



Herausgegeben von der Österreichischen Gesellschaft für Soziologie

OFFENES HEFT

INHALT

Christiane Bender Macht – eine von Habermas und Luhmann vergessene Kategorie? .....	3
Marianne Egger de Campo Abschied von der Parteimaschine? .....	20
Herbert Willems Geregelte Überschreitung, gepflegte Ungepflegtheit .....	43

FORSCHUNGSNOTIZ

Karl-Michael Brunner/Michaela Egger-Steiner/ Karin Hlavin-Schulze/Manfred Lueger Flüchtlingsintegration in Kleingemeinden .....	73
---	----

*Christiane Bender*

## **Macht – eine von Habermas und Luhmann vergessene Kategorie?**

### **I. Überblick**

Am Ende des 20. Jahrhunderts bestimmt der Begriff der Globalisierung unser Weltbild. Dieses Weltbild stellt sich für manche dar als ein Horrorszenario, für andere als eine Aufbruchsutopie. Vorgestellt werden: Kulturen, die unversöhnlich aggressiv aufeinander prallen; internationales Kapital, welches einheimische Märkte zerstört; Netzwerke von Informationen, die ungeahnte Potentiale zur Technikentwicklung und zur Einrichtung virtueller Realitäten beinhalten. Hypertrophe Machtphantasien der „global players“ und Gefühle der Ohnmacht bei den Betroffenen dominieren die Wahrnehmung.

Sozialwissenschaftliche und sozialphilosophische Reflexionen der Globalisierung existieren bislang nur ansatzweise (vgl. Huntington, 1996; Hirst, Thompson, 1996; Buchholt, Heid, Stauth [Hg.], 1996). Infolgedessen fehlen Kategorien zur Analyse der Zusammenhänge. Ein enormer Bedarf an Aufklärung und an Verständnis ist vorhanden. Die an nationalen Bezugsrahmen erprobten Theoriegebäude erweisen sich als unzureichend. Kontrovers werden vor allem Fragen der Transparenz, der Kontrolle und der Steuerbarkeit der Vorgänge diskutiert. Meine Vermutung ist, daß der Kategorie der Macht eine zentrale Bedeutung für das Verständnis der Globalisierungsprozesse zukommen wird.

In Deutschland sind im Hinblick auf die Diskussion über den Machtbegriff Defizite der Vergangenheit aufzuarbeiten. Diese Defizite bestehen in der Reduktion der Thematik auf Analysen bürokratischer Herrschaft und der Steuerung des politischen Systems. Zudem haben die Debatten über die grundlagentheoretischen Dichotomien zwischen akteurzentrischen und strukturfunktionalistischen Ansätzen dazu beigetragen, den Machtbegriff aus dem sozialwissenschaftlichen Vokabular für lange Zeit zu verbannen. Meine Beobachtung ist, daß die in diesem Zusammenhang verhandelte Problematik, nämlich ob die soziale Realität als Resultat strategischer Handlungen von Akteuren oder als

Struktur von Funktionssystemen aufzufassen sei, zu einer weitgehenden Verdrängung und Entdramatisierung der Machtthematik geführt hat, die es nun aufzuarbeiten gilt.

In der Philosophie haben sich ebenfalls vielerorts dichotome Positionen in bezug auf die Definition des Machtbegriffs herausgebildet (vgl. Gerhardt, 1996): So geht die postmoderne Vernunftkritik von der Annahme einer globalen Machtpraxis aus, deren Strukturzwänge die Akteure unentrinnbar determinieren. Die symbolischen Äußerungen der Individuen werden als Zeichen ihres Unterworfenenseins gedeutet. Der Machtbegriff verliert somit jegliche analytische Kontur. Damit wird aber auch der Theorie der Macht selbst der Boden für eine vernünftige Deutung der Phänomene entzogen; insbesondere trifft dies für die späte kritische Theorie und für den französischen Neostukturalismus zu. Dieser Position stehen kommunikations- und diskurstheoretische Entwürfe einer herrschaftsfreien Vernunft gegenüber (Apel, Habermas). Deren Problem besteht allerdings in einem ungelösten Spannungsverhältnis zwischen der Vorstellung von einer idealen Kommunikations- und Sprachgemeinschaft und den empirischen Bedingungen, unter denen Kommunikation im Alltag erfolgt.

Im Folgenden werde ich meine Beobachtungen anhand einer gezielten Auseinandersetzung mit einigen elementaren Theoriebausteinen von Niklas Luhmann und Jürgen Habermas verifizieren. Beide Autoren sind ja spätestens seit der Veröffentlichung ihrer Kontroverse Anfang der 70er Jahre, ob Systemforschung als Theorie der Gesellschaft oder als Sozialtechnologie zu begreifen sei, als die führenden Protagonisten gegensätzlicher sozialwissenschaftlicher und sozialphilosophischer Theorietraditionen in Deutschland und darüber hinaus bekannt. Unterschiede zwischen ihnen bestehen vor allem im jeweiligen Theorieverständnis. Luhmann geht von dem Typus deskriptiv-analytischer und konstruktivistischer Theorie aus, Habermas dagegen sieht sich in der Tradition kritisch-normativer Theorie. (Vgl. Habermas, Luhmann, 1971)

