

„Wenn man sechzig ist, lernt man nichts mehr dazu.“

Hans Georg Gadamer

„Weitermachen“

Maxime auf dem Grabstein Herbert Marcuses

H.M. 20.04. 2024

Habermas und Wir – Wir und das Elend der Welt, aber auch dessen Glanz¹

1. Vorbemerkung

Philipp Felsch hat ein Buch vorgelegt, in welchem er Jürgen Habermas als für uns bedeutsamen Philosophen würdigt, indem er beharrlich dessen publizistischen Interventionen in den Lauf der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland – und das ist für Habermas im Kern die Bonner Republik² - vor dem Hintergrund einer genauen Kenntnis seines philosophisch-Wissenschaftlichen Werkes³ nachzeichnet. Die beiden Zitate, die ich meiner kleinen Reflexion dazu voranstelle, finden sich im drittletzten der zweiundzwanzig Kapitel dieses Buches sehr dicht beieinander (A. a. O. 170 und 171). Gadamer habe, so zitiert Felsch, Habermas den Satz aus eigener Erfahrung heraus geschrieben – und er fügt dann hinzu, dass der damals - nach *der welt-historischen Zäsur von 1989/90 - vielleicht (...) auch gar nichts Wesentliches* zu seiner stetig weiter verfolgten Sicht auf den deutschen Spezialfall *dazulernen musste*, weil er schon immer versucht habe, dem *deutschen Spezialfall allgemeine Aspekte* abzugewinnen. Felsch versteht Habermas in diesem Sinne als *Denker aus der „universellen Provinz“*. Als solcher habe der *gegen die Verweigerungshaltung der älteren kritischen Theorie (...) ein Ethos der „Verantwortlichkeit für die Fortsetzung eines Prozesses“ entwickelt, das, gerade weil dieser Prozess aller geschichtsphilosophischen Zwangsläufigkeit entkleidet sei, keine Alternative zu lassen, als dafür Sorge zu tragen, „dass es weiter geht“*. Der Hinweis auf den Grabstein Herbert Marcuses folgt

¹ Der kleine Essay ist eine erste Reflexion nach der Lektüre des wirklich lesenswerten Buches *Der Philosoph. Habermas und wir* von Philipp Felsch (2024).

² Nachdem sie in einer von ihm so kritisierten Weise der deutsch-deutschen Vereinigung in Form der „schnellen Hand“ zur Berliner Republik geworden ist, wird der größere Rahmen der EU und einer anderen Weltinnenpolitik für Habermas zum wesentlichen Referenzpunkt – ganz auf der Linie seiner Ausgangsüberlegungen. Felsch zeichnet das im steten Rückbezug zu dessen philosophischen Werk überzeugend nach. Arendt (2003, 261) dem hingegen unterscheidet das Philosophieren als freies Denken sehr grundlegend von Wissenschaft die auf Erkenntnis äußer Gegenstände aus ist - und von Religion, die vermeintlich absolute Wahrheiten darüber wie auch über uns verkündet. Beide seien des gleichen Geistes Kinder, das freie Denken dem hingegen gerade damit nicht befasst und deshalb die einzige Quelle menschlicher Freiheit.

³ Felsch trennt nicht zwischen Philosophie und Wissenschaft, so wie ich das im Anschluss an Hannah Arendt tun würde. So wie er beides zusammenzieht, hat er Habermas als Akteur im Wissenschaftssystem vor Augen, dem er die Disziplin der Philosophie ohne weitere Differenzierung zurechnet.

exakt an dieser Stelle. Er betont also eine Gemeinsamkeit mit diesem prominenten Denker aus der Frankfurter Schule.

Gleichwohl muss man bei dieser Argumentation nachdenklich werden. Gadamer meint hier offenkundig aus seiner Lebenserfahrung heraus, dass jeweilige Grundorientierungen – eines jeden, nicht nur des Philosophen – in diesem Alter im Wesentlichen klar und für sein jeweiliges Leben prägend geworden sind. Ob und wie die Welt unserem Denken anstößig geworden ist, oder ob wir uns in die uns vorgegebenen Weltdeutungen eingefügt haben, ist demnach im Alter von ca. sechzig Jahren längst entschieden. Als persönliche Erfahrung eines großen Denkers ist das schlicht zur Kenntnis zu nehmen, und für diejenigen, die an einem bestimmten Punkt, meist einem relativ früh liegenden, aus solcher Anstößigkeit heraus mit dem freien Denken begonnen haben, dürfte das auch im Regelfall so ähnlich sein, aber eben auch nur im Regelfall. Für mich zum Beispiel kann ich sagen, dass ich ziemlich genau im Alter von sechzig Jahren von Neuem begonnen habe, intensiv philosophisch nachzudenken, mir seit langem fast selbstverständlich scheinende Orientierungen in Frage zu stellen und nach meinem wissenschaftlichen Zugang auf die soziale Wirklichkeit nicht nur philosophisch neu anzusetzen, sondern außerdem einen ganz anderen Zugang zu ihr zu gewinnen, nämlich einen literarischen.

Das zweite Zitat ist unzweifelhaft eine Aufforderung Marcuses an die, die nach ihm leben – und er wird sie gewiss im eigenen Festhalten an den Orientierungen als Maxime gewählt haben, die für ihn im Verlaufe des eigenen Lebens grundlegend geworden sind – und die sind enger mit dem Denken des alten Marx verknüpft als bei Habermas. Gleichwohl geht es damit, neben solchem Festhalten mit Sicherheit nicht nur um die Fortsetzung eines entsprechenden (politischen) Handelns, sondern zugleich, richtiger noch zuvor, auch um weiteres Dazulernen. Und diese Aufforderung richtet sich an uns alle, also an die jüngeren wie auch die älteren unter uns.

Wenn also Philipp Felsch sein Buch über den Philosophen mit dem Untertitel *Habermas und wir* versieht, dann geht es ihm darum, was aus dessen Denken über seine und unsere Zeit und aus seinen stetigen publizistisch intellektuellen Eingriffsversuchen in deren jeweils weiteren Verlauf zu lernen ist. Daran anschließend ziele ich mit meinen nun folgenden knappen Reflexionen niemals nur auf Habermas und uns sondern zugleich immer auch auf uns und das *Elend der Welt*, mit dem wir konfrontiert sind, aber auch auf dessen Glanz, der es uns lebenswert macht.⁴ Es begegnet uns stetig von Neuem, in immer wieder veränderter Gestalt und als Herausforderung, *Sorge zu tragen*, „*dass es weiter geht*“ – und zwar nach Möglichkeit immerhin ein

⁴ Ich verwende diese Formulierung Pierre Bourdieus (1997) hier sehr bewusst weil Bourdieu ein herausragender Repräsentant der neueren Französischen Philosophie ist, der Habermas eher distanziert begegnet ist. Ich möchte aber schon hier – vor dem Hintergrund meiner eigenen neueren nicht nur philosophischen, sondern auch literarischen Zugänge zur Wirklichkeit - betonen, etwa im Anschluss an Albert Camus (1954 und 1957) , dass es neben diesem Elend immer auch den Glanz und das Beglückende dieser Welt gibt, ohne dessen Erleben wir schwerlich ein hinreichend starkes Motiv haben könnten, wenigstens zu versuchen, den Herausforderungen gerecht zu werden, denen wir uns angesichts ihres gleichzeitigen Elends gegenübersehen. Philosophisch entspricht dem, dass ich an beide, die hegelmарxistische und die nietzscheanische Tradition philosophischen Denkens anzuknüpfen suche und dabei bemüht bin, in beiden, aber zugleich auch gegen sie weiterzudenken.

wenig besser; und mit dieser Akzentsetzung auf Elend und Glanz als Ausgangspunkt jeglicher Versuche einer besseren Gestaltung unserer sozialen Wirklichkeit verknüpft sich für mich grundlegend, dass es bei solchen Gestaltungsanstrengungen nie nur um Vernunft sondern immer auch um Leidenschaften geht. Ich halte also mit Denis Diderot, diesem großen Denker der frühen, radikalen Französischen Aufklärung dafür, dass wir zwar, ganz im kantischen Sinne vernunftbegabte Wesen sind; unserer Vernunft aber immer die Passion vorausgeht.⁵

2. Grundlinien von Felschs Habermas-Interpretation

Im Zentrum der Aufmerksamkeit von Felsch steht Habermas als der publizistisch eingreifende Intellektuelle. Die genaue Kenntnis seines philosophischen Werks ist dabei der selbstverständlich vorausgesetzte und jeweils knapp referierte Hintergrund. Am Schluss seines Buches zieht er eine Bilanz, die sich aus seiner Sicht wesentlich mit der des Philosophen deckt:

Als ich schon wieder im Bus nach Gauting sitze, wird mir klar, dass Habermas mit diesem Satz - dass es ein Glücksfall seines Lebens gewesen sei, in den USA, in Israel und auch in Deutschland so vielen bedeutenden jüdischen Gelehrten begegnet zu sein – eine Bilanz gezogen hat. Seitdem er in den 1950er Jahren in den Umkreis des Instituts für Sozialforschung geraten war, hatte er die Perspektive der jüdischen Überlebenden als unabdingbaren Bezugspunkt betrachtet, um an das unvollendete Projekt der deutschen Philosophie anschließen zu können. Die Theorie der Kommunikation und der modernen Gesellschaft, die er als deutscher Denker entwickelte, zeichnen sich freilich durch ihre Ort- und Zeitlosigkeit aus. Die Normen der Verständigung, die er rekonstruierte, sind universeller Natur. Das gilt genauso für die Prozesse der Rationalisierung, die kommunikatives Handeln – in allen modernen Gesellschaften – im Gehäuse der Apparate stillzustellen drohen. Doch erinnerte Habermas mit seinen publizistischen Interventionen andererseits nicht fortwährend daran, dass die deutsche Gesellschaft einen Sonderfall darstelle, dass sie erst durch die moralische Katastrophe auf den Pfad der Moderne geraten sei und dass die größte Gefahr, die ihr drohe, nicht von den Nebenwirkungen der Modernisierung, sondern von der Wiederbelebung einer heillosen Tradition ausgehe, deren letzte Konsequenz in Auschwitz zutage getreten sei? War er als öffentlicher Intellektueller nicht unablässig mit den partikularen Umständen befasst, unter denen der Universalismus hierzulande wirksam werden konnte? Daher die bundesrepublikanische Prägung seiner weltbürgerlichen Vernunft; daher die Widersprüche zwischen Theorie und Praxis; daher schließlich das Bedürfnis, sich des eigenen Standortes durch ein jüdisches Gegenüber zu vergewissern. Vielleicht stellt gerade das, womit Habermas seiner Zeit am stärksten verhaftet war, sein zeitloses Vermächtnis dar.

Folgt man Felschs in ihren einzelnen Schritten überzeugender und höchst aufschlussreicher Rekonstruktion von Habermas' Biographie, so wird man diese

⁵ Siehe zur radikalen Französischen Aufklärung Philipp Blom 2010.

Schlussätze als angemessen ansehen. Zweifellos ist Habermas als Philosoph wie auch als Zeitdiagnostiker und immer wieder publizistisch gesellschaftspolitisch eingreifender Intellektueller durch die Herausforderung zur Verarbeitung der moralischen Katastrophe der deutschen Geschichte geprägt, und sicherlich ist für ihn dabei die authentisch vermittelte Perspektive überlebender jüdischer Philosophen und Intellektueller herausragend wichtig gewesen. Aber beim zweiten Blick tauchen weiterführende Fragen auf. Sie haben, näher betrachtet, mit der von Felsch im Wesentlichen fraglos vorausgesetzten Großtheorie des Philosophen zu tun. Vor deren Hintergrund wird Habermas für ihn als eingreifender Intellektueller wichtig - gegen Gadammers Versuch, *ein griechisch-antikes Verständnis von Theorie* im Sinne interessenloser Kontemplation wieder ins Spiel zu bringen. Dabei aber hebt er Habermas philosophisches Hauptwerk als *zeit- und ortlos* hervor – auch wenn es aus der stetigen Auseinandersetzung mit dem deutschen Spezialfall hervorgegangen sei.

Die Anknüpfung an *das unvollendete Projekt der deutschen Philosophie* verweist auf den Anspruch des Philosophen, so etwas wie eine große Gesellschaftstheorie zustande bringen zu können – und das mit der Theorie des kommunikativen Handelns auch getan zu haben. Auch wenn Felsch hie und da kritische Fragen dazu stellt, folgt er letztlich dieser Einschätzung. Aus meiner Sicht ist das problematisch. Der große theoretische Entwurf zum Verständnis eines Ganzen unserer sozialen Welt in Anknüpfung an die deutsche Philosophie, wenn nicht gar zu deren Vollendung(?), bleibt letztlich dem Hegelschen Denken verpflichtet – auch wenn Habermas mit Hannah Arendt den *Verlust der großen metaphysischen Gewissheiten* konstatiert haben muss (a. a. O. 77) und auch wenn Felsch mit Gründen sogleich von einer späteren *Mäßigung* von Habermas' *Ambitionen als Gesellschaftstheoretiker* spricht.⁶

Bei seiner Sicht auf *die Moderne als unvollendetes Projekt* beharrt Habermas nicht nur auf dem eingreifenden Handeln des Theoretikers - gerichtet gegen Gadammers Versuch, erneut an *ein griechisch-antikes Verständnis von Theorie* im Sinne interessenloser Kontemplation anzuknüpfen. Bei seiner Vorstellung davon, die Erkenntnisse und Erkenntnismöglichkeiten von Wissenschaft und Philosophie zu nutzen, um die Versprechen von Aufklärung und Moderne schrittweise einzulösen, setzt Habermas vielmehr auch beharrlich darauf, über eine Theorie des Ganzen, mindestens aber von dessen Grundlagen, zu verfügen, nach der diese einer solchen Anstrengung zuarbeiten.⁷ Nur vor dem Hintergrund einer Vorstellung davon, dass so etwas wie eine innere Logik der Moderne, von der erstmals Hegel gesprochen hat, einem zu vollendenden Projekt der Aufklärung zuarbeiten, lässt sich aus meiner Sicht seine schroffe Gegnerschaft nicht nur gegen *die Phalanx der innerdeutschen Feinde* erklä-

⁶ Im Zusammenhang seiner Rede vor dem spanischen Parlament in der er von einer *neuen Unübersichtlichkeit* gesprochen hat (Habermas 1985c).

⁷ In der Einleitung zu seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* sowie anhand von Habermas Ausführungen in seinen Vorlesungen zum *Diskurs der Moderne* lässt sich das m. E. klar belegen. Felsch (a.a.O. 112) zitiert entsprechend die Herausforderung, *die objektivierenden Wissenschaften; die universalistischen Grundlagen von Moral und Recht und die autonome Kunst unbeirrt in ihrem jeweiligen Eigensinn zu entwickeln, aber gleichzeitig auch die kognitiven Potenziale, die sich so ansammeln, aus ihren esoterischen Hochformen zu entbinden und für die Praxis, d.h. für eine vernünftige Gestaltung der Lebensverhältnisse zu nutzen.*

ren, zu der die üblichen Verdächtigen wie Carl Schmitt und Gottfried Benn, aber auch die „neukonservative“ Ritterschule und „Altkonservative“ wie Robert Späthmann gehörten, um die neueren französischen Philosophen „von Georges Bataille über Foucault zu Derrida erweiterte (a. a. O. 113). Der Bruch mit der Aufklärung beginnt für Habermas (1985b) in seinen Ausführungen zum *Philosophischen Diskurs der Moderne* mit dem Denken des literarischen Philosophen Friedrich Nietzsche, an das später in Frankreich Foucault und andere in je spezifischer Weise anschließen – mit ihm und zugleich gegen ihn weiterdenkend. Eine Sichtweise wie die des linksnietzscheanischen literarischen Philosophen, philosophischen Literaten und stets politisch engagierten intellektuellen Albert Camus ist Habermas also letztlich fremd. Der kann, anders als er, im letzten seiner Mittelmeeressays *Das Meer* auf Grundlage seiner Anknüpfung auch an das Denken Nietzsches davon sprechen, *dass es zwei Wahrheiten gibt und dass eine davon nie ausgesprochen werden darf*, und er kann deshalb mit dem Satz schließen, *Ich hatte immer das Gefühl auf hohem Meer zu leben, bedroht, im Herzen eines königlichen Glücks*. Er geht nämlich von einer tiefen Ambivalenz menschlicher Geschichte aus, also stets auch von der Möglichkeit des Scheiterns seines stetigen intellektuellen Engagements als einem *Tanz unter dem Schwert*.⁸

Wenn also Felsch darauf hinweist, dass Habermas bei seinen praktischen Interventionen das Problem zu schaffen gemacht habe, die Einheit von Theorie und Praxis zu sichern und seine Fähigkeit betont, *nach jedem Rückschlag (...) das zukunftsweisende Potenzial der jeweils neuen Lage zu sehen* und in diesem Zusammenhang von seinem Talent spricht, *auf verpasste Chancen mit Zuversicht zu reagieren* (a. a. O. 171), dann haben diese Fähigkeit und dieses Talent aus meiner Sicht auch mit dem Festhalten an einer, wenn auch schwachen Variante der hegelschen Sicht auf die Moderne zu tun.⁹ Johann Schloemann (2019) hat in einer Würdigung aus Anlass des neunzigsten Geburtstags von Habermas meines Erachtens zutreffend geschrieben, dass nach Habermas

in der kommunikativen Verfassung unserer Lebensform (...) eine Transzendenz von innen wirksam (sei), weil sie vor dem Hintergrund einer Lebenswelt auf die Erzielung und Erneuerung von Konsens angelegt sei.

Für mich ergibt sich vor einer anders akzentuierten Beurteilung der Habermasschen *Theorie des kommunikativen Handelns* eine andere Antwort auf Felschs Frage nach dem bei dem Philosophen auszumachenden Spannungsverhältnis von Theorie und

⁸ Siehe zu der Zerrissenheit Camus angesichts dieser Ambivalenz Vaincek 2022 und zu meiner eigenen Camus-Interpretation Martens (2023). Eine dem entsprechende, andere Weise, in der Kontinuität Marxens, und zugleich gegen ihn, zu denken findet sich auch bei dem Weltsystemtheoretiker Immanuel Wallerstein (2010), wenn dieser ganz dezidiert – gegen alle verschiedenen Marxismen, und selbstredend auch gegen Hegel, – argumentiert, dass *die Geschichte auf niemandes Seite sei*.

⁹ Ganz folgerichtig muss Felsch im Kontext seiner Argumentation denn auch an einer Stelle einräumen, dass *Habermas' Optimismus sich aber auch als legitimatisches Denken betrachten lasse, das, noch den unerquicklichsten Status quo im Licht der Idee erquicklich machend, vom Gestus eines Rechtshegelianers kaum mehr zu unterscheiden ist* (a. a. O. 172). Zu meiner Rezeption des philosophischen Werks von Jürgen Habermas und seiner von daher zu verstehenden scharfen kritischen Abgrenzung von Foucault siehe Martens 2020, 177- 205.

Praxis. Felsch fasst in Bezug auf dessen philosophisch-wissenschaftliches Hauptwerk (Habermas 1985a) höchst respektvoll zusammen:

Nachdem er hundert Jahre Theoriegeschichte rekapituliert und Tausende von Versatzstücken zu einem monumentalen Puzzle zusammengefügt hat, lässt Habermas die Theorie des kommunikativen Handelns auf eine zitierfähige – und viel zitierte Ätiologie hinauslaufen: Nicht der Widerspruch zwischen Produktionsverhältnissen und Produktivkräften, wie die Marxisten in ihren veralteten Denkwerken annahmen, und auch nicht die der modernen Kultur inhärente Dekadenz, wie die Neokonservativen behaupteten, sondern die „Kolonialisierung der Lebenswelt“ durch das System war für die Krise der westdeutschen Gesellschaft verantwortlich. Dem Keynesianischen Sozialstaat sei es zwar gelungen, die Klassenkämpfe zu befrieden, dafür zehre die Expansion seiner Bürokratien jedoch die Sinnressourcen der Wohlstandsgesellschaft auf: „Heute dringen die über die Medien Macht und Geld vermittelten Imperative von Wirtschaft und Verwaltung in Bereiche ein, die irgendwie kaputtgehen, wenn man sie vom verständigungsorientierten Handeln abkoppelt und auf solche mediengesteuerten Interaktionen umstellt.

Felsch begegnet also dem *Opus magnum* mit dem Habermas *den theoretischen Bezugsrahmen des Marxismus endgültig hinter sich gelassen habe* (a. a. O. 73) und der immensen Arbeit, die er darauf verwendet hat, mit größtem Respekt – und er sieht diese, von ihm so umrissene Gesellschaftstheorie des Philosophen bestätigt jedenfalls zu diesem Zeitpunkt; denn er fährt fort :

Es war die sinnbedürftige, ihren Eltern entfremdete Jugend der Mittelschichten, die auf diese Kaputtheit mit seismographischer Empfindlichkeit reagierte. Wie sich Alexander Kluges verstörenden Dokumentaraufnahmen aus dem Herbst 1977 entnehmen lässt, herrschte in den Montagehallen von Daimler-Benz, wo italienische und türkische Gastarbeiter an den Bändern standen, gespenstische Ruhe. Nur an den Gräbern der Terroristen war die Hölle los (a. a. O. 98).

Nicht mehr die Befreiung der Arbeit und die klassenlose Gesellschaft sondern das Ideal der herrschaftsfreien Kommunikation und so - Luhmanns Denken integrierend - die Akzeptanz der Ausdifferenzierung von Systemischen Prozessen und dagegen gerichtet eine Kritik der Kolonialisierung der Lebenswelt, werden so als empirisch belegter Kern eines ambitionierten gesellschaftstheoretischen Entwurfs akzeptiert.¹⁰

¹⁰ Ich erinnere mich gut, dass am Ende der Marxrenaissance der 1970er Jahre nicht wenige Wissenschaftlerkollegen, die – etwa auf dem Feld der Arbeits- und Industriesoziologie – von ihr getragen worden waren nun von der Luhmannschen Systemtheorie fasziniert und von Habermas' komplizierten, oft umständlich erscheinenden Argumentationsgängen wenig angetan waren. Dann lieber die radikale Abkehr von vermeintlichen Irrwegen und, in Reaktion auf die damalige Habermas-Luhmann-Debatte leichthin die Rede von „Habermas und Luhmann“. Für mich und die Kolleg*innen, mit denen ich damals eng zusammengearbeitet habe, waren dem hingegen die konservativen Traditionslinien, aus denen Luhmanns Denken speiste, unausweichlich eine Herausforderung zur Kritik. Zugleich aber schien uns die Habermassche Trennung von Arbeit und Interaktion fragwürdig, und die Traditionslinien des westlichen Marxismus waren für uns nicht so einfach erledigt, als wir merkten dass es mit dem *Resurgence of Class Conflict in Western Europe Since 1968* (Crouch/Pizzorneo 1978) nicht so weit her war, wie wir zunächst gemeint hatten.

Zugleich erfährt so der bei Edmund Husserl erkenntnistheoretisch zu verstehende Begriff der Lebenswelt eine bedeutsame Uminterpretation.¹¹ Die weitere Entfaltung der deliberativen Demokratie wird folgerichtig zum Angelpunkt der Habermasschen Argumentation – und damit eine vor allem an Hannah Arendt anknüpfende spezifische Sicht auf die Aufklärung zusammen mit der Hinwendung zu den Anfängen der US-amerikanischen Republik. Der Weg vom durch die Frankfurter Schule zunächst durchaus marxistisch geprägten Denker zum linken Sozialdemokraten und das demokratische Projekt stetig weitertreibenden Verteidiger der Bonner Republik ist damit geebnet. Offene Fragen und die enge Zeitgebundenheit des großen theoretischen Entwurfs werden nicht weiter in den Blick genommen – sind aber seither aus verschiedensten Blickwinkeln heraus offenkundig.

Der Arendtschen Akzentsetzung auf die Frage der Demokratie, deren Entfaltung in allen Versuchen der Realisierung sozialistischer Vorstellungen systematisch verhindert worden ist, wird man gerne folgen. Spätestens aber aus dem Blickwinkel der von dem Anthropologen und Hegelpreisträger Michael Tomasello vorgelegten Analysen zur Genese menschlichen Spracherwerbs vorgelegten Befunde¹² – die Habermas selbst bei der Verleihung des Hegelpreises in höchsten Tönen lobt – wird man Zweifel an der allzu einfachen Unterscheidung von Arbeit und Interaktion äußern müssen. Und ganz abgesehen davon: die Frage, wie denn für die in der heteronomen Sphäre weiterhin ‚gefangenen‘ abhängig Beschäftigten – sei es unter kapitalistischen, sei es unter vermeintlich „realsozialistischen“ Verhältnissen - die Chance geschaffen werden soll, dem Ideal einer herrschaftsfreien Kommunikation immerhin näher zu kommen, ist bei Habermas, soweit ich sehe, nie näher in den Blick genommen worden. Der Keynesianisch sozialstaatlich gezähmte Kapitalismus schließlich wird exakt von dem Zeitpunkt des Erscheinens des Hauptwerkes von Habermas an einem Jahrzehnte lang verfolgten und immer noch fortwirkenden neoliberalen Rollback ausgesetzt. Die Institutionen der modernen Arbeitsgesellschaft, die er hervorgebracht hat, sehen sich in der Folge einem massiven Erosionsdruck ausgesetzt. Die nach der *welthistorischen Zäsur von 1989/90* spätestens mit der Weltfinanzkrise von 2008 eingetretenen Krisenentwicklungen schließlich, auf die Habermas beharrlich mit klugen Interventionen reagiert hat – etwa indem er aus seiner kritische Distanz gegenüber insbesondere der Form des Entstehens der Berliner Republik folgerichtig zu kritischen Analysen der für ihn nun wichtig werdenden Entwicklung der EU sowie einer Weltinnenpolitik gelangt ist -, zeigen, dass bei ihm die Einheit von Theorie und Praxis in gewisser Hinsicht doch fragwürdig erscheint, anders als Flesch das nahelegt. Aus meiner Sicht wird hier zugleich sichtbar, dass eine Linie des philosophischen Denkens in Frankreich - die für mich von Camus über Foucault zu Derrida und einigen anderen reicht und dabei zu Recht den Hegelschen Blick auf das Projekt der Moderne aus einer Nietzscheanisch inspirierten Perspektive heraus kritisiert - von Habermas sehr zu Unrecht mit größter kritischer Distanz betrachtet bzw. auch weithin ignoriert worden ist.

¹¹ Siehe kritisch dazu Martens 2020a.

¹² Siehe Tomasello 2009 und 2020 sowie Habermas 2013.

Nicht erst im Licht neuerer erkenntnistheoretischer Überlegungen¹³ begegne ich also – etwa im Anschluss auch an Foucault – den Bemühungen um große, mehr oder minder geschlossene gesellschaftstheoretische Entwürfe mit tiefer Skepsis. Ich halte es da eher mit Nietzsches Mißtrauen gegenüber *allen Systematikern*, denen gegenüber er in äußerster Zuspitzung in der *Götzendämmerung* sogar so weit gegangen ist, zu schreiben, dass *der Wille zum System (...) ein Mangel an Rechtschaffenheit* sei.¹⁴

3. Schlussbemerkung

Felsch fasst im Schlusskapitel seines Buches seine Eindrücke aus seinem abschließenden Gespräch mit dem inzwischen 95jährigen Philosophen in eindrucksvoller Weise zusammen. Habermas habe an einer bestimmten Stelle ihres Gesprächs gesagt, *seine einstigen Hoffnungen auf Weltbürgerliche Verhältnisse, „das ist alles Vergangenheit“ und all das, was sein Leben ausgemacht habe, gehe gegenwärtig, „Schritt für Schritt“ verloren*. Dieser Satz habe ihren Gesprächsfluss einen Moment lang stocken lassen: Habermas habe sich dann aber *im gleichen Atemzug* gegenüber denen, die es schon immer besser gewusst zu haben meinten, mit den Worten gewappnet: *Es ist zu billig, sich über einen solchen Idealismus rückblickend lustig zu machen. Jeder gute Zeithistoriker schreibt Geschichte nicht nur zynisch vom enttäuschenden Ende her*. Gleichwohl konstatiert Felsch selbst im Anschluss daran:

Es ist bestürzend, Habermas – den letzten Idealisten – so fatalistisch zu erleben. bleibt ihm am Ende doch nichts als die Rolle des „hellenistischen Schriftstellers“, der für die Nachgeborenen die Erinnerung an die „uneingelösten Versprechen seiner untergehenden Kultur“ bewahrt.

Ich mag diese Schlussfolgerung angesichts der von Felsch überzeugend nachgezeichneten Geschichte der publizistischen Eingriffe des Philosophen und Intellektuellen Jürgen Habermas so nicht teilen. Noch knapp zwanzig Jahre jünger als der große Philosoph, mit dem mich in irgendeiner Weise zu vergleichen ich mich hüte, ist mir mit zunehmendem Alter der eher melancholische Blick zurück nicht fremd. Doch auch wenn ich den teile: Die von Felsch gezogene fatalistische Schlussfolgerung, dass man so nur noch von den *uneingelösten Versprechen seiner untergehenden Kultur* sprechen könne, teile ich nicht.

Im Blick auf das philosophische Werk von Habermas neige ich allerdings, anders als Felsch zu Kritik. Ich denke, Habermas ist damit ebenso an Grenzen gestoßen wie

¹³ Ich beziehe mich hier auf Marcus Gabriels *Neuen Realismus* (Gabriel 2020, sowie auch Gabriel 2013 und 2015). Siehe ausführlich zu meiner Rezeption von Gabriels erkenntnistheoretischen Arbeiten Martens 2020b.

¹⁴ Ebenso könnte man ihn aus *Menschliches allzu Menschliches* mit der Bemerkung zitieren: *Der Philosoph glaubt, der Wert seiner Philosophie liege im Ganzen, im Bau: Die Nachwelt findet ihn im Stein, mit dem er baute und mit dem, von da an, noch oft und besser gebaut wird: also darin, dass jener Bau zerstört werden kann und doch noch als Material Wert hat* (zitiert nach Nietzsche 2011). Ich denke auf dieser Linie ist auch ein Satz Michel Foucaults zu verstehen, der über seine Arbeiten gesagt hat: *Meine Bücher sind weder philosophische Abhandlungen noch historische Studien; allenfalls philosophische Bruchstücke aus historischen Werkstätten*.

Niklas Luhmann, sein großer deutscher Konkurrent aus den 1980er Jahren.¹⁵ Es ist eben so, dass bei den großen Systemen, die wir forschend und denkend zu entwerfen versuchen, stets nur so viel herauskommen kann, wie wir zuvor hineingesteckt haben. Und alles, was wir nach-denkend hineinstecken können, bleibt eben unausweichlich erfahrungs- und Zeitgebunden. Für Spätere bleibt deshalb, ganz im Sinne des in Fußnote 14 zitierten Satzes von Nietzsche immer nur der Stein, nie aber der ganze Bau, der damit errichtet worden ist. Als vielleicht letzten, und gescheiterten Idealisten sehe ich Habermas also dort, wo er weiterhin in Anknüpfung an die Hegelsche Tradition philosophiert.

Im Blick aber auf den Zeitdiagnostiker und Intellektuellen bleiben für mich seine stets klarsichtigen Analysen. Zu Zeiten der Weltfinanzkrise 2008 als auch schon einmal von einer Zeitenwende die Rede gewesen ist, der Griechenlandkrise der EU 2015 und dann angesichts von Putins Krieg 2022 habe ich sie stets als überaus hilfreich empfunden. In meinen eigenen, bescheidenen politischen Stellungnahmen habe ich stets gerne und im Wesentlichen zustimmend an sie angeknüpft.¹⁶ Dass es heute, in Zeiten einer zunehmenden Verdunkelung¹⁷ auch zunehmend schwierig geworden ist, einen ungebrochenen Optimismus zur Schau zu stellen, liegt auf der Hand. Angesichts der sich immer höher vor uns auftürmenden Krisendrohungen, allen voran die einer Klimakatastrophe, ist es im Übrigen sehr wohl berechtigt nicht nur von der Gefahr einer *untergehenden Kultur* zu sprechen - oder in anderen Worten, die Hannah Arendt bereits in den 1950er Jahren gefunden hat, davon, dass unsere *atlantische Zivilisationsgemeinschaft die vermutlich letzte Chance abendländischer Kultur*¹⁸ womöglich nicht nutzen kann. Bedroht sind vielmehr gleichermaßen auch andere große Kulturen, die diese westliche Zivilisationsgemeinschaft heute herausfordern.¹⁹

Felschs Bestürzung ist also in diesem Punkt womöglich noch gar nicht groß genug. Es könnte um mehr gehen, als den Untergang einer, unserer Kultur. Gleichwohl haben wir schwerlich die Möglichkeit, uns als bloße Beobachter dazu zu verhalten, wie tiefeschürfend philosophisch reflektiert auch immer. Wir sind Teil dieser Entwicklung, und wir sind zum Handeln begabt, wie begrenzt auch immer unsere Möglichkeiten da sein mögen, sei es als Einzelne, sei es im politischen Zusammenhandeln mit Vielen. Solches Handeln aber, wird immer risikobehaftet und stets vom Scheitern bedroht sein. Falsch aber wäre es, es angesichts der offenkundig gewaltigen Herausforde-

¹⁵ Zu meiner Auseinandersetzung mit Luhmanns Systemtheorie siehe Martens 2013, 165 bis 180.

¹⁶ Siehe dazu Martens 2010, 32, 2016, 44-67 und 2022.

¹⁷ Zu den Herausforderungen einer *Aufklärung in Zeiten zunehmender Verdunkelung* siehe zuletzt die überzeugende philosophische Untersuchung von Philipp Blom 2023.

¹⁸ Arendt 1974, 278.

¹⁹ Felsch hat an verschiedenen Stellen auf so etwas wie eine eurozentristische Schlagseite der Habermasschen Philosophie verwiesen, zitiert ihn aber auch schon aus dem Jahr 1999 mit dem Satz: *Aber was sagen wir, wenn eines Tages das Militärbündnis einer anderen Region – sagen wir in Asien – eine bewaffnete Menschenrechtspolitik betreibt, die auf einer ganz anderen, eben ihrer Interpretation des Völkerrechts oder der UN-Charta beruht?* Eben damit, und zugleich mit einem fortschreitenden Verlust der moralischen Glaubwürdigkeit unserer westlichen zivilisatorischen Vorstellungen sehen wir uns heute konfrontiert.

rungen von vorneherein als aussichtslos anzusehen. Ein viel besseres Bild als das vom *Tanz unter dem Schwert*, das Holger Vanicek für das Denken, Schreiben und Handeln Albert Camus' gefunden hat, habe ich dafür nicht zu bieten.

Literatur:

- Arendt, H. (1974): *Über die Revolution*, München-Zürich (dt. Erstausgabe 1963)
- (2003): *Denktagebuch* (Hgg. Von U. Ludz u. I. Nordmann), 2 Bände, München-Zürich (dt. Erstauflage 2002)
- Blom, P. (2010): *Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung*, München
- (1923): *Aufklärung in Zeiten der Verdunkelung*, Wien
- Bourdieu, P (1997). *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*, Konstanz
- Camus, A. (1954): *Hochzeit des Lichts. Impressionen am Rande der Wüste*, Zürich
- (1957): *Heimkehr nach Tipasa. Mittelmeer –Essays*. Aus dem Französischen von Monique Lang, Zürich, S. 45-52
- Crouch, C. Pizzorno, A. (1978) *The Resurgence of Class Conflict in Western Europe Since 1968*, London
- Felsch, P. (2024): *Der Philosoph – Habermas und wir*, Berlin
- Foucault, M. (1977): *Wahrheit und Macht. Interview von Alessandro Fontana und Pasquale Pasquino*, in: *Dispositive der Macht, Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin
- Gabriel, M. 2013): *Warum es die Welt nicht gibt*, Berlin
- (2015): *Ich ist nicht Gehirn. Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert*, Berlin
 - (2020): *Der Sinn des Denkens*, Berlin
- Habermas, J. (1985a): *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt am Main.
- (1985b): *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. I Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Bd. II Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt am Main (dritte Auflage)
 - (1985c): *Die neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt am Main
 - (2013): *Bohrungen an der Quelle des objektiven Geistes. Hegelpreis für Michael Tomasello* in: ders. (2013): *Im Sog der Technokratie*, Berlin, S., 166-173
- Luhmann, N. (1984): *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main
- Martens, H. (2010) *Neue Wirtschaftsdemokratie. Anknüpfungspunkte im Zeichen der Krise von Ökonomie, Ökologie und Politik*, Hamburg
- (2013): *Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung. Zur grundlagentheoretischen Fundierung anwendungsorientierter Arbeitsforschung Eine auch persönliche Bilanz*, Münster
 - (2016): *Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus? Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik* - Hamburg
 - (2020a): *Arbeit und Demokratie. Die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nicht nur praktisch-politisch sondern auch philosophisch fundiert neu denken*, Dortmund
 - (2020b): *Ich bin und ich habe mich nie, aber wir werden doch! Reflexionen aus Anlass von Markus Gabriels These, dass es die Welt nicht gibt – ein Essay*, www.drhelmutmartens.de
 - (2022): *Zeitenwende – Putins Angriffskrieg, das Ende geopolitischer Denkschablonen und die Herausforderung, dies alles zu verstehen*, www.drhelmutmartens.de, veröffentlicht auch als Dossier der Zeitschrift *Sozialistische Politik und Wirtschaft* (spw)

- (2023). Albert Camus: philosophischer Literat; literarischer Philosoph und politisch engagierter Intellektueller; in: Schöppner, R. (Hg.): Humanismus in, Mitgliedschaft out? Moderne Formen von Zugehörigkeit, Aschaffenburg
- Nietzsche, F. (2011): Der Tanzende Stern. Aphorismen, ausgewählt und herausgegeben von Kai Kilian, Köln
- Safranski, R. (1999): Das Böse oder das Drama der menschlichen Freiheit, Frankfurt am Main
- Schloemann, J. (2019): Das Bessere versuchen. Jürgen Habermas wird neunzig, in: SZ 18.06. 2019
- Tomasello, M. (2009): Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation, Frankfurt am Main
- (2020): Mensch werden. Eine Theorie der Ontogenese
- Vanicek, H. (2022): Die Zerrissenheit: Albert Camus' Tanz unter dem Schwert, Heidelberg
- Wallerstein, I. (2010) Krise des kapitalistischen Systems – und was jetzt?, in: Wallerstein, I.; Müller, H. (2010): Systemkrise und was jetzt, Supplement der Zeitschrift Sozialismus 4/2010, S. 1-16