

Der Reformist: Rezension zu "Der junge Habermas" von Roman Yos

Bauer, Martin

Veröffentlichungsversion / Published Version

Rezension / review

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bauer, M. (2019). Der Reformist: Rezension zu "Der junge Habermas" von Roman Yos. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-82235-3>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

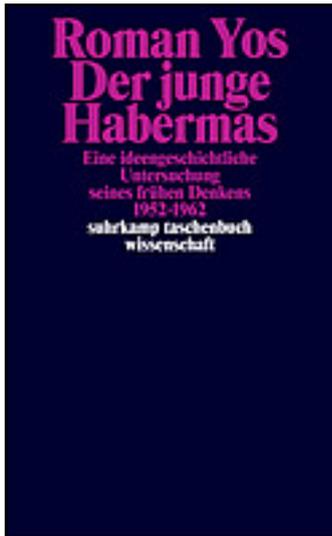
Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Martin Bauer | Rezension | 18.06.2019

Der Reformist

Rezension zu „Der junge Habermas“ von Roman Yos



Roman Yos
Der junge Habermas . Eine ideengeschichtliche Untersuchung seines frühen Denkens 1952–1962
Deutschland
Berlin 2019: Suhrkamp
521 S., EUR 26,00
ISBN 978-3-518-29878-7

1948 veröffentlicht Georg Lukács unter dem Titel *Der junge Hegel* eine voluminöse Studie, die er bereits im September 1938 abgeschlossen hatte, aufgrund der widrigen Zeitumstände jedoch nicht veröffentlichen konnte. Als das Werk rund zehn Jahre später im Züricher Europa Verlag erscheint, sorgt es für Aufsehen, weil Lukács seinen Protagonisten nicht als philosophischen Reaktionär, nämlich als Advokaten der preußischen Monarchie und Verteidiger des *status quo* vorstellt, sondern als passionierten Analytiker der Französischen Revolution, ja als glühenden Jakobiner. Auf der Linie des Untertitels, der eine Untersuchung *Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie* ankündigt, erkennt Lukács im Hegel der Jenaer Zeit einen Vorläufer von Karl Marx, also einen dialektischen Geschichts- und Gesellschaftstheoretiker, der zwar im Idealismus befangen bleibe, mit seiner Art, die industrielle Revolution in England und die bürgerliche Gesellschaft insgesamt zu durchleuchten, jedoch der Entwicklung des Historischen Materialismus den Weg gewiesen habe.

Offenkundig spielt Roman Yos' Dissertation, die – zu einer imponierenden Darstellung von über 500 Seiten ausgearbeitet – pünktlich zum 90. Geburtstag von Jürgen Habermas erscheint, mit ihrem Titel *Der junge Habermas* auf das intellektuelle Denkmal an, das

Lukács dem Dialektiker Hegel mit seinem für die Geschichte des westlichen Marxismus bahnbrechenden Buch gesetzt hat. Die Anspielung verdeutlicht unmissverständlich, welchen Rang Yos dem Philosophen, Soziologen und Publizisten beimisst, dessen formative Jahre ihn beschäftigen. Yos würdigt Habermas als einen Klassiker, der es in seiner Bedeutung mit einem Giganten des alteuropäischen Denkens wie Hegel aufnehmen kann. Dabei schlägt die Würdigung ein neues Kapitel in der bisherigen Wirkungsgeschichte des Habermas'schen Œuvre auf. Vier Jahre nach der gewissermaßen kanonisierenden Habermas-Biografie von Stefan Müller-Dohm präsentiert der am Lehrstuhl von Hans-Peter Krüger in Potsdam promovierte junge Philosoph eine ebenso feinkörnige wie tiefenscharfe Historisierung des Frühwerks von Habermas. In der Absicht, unhistorischen Systematisierungen und Lesarten entgegenzutreten, will Yos in einer peniblen Rekonstruktion von Habermas' Frühwerk klären, wie der Philosoph und Sozialtheoretiker zu dem wurde, der er ist. Was hat einen jungen Mann, der unter dem prägenden Eindruck ausgreifender Heidegger-Lektüren mit gerade einmal 24 Jahren eine Dissertation über den Spätidealismus Schellings vorgelegt hatte, zu dem Autor werden lassen, der gut zehn Jahre später bei Wolfgang Abendroth in Marburg eine Habilitation zum Strukturwandel der Öffentlichkeit einreicht, die bis heute gleich in mehreren Fächern als Standardwerk gilt?

Bei einer solchen Fragestellung kommen häufig Deutungsangebote zustande, die an teleologischen Verzerrungen laborieren: Im Rückblick vom Hochplateau eines ausgereiften Werkes erscheinen die ersten Schrittfolgen als womöglich noch unsichere, allerdings schon richtungsweisende Anfänge, die anschließend in aller Konsequenz ausgezogen werden. Dass Yos nicht in dieses Narrativ verfällt, ist an seiner strikt historisierenden Auseinandersetzung mit den „Denkmotiven“ und „Denkwegen“ von Habermas nicht hoch genug zu loben. Yos' Versuch, verständlich zu machen, was den jungen, akademisch noch nicht etablierten Intellektuellen in dem Jahrzehnt zwischen 1950 und 1960 umtreibt, widersteht allen Neigungen, dessen intellektuelle Existenz als bruchlose Entfaltung einer geistigen Entelechie darzustellen. Was er demgegenüber vermittelt, ist die Einsicht, dass auch und gerade für einen so ungeheuer responsiven Denker wie Habermas die entscheidende Verbindung zwischen zwei unterschiedlichen Positionen nicht immer die kürzeste war.

Frisch promoviert sind es vor allem journalistische Auftragsarbeiten, die dem freien Journalisten, der zunächst keine universitäre Laufbahn ansteuert, diverse Themen auf den Schreibtisch in Bonn spülen. Tageszeitungen wie die *Frankfurter Allgemeine* oder das *Handelsblatt* und eine Monatszeitschrift wie der *Merkur* fungieren nicht nur als Publikationsorte, die eine rasche Einarbeitung in heterogene Sachfragen verlangen und es

Habermas gestatten, sich das Handwerk des Schreibens anzueignen und einen eigenen Stil auszuprägen, sie dienen ihm auch als Instanzen der Vernetzung. So führt etwa die professionelle Verbindung zum späteren Musil-Herausgeber Adolf Frisé, der als Redakteur im Feuilleton des *Handelsblatt* tätig ist, zur ersten Kontaktaufnahme mit Theodor W. Adorno – womit sich auch in der Karriere des jungen Habermas die von Mark Granovetter in seinem berühmten gleichnamigen Aufsatz propagierte *strength of weak ties* bewahrheitet.

Es sind diese anfänglich schwachen und losen Verbindungen, denen Habermas nicht zuletzt die Begegnung mit den für seine weitere intellektuelle Entwicklung wichtigen Zeitgenossen verdankt. Weil er Tagungs- und Kongressberichte als Auftragsarbeiten verfasst, bieten sich ihm immer wieder Gelegenheiten zu persönlichen Begegnungen mit exponierten Zeitgenossen wie Günther Anders, Ralf Dahrendorf, Arnold Gehlen, Helmuth Plessner oder Helmut Schelsky. Während dieser Lehr- und Wanderjahre ist Habermas ein unerhört fleißiger Autor, publiziert mit über 50 Aufsätzen pro Jahr in hoher Frequenz und zu einer erstaunlichen Vielzahl von Themen, die zum Teil völlig aus dem herkömmlichen Sachkatalog der Philosophie herausfallen.

Ungeachtet der Anspielung im Titel tritt der junge Habermas bei Yos nun allerdings weder in der Rolle eines historischen Materialisten noch in derjenigen eines hegelianisierenden Marxisten im Sinne Lukács' auf. Auch wenn Yos die unbestreitbar Hegel'schen Argumentationsfiguren in der von Habermas in seiner Habilitationsschrift entworfenen Verfallsgeschichte bürgerlicher Öffentlichkeit nicht entgangen sind, verwendet er doch große hermeneutische Sorgfalt und argumentative Kraft auf sein Vorhaben, bereits den frühen Habermas, der von Bonn aus nach Frankfurt aufbricht, um die ihm von Adorno angebotene Assistentenstelle am Frankfurter Institut für Sozialforschung anzutreten, als einen Reformier zu porträtieren, dem revolutionäre Impulse geradezu konstitutiv fremd sind. Ganz in der Spur einer Selbstauskunft, mit der Habermas Anfang der 1990er-Jahre zu Protokoll gegeben hatte, er sei sein Leben lang „Reformist“ gewesen, arbeitet Yos heraus, dass Habermas der Verbindung von Demokratie und Kapitalismus zwar „mit begründeter Kritik“ begegnen wollte, allerdings nie die Absicht hatte, „die Notwendigkeit dieser Verbindung als solche infrage zu stellen“ (S. 416). Habermas' Kritik habe „von Beginn an nicht auf eine fundamentale Umwälzung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse“ gezielt, sondern sich, wie Yos unterstreicht, „auf eine gelingende Vermittlung“ zwischen ökonomischem System und demokratischer Herrschaft bezogen, in der „die demokratischen Kontrollmöglichkeiten die Oberhand“ behalten sollten (ebd.).

Dass öffentlich vorgetragener und verhandelter Kritik zugetraut wird, zwischen Politik und Ökonomie vermitteln zu können, verweist auf die spezifische Bedeutung, die ihr der junge Habermas zufolge zuschreibt. Die Art der Kritik, die Habermas vorschwebt, gründet nun weder in irgendeiner tradierten Form von Philosophie noch in dem, was die historischen Sozialwissenschaften gemeinhin tun, vielmehr nimmt sie ihren Ausgang von einer empirisch überprüfbaren Geschichtsphilosophie in praktischer Absicht. Wie sich dieses Verständnis von Geschichtsphilosophie beim jungen Habermas formiert, verfolgt Yos minutiös. Dazu rekonstruiert er einerseits dessen anhaltende und intensive Auseinandersetzung mit der philosophischen Anthropologie; andererseits zeigt er, wie Habermas die anthropologische Überzeugung, dass sich der Mensch geschichtlich selbst erzeugt, zu der Beschäftigung mit Marx führt – und damit zu einem Typus gesellschaftlicher Reflexion, in dem eine Theorie der Gesellschaft zugleich als Theorie der Veränderung dieser Gesellschaft artikuliert wird, also als eine ganz eigene Art von Kritik. Kritik in diesem Sinne – bei Marx firmiert sie bekanntlich als Kritik der politischen Ökonomie – fußt nicht auf ungedeckten metaphysischen Überzeugungen hinsichtlich vermeintlicher Fortschritte im Bewusstsein der Freiheit. Vielmehr weist ihr Habermas die ganz und gar empirische Aufgabe zu, objektiv vorhandene Möglichkeiten für eine Demokratisierung von Wirtschaft und Gesellschaft zu ermitteln. Insofern plädiert der junge Habermas – anders als Marx – nicht für eine Aufhebung der Philosophie in revolutionäre Praxis, sondern für die öffentliche Artikulation einer Form von Kritik, deren Richtigkeit sich im Praktischwerden ausgeloteter Demokratisierungschancen erweisen soll.

Dass Habermas mit solchen Überlegungen „normative Defizite“ der Kritischen Theorie aufarbeitet, stellt Yos heraus. Korrigiert findet sich nicht nur die von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno geteilte Vorstellung, dass technische und politische Moderne derselben, nämlich instrumentellen Rationalität unterworfen seien. Überwunden wird damit zugleich die für Habermas' Begriffe ebenso falsche wie fatale Sichtweise, der zufolge politisches Handeln entweder sachlichen Notwendigkeiten unterworfen sei, die sich nicht kritisieren lassen, oder auf mutwilligen, sachlich nicht zu rechtfertigenden Entscheidungen beruhe, der nur mit anderen, nicht minder mutwilligen Entscheidungen begegnet werden könne. Yos zeigt, wie Habermas – ausgehend von der doppelten Frontstellung gegen eine Politik des Sachzwangs und eine Politik der Devisen – daran geht, das von ihm begonnene Projekt einer empirisch falsifizierbaren Geschichtsphilosophie in praktischer Absicht zu einer Theorie demokratischer Rationalität auszubauen. Deren Antipoden sind zum einen die in der noch jungen Bundesrepublik durchaus lautstark auftretenden Befürworter einer von Funktionselementen gesteuerten Demokratie, die das politische System durch ihre technische Kompetenz legitimieren, und zum anderen die Vertreter eines Etatismus, die allen

Forderungen demokratischer Partizipation mit dem Verdacht begegnen, sie unterspüle die unverzichtbare Autorität staatlicher Ordnung, führe zur gesinnungsethischen Moralisierung der Politik und am Ende zur Liquidierung des Politischen schlechthin.

Indem Yos Habermas nicht als linkshegelianischen Marxisten, sondern als einen in der Wolle gefärbten Reformisten porträtiert, der Kapitalismuskritik darauf verpflichtet, Demokratisierungspotenziale freizulegen, tritt er den (nicht zuletzt innerhalb der Frankfurter Schule laut gewordenen) Stimmen entgegen, die Habermas vorgeworfen haben, er hätte im Laufe der Entwicklung seines Werks eine zunächst durchaus vorhandene „sozialrevolutionär motivierte“ Perspektive aufgegeben und alle Bestrebungen zu einer ursprünglich intendierten Überwindung des Kapitalismus *ad acta* gelegt. Jegliche Akkomodationen dieser oder anderer Art werden von Yos vehement dementiert. Damit widerspricht er auch einer prominent gewordenen Einschätzung Horkheimers, der im Anschluss an seine Lektüre der von Habermas verfassten Einleitung in die noch unveröffentlichte Studie *Student und Politik* argwöhnte, „der junge Institutsmitarbeiter“ habe sich „revolutionärem Gedankengut hingegeben“, weshalb er Adorno in einem Brief zu verstehen gab, eine Publikation dieses Einleitungstextes sei geeignet „das Institut und seine Direktoren“ zu kompromittieren (S. 417).

Folgt man Yos in seiner vorbehaltlosen Historisierung von Habermas' Werk und nimmt man zudem dessen eigenes Diktum ernst, dem zufolge Revolutionen in komplexen modernen Gesellschaften unmöglich seien, ist eine doppelte Revision fällig: Dann erweist es sich nicht nur als ein auf Unkenntnis der Theoriegenese beruhendes Missverständnis, Habermas für einen hegelianisierenden Marxismus à la Lukács zu reklamieren. Vielmehr wird, wenn man (etwa mit Hauke Brunkhorst) exakt diese Variante von Marxismus für den Markenkern der Kritischen Theorie hält, auch Habermas' Zugehörigkeit zu dieser Theorietradition fraglich. Insofern ist es nur konsequent, dass Yos noch einen Schritt weitergeht und die geläufige Deutung von Habermas als dem führenden Kopf „einer ‚zweiten Generation‘ der ‚Frankfurter Schule‘“ bestreitet und unter der „Perspektive einer ideengeschichtlichen Rekonstruktion“ seines Werkes eine, wie er sich ausdrückt, „rezeptionsgeschichtliche Korrektur“ anmahnt (S. 478). Um das „Habermas'sche Projekt“ in seiner Eigenständigkeit sichtbar werden zu lassen und seine Unabhängigkeit „von vereinseitigenden Einflussnahmen“ zu verdeutlichen, so Yos, müsse die „identitätsstiftende Klammer“ (S. 479) aufgelöst werden, die es mit der *Dialektik der Aufklärung* und ihren Verfassern verbinde, das heißt mit der Frankfurter Schule.

Natürlich würde Yos nicht bestreiten, dass der *Strukturwandel der Öffentlichkeit* im Kontext

der von seinem Verfasser ausgebreiteten Verfallsgeschichte fragwürdige Rationalitätsdefizite bürgerlicher Aufklärung moniert. Von daher könnte man meinen, Habermas greife den in der *Dialektik der Aufklärung* ausgelegten Faden der Vernunftkritik auf, um ihn fortzuspinnen. Tatsächlich betont Yos, Habermas halte sich insofern an die „Regeln der Kritischen Theorie“ als er seine soziologisch-historische Analyse – inspiriert durch Hegel und die ‚methodischen Üblichkeiten‘ der Frankfurter Schule – am Widerspruch zwischen dem Ideal demokratischer Öffentlichkeit und ihrer defizitären Wirklichkeit ausrichte. Doch legt er allergrößten Wert darauf, dass sich die normative Stoßrichtung des Buches keineswegs auf konzeptuelle Ressourcen stützen konnte, die in Frankfurt zur Verfügung gestellt worden wären. Dieser Befund kann sich sowohl auf das in der Politikwissenschaft unbestrittene Faktum berufen, dass eine „Demokratiethorie bei den älteren Frankfurtern“ fehlte, als auch auf Habermas selbst, der kein Hehl daraus gemacht hat, die „Unterschätzung demokratisch-rechtstaatlicher Traditionen“ für eine Schwäche der Kritischen Theorie zu halten (S. 419).

Zu einem reformorientierten Theoretiker der Demokratie wird der junge Habermas also nicht nur dadurch, dass er eine empirisch falsifizierbare Geschichtsphilosophie postuliert, der er zutraut, in gesellschaftskritischer wie handlungspraktischer Absicht historisch gegebene Demokratisierungsmöglichkeiten auszuweisen. Um den Begriff der Öffentlichkeit normativ aufzuladen, brauchte er darüber hinaus noch einen Anstoß, den er nicht dem Frankfurter Institut für Sozialforschung verdankte. Dieser Anstoß kommt schließlich, wie Yos mit schlagender Evidenz aufzeigt, von Immanuel Kant, und zwar in Form von dessen gegen jede Art von Arkanpolitik gerichteten „Prinzip[s] der Publizität“ (S. 464). Im Lichte dieses Prinzips begreift Habermas demokratische Öffentlichkeit als die Sphäre eines gemeinsamen Rasonnements, zu dem sich ein Publikum von Privatleuten versammelt, das die öffentlichen Angelegenheiten thematisiert. Dieser Sphäre weist er die politische Funktion zu, zwischen Staat und Gesellschaft via Partizipation zu vermitteln, in der Hoffnung, kraft des Publizitätsprinzips die Natur politischer Herrschaft verändern zu können. Vom öffentlichen Gebrauch der Vernunft erwartet sich der junge Habermas, der die praktische Vernunft gegen ihre durch Hegels Rechtsphilosophie gebildeten Verächter zu rehabilitieren sucht, nicht weniger als „die Zusammenstimmung von Recht und Politik“ wie auch die „Rationalisierung politischer Herrschaft“ (S. 468).

Bekanntlich verabschiedet Habermas im Zuge der Weiterentwicklung seiner Sozialphilosophie die geschichtsphilosophischen und rationalitätstheoretischen Überzeugungen der Habilitationsschrift. Nicht zuletzt durch den linguistic turn, den er mit- und nachvollzogen hat, verwandelt sich die Grundlegung seiner frühen Demokratiethorie

zu einer für ihren Autor – um ein letztes Mal Hegel das Wort zu erteilen – „abgelebten Gestalt des Bewusstseins“. Diese Bewusstseinsgestalt hat jetzt in Roman Yos den kundigen Ideen-, Begriffs- und Theoriehistoriker gefunden, der ihre schwer zu rekonstruierende Genese mit großer Sachkenntnis nachzeichnet und sie mit starken Argumenten gegenüber alternativen Lesarten verteidigt: „Der Demokratie im nationalen wie auch im Weltmaßstab ein tragfähiges Fundament zu verschaffen, das der Substanz nach aus der möglichst umfassenden Einbeziehung aller von dieser Herrschaftsform Betroffenen besteht: dieses grundlegende Anliegen kann man getrost als das eigentliche Gravitationszentrum des Habermas’schen Lebenswerks ansehen.“ (S. 380) Dieser Deutung wird man nach der Lektüre des von Yos vorgelegten Werkes nur schwer widersprechen können.

Martin Bauer

Martin Bauer, M.A., ist Philosoph, Literatur- und Religionswissenschaftler. Er war bis 2022 geschäftsführender Redakteur der Zeitschrift Mittelweg 36 sowie des Portals Soziopolis am Hamburger Institut für Sozialforschung.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Karsten Malowitz, Hannah Schmidt-Ott.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/der-reformist.html>