Ich werde dennoch einige bislang unerkannte Parallelen zwischen den Autoren aufzeigen. Eine auffällige Übereinstimmung besteht allein schon darin, daß eine Kommunikationstheorie das Zentrum ihrer Arbeiten bildet. Daher gewinnt der Machtbegriff bei beiden Autoren eine kommunikationstheoretische Fassung. Habermas und Luhmann definieren Macht als Medium der Kommunikation. Sie sprechen vom Code der Macht. Luhmanns Begriff der Macht ist der eines „symbolisch generalisierten Kommunikationsmediums“. Für Habermas gehören Begriffe wie „verzerrte Kommunikation“, „strategisches Handeln“, „Rationalisierung“ in das Bedeutungsfeld des Machtbegriffs. (Zum Begriff der Macht als symbolisches Kommunikationsmedium, Luhmann, 1975b; Habermas, 1981, Bd. 2.)

Ich werde mich daher vorwiegend auf die kommunikationstheoretischen Aspekte konzentrieren und die beiden Ansätze zugespitzt und pointiert interpretieren. Insbesondere werde ich konzeptionelle Gründe für die zunehmende Machtvergessenheit der Systemtheorie herausarbeiten. Meine Überlegungen schließe ich ab, indem ich einige Perspektiven für die Definition des Machtbegriffs entwerfe.

## II. Systembegriff und Machtanalyse

Eine wesentliche Weichenstellung beziehen Habermas und Luhmann in der Frontstellung gegen eine gemeinsame Gegnerin, nämlich die ein Subjekt der Geschichte unterstellende Geschichtsphilosophie. Habermas hat seine Konzeption einer „empirischen Geschichtsphilosophie in praktischer Absicht“ sukzessive durch eine „Theorie der soziokulturellen Evolution“ ersetzt. Darunter versteht Habermas Rekonstruktionen von Weltbildern und von Bildungsprozessen kollektiver und personaler Identitäten. Luhmann, der ebenfalls von einem Evolutionsbegriff ausgeht, hebt vor allem auf eine System- und Wissensevolution ab, die von akteur- und bewußtseinsunabhängigen Mechanismen der Selektion, der Differenzierung, der Bewältigung und der Reduktion von Komplexität und Kontingenz vorangetrieben werde. Beide Autoren wollen zur Aufklärung in der Gegenwart beitragen – Habermas mit seinem Projekt einer kritischen Theorie, Luhmann mit einer „Abklärung“ der Leitideen der geistesgeschichtlichen Aufklärung. Ihre gemeinsame Überzeugung besteht darin, daß sozialwissenschaftliche und sozialphilosophische Aufklärung, die als Referenz das Selbstbewußtsein der Gattung wählt, nicht geeignet sei, die komplexen und komplizierten sozialen Prozesse in der modernen Gesellschaft zu durchschauen. Der Begriff des Bewußtseins scheidet für sie als relevanter Beitrag zur Analyse von Machtp Praxis und Machtkritik aus. (Vgl. Habermas, 1976; Luhmann, 1975b)

Natürlich geht Luhmann in seiner Verwerfungsrhetorik „alteuropäischer“ Denkweisen sehr viel weiter als Habermas. Er beansprucht im selben Atemzug, Akteure, Individuen und Personen als gestaltungsmächtige Instanzen der gesellschaftlichen Strukturen zu exkludieren. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, daß Luhmanns Systemtheorie weitgehend die Gedankenfiguren des deutschen Idealismus, die um Begriffe wie Bewußtsein und Selbstbewußtsein kreisen, systemtheoretisch reformuliert. Sie kehren als Modelle wieder, die die spezifische Reproduktion autopoietischer Systeme beschreiben. (Vgl. Bender, 1994)

Auch die Vorstellung von einem „Ende der Geschichte“ findet sich bei Luhmann: Er charakterisiert die modernen Gesellschaften nach einem Modell funktional differenzierter Systeme. Entwicklung wird – und das gilt auch in

Hinblick auf Globalisierung – lediglich als Prozeß der Differenzierung von spezifischen Funktionen innerhalb der Systeme und zwischen ihnen gedacht. Deren Ordnung besteht unabhängig von Reflexion und Teilhabe der Individuen. Die Funktionssysteme stabilisieren sich durch Selbstorganisation und kommunikative Schließung. Individuen mit ihren Vorstellungen gehören den Systemen lediglich als deren Umwelt an.

Da der Systemtheorie das Modell einer vollständig geordneten, von der Zustimmung der Individuen unabhängigen Welt zugrunde liegt, gibt es für Luhmann auf dieser allgemeinen Ebene keine Veranlassung, Macht eigens zu thematisieren. Diese Auffassung kommt auch in seinem Aufsatz zur Entwicklung einer einheitlichen Weltgesellschaft klar zum Ausdruck. (Vgl. Luhmann, 1975a) Die Probleme der gesellschaftlichen Ordnung und des Wandels werden als technisch-technologische Probleme behandelt und beschrieben mit der Konsequenz, daß der Machtbegriff als Grundkategorie aus der Gegenwartsanalyse verschwinden kann und verschwinden soll.

Vielerorts konzipiert Luhmann das Modell der Gesellschaft analog zur Funktionsweise von Computern. Es gelingt Luhmann aber nicht, anