststeuerung zu ermöglichen. Aus begrifflichen Gründen haben die Handlungstheoretiker nie versucht, eine oktopodistische Gesellschaftstheorie zu entwickeln. Sie müssen also entweder auf Realitätsbezug oder auf Erklärung verzichten.

H.: Aber mal im Ernst, Herr Luhmann, kommunikative Handlungen sind, gleichviel ob sie eine explizit sprachliche Form annehmen oder nicht, auf einen Kontext von Handlungsnormen und Werten bezogen, die Gesellschaft ausmachen und den ich Lebenswelt nenne. Ohne diesen normativen Hintergrund von Routinen, Rollen, soziokulturell eingeübten Lebensformen oder kurz: den Konventionen, bliebe die einzelne Handlung unbestimmt. Alle kommunikativen Handlungen erfüllen oder verletzen normativ festgeschriebene soziale Erwartungen und Konventionen.

L.: Ich setze dagegen, daß nur die Systemtheorie das wirklich ernst nimmt, was unter dem Begriff Subjekt oder Individuum traditionell gefordert wurde, nämlich ein mit sich identisches, autonomes und authentisches Individuum, das nicht Bestandteil oder Partikel der Gesellschaft ist, oder, um mit meinen Begrifflichkeiten zu sprechen: Das Individuum ist ein autopoietisches psychisches System, mit stabiler Grenze zu seiner Umwelt. Diese Differenz kann man sehen. Man kann die Außenseite des Organismus eines anderen beobachten und wird durch diese Innen/Außen-Form veranlaßt, auf eine unbeobachtbare Innenseite zu schließen. Nur weil die operative Schließung das Innere des Lebens, Wahrnehmens, Imaginierens, Denkens des anderen verschließt, ist er als ewiges Rätsel attraktiv. Nur deshalb sind Liebende dafür bekannt, daß sie endlos miteinander über sich selber reden können und nichts anderes sie interessiert. Nur eine solche Konstruktion ist im übrigen empirisch haltbar. Wie ließe sich sonst erklären, daß die Polizei andere Vorstellungen hat als die Drogenkonsumenten, die Studenten andere als Herren in den Chefetagen der großen Wirtschaftsunternehmen, die Professionsangehörigen andere als ihre Klienten? Ebenso gibt es krasse regionale Differenzen, was zum Beispiel ethnische und religiöse Gesichtspunkte betrifft, der Relativität aller moralischen Urteile und der daraus folgenden Normierung von Zurückhaltung und Toleranz. Mit Ihrer Konsens-Auffassung hingegen kommt man notwendigerweise zu einem moralischen Universalismus.

H.: Mit Ihrer letzten Äußerung kommen wir zu dem Thema, das wir - nach unserer Vereinbarung - erst als drittes ansprechen wollten. Aber gut, ich sehe, daß man unsere drei Themen kaum voneinander trennen kann, daß diese sich wechselseitig stützenden Annahmen miteinander verbunden sind. Ich werde aber meine Frage, was Sie unter Gesellschaft verstehen, nicht vergessen. - Bleiben wir darum beim Thema moralischer Universalismus. Nun, was den moralischen Universalismus betrifft, bin ich oft mißverstanden worden. Aber nicht nur hier, offenbar bin ich zu einem Wissenschaftlerleben ausersehen, in dem man nur mit Kritik leben muß. Nun gut, ich will erneut eine Klarstellung versuchen. Ich gebe für die Generierung und Überprüfung von moralischen Regeln ein reines Verfahren an. Entgegenkommende Lebensform für dieses Verfahren ist die demokratisch verfaßte Gesellschaftsordnung. Mit diesem Verfahren können moralische und rechtliche Regeln überprüft, gefunden und angewendet werden. Mein Verfahrensprinzip ist mit dem Kantischen Kategorischen Imperativ vergleichbar. Was aber macht man mit dem Kategorischen Imperativ, den man ja nicht unmittelbar auf moralische Handlungssituationen oder auf die Rechtsanwendung beziehen kann? Nehmen wir an, Sie haben eine moralische oder rechtliche Regel, die zur Anwendung kommen soll, dann können Sie im Diskurs prüfen, ob die Autoren und die Adressaten der Regel identisch sind, sie also nach demokratischem Verfahren zustande gekommen ist. Erst dann können Sie sicher sagen, daß sie allgemeine Gültigkeit beanspruchen kann. Das ist der ganze Sinn meiner Diskurstheorie. - Das ist der Unterschied zur Diktatur. In einer Diktatur sind Adressaten und Autoren von Regeln nicht dieselben, in der Demokratie, in der die Handlungsnormen mittels folgender Argumentationsregel zustandekommen, aber sehr wohl: "Die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus einer allgemeinen Befolgung der strittigen Norm für die Befriedigung der Interessen eines jeden Einzelnen voraussichtlich ergeben, müssen von allen zwanglos akzeptiert werden können."

L.: Nun sprechen Sie selbst die Unzulänglichkeiten gegenwärtiger Gesellschaft in ihren aktuell-politischen Einlassungen in großen Zeitungen und Zeitschriften ständig an. Doch andererseits behaupten Sie, daß die Demokratie die Basis oder die "entgegenkommende Lebensform" für die Moral und das Recht sein soll. Ist das nicht ein Widerspruch?

H.: Ich behaupte sogar noch mehr. Der interne Zusammenhang von Demokratie und Rechtsstaat besteht darin, daß einerseits die Staatsbürger von ihrer öffentlichen Autonomie nur dann einen angemessenen Gebrauch machen können, wenn sie aufgrund einer gleichmäßig gesicherten privaten Autonomie hinreichend unabhängig sind; daß sie aber auch nur dann gleichmäßig in den Genuß der privaten Autonomie gelangen können, wenn sie als Staatsbürger von ihrer politischen Autonomie einen angemessenen Gebrauch machen.

L.: Herr Habermas, wenn Sie sich Gesellschaften ansehen, dann stellen Sie fest - und das müssen auch Sie zugeben -, daß Werthaltungen sich selbstregulierend entwickeln, und auch für die gelten, die sich am politischen Leben nicht in der von Ihnen gewünschten Form beteiligen. Man muß moralische Werte gar nicht erst erfinden oder aus einer Grundnorm oder einem alles überbietenden Höchstwert herleiten, wie Sie das in der Erbfolge Kants tun, sondern moralische Werte gelten in sozialen Systemen, weil sie gelten. Diese redundant erscheinende Ansicht teile ich mit - wenn ich von mir selbst einmal absehe - ihren Lieblingsgegnern, den Kommunitariern. Auch Michael Walzer sagt irgendwo: "Wir müssen die moralische Welt nicht erst entdecken, da wir immer schon in ihr gelebt haben." Werte gelten in der Kommunikationsweise der Unterstellung. Man kann beruhigt davon ausgehen, daß in bezug auf Wertschätzungen weitgehend ein undiskutiert-konsensuelles Vorverständnis besteht. Dieses unbegründete und weiter nicht hinterfragte Gelten von Werten zeigt sich ganz augenfällig dann, wenn beispielsweise 'amnesty international' fordert, Mißhandlungen oder Folterungen von Menschen einzustellen. Alle stimmen dieser Forderung zu. Niemand fragt nach, ob es denn richtig sei, gegen Folter zu sein. Oder: Wenn davon die Rede ist, daß Rauchen die Gesundheit schädigt, nimmt man an, daß alle Beteiligten den Positivwert Gesundheit schätzen und nicht den Negativwert Krankheit. Werturteile laufen also in der Kommunikation mit und werden nicht eigens thematisiert. Moral ist eine gesellschaftsweit schon immer zirkulierende Kommunikationsweise. Sie muß nicht erst diskursiv hergestellt werden. Im Unterschied zu der Position, die heute repräsentativ von Ihnen vertreten wird, gehe ich nicht davon aus, daß es ein sprachimmanentes *télos* gibt, das uns normativ vorschreibt, Einverständnis zu suchen. Das geschieht auch im Gerichtsprozeß nicht. Ein Diskurs wird auch im Rechtssystem nicht praktiziert. Hinter einem Gerichtsurteil steht immer das Interesse am gewünschten Ausgang des Verfahrens, das man regelmäßig findet, wenn man sich in die Gerichtscafeteria, ins Dienstzimmer des Richters oder in den Flur vor den Verhandlungssaal begeben hat, um in Anwesenheit aller Parteien mal "vernünftig miteinander zu reden". Und ich selbst könnte Ihnen jederzeit demonstrieren, daß dann, wenn alle in einer Diskussion für etwas wären, ich dagegen sein könnte, und zwar mit guten Gründen!

H.: Das ist ja während unserer gesamten Diskussion nicht unbemerkt geblieben! Aber nun doch noch zu meiner Frage, wie Sie sich Gesellschaft vorstellen.

L.: Ich sehe im Gegensatz zu Ihrer alteuropäischen Auffassung, daß Gesellschaft nicht mehr in der *corpus*-Metaphorik mit der Politik als Kopf oder Seele der Gesellschaft angesehen werden kann. Das Ziel politischen Handelns ist bei einer solchen Auffassung von Politik, die Sie ja offenbar vertreten, die '*communitas perfecta*', also eine Veränderung der Gesellschaft im Ganzen nach einem wertunterfütterten Programm, das von mir aus Aufklärung oder Sozialismus heißen kann. In der heutigen Gesellschaft hingegen sehe ich viele gleichgeordnet nebeneinander bestehende Subsysteme, wie Wirtschaftssystem, Gesundheitssystem, politisches System, Bildungssystem, Bewußtseinssystem und viele mehr. Da auch Politik ein Teilsystem der Gesellschaft ist, müssen politische Entscheidungen an andere Teilsysteme der Gesellschaft, die für das politische System Umwelt sind, anschlussfähig sein. Daß das nicht immer der Fall ist, konnte man nach der deutschen Vereinigung sehen. Die von der Bundesregierung bereitgestellten Investitionsanreize, in Form von Geld (Subventionen, Steuererleichterungen), wurden von westlichen Unternehmern nicht - wie

vorgesehen - für Sanierungen östlicher Betriebe verwendet, sondern für den Abriß der Anlagen möglicher Konkurrenten, um weiterhin ungestört den Markt beherrschen zu können.

H.: Ich hatte heute das Gefühl, Herr Luhmann, daß Sie im Laufe einer nun fast schon dreißig Jahre währenden Diskussion, aus der ich viel gelernt habe, noch nie mit einem so hohen Maß an hermeneutischer Bereitschaft operiert haben. Das machte es möglich unsere Differenzen punktgenau herauszuarbeiten und nicht auf Nebenschauplätze auszuweichen. Da es Diskussionen an sich haben, offen zu bleiben und weiter zu gehen, vertraue ich auf Fortsetzungen.

L.: Selbst wenn wir realistisch sehen müssen, daß auch unsere Lebenszeit begrenzt ist, kann ich mich dem gern anschließen.

(1) Jürgen Habermas, Sammlung Metzler Nr. 266, Stuttgart 1991; Niklas Luhmann, Becksche Reihe Nr. 538, München 1997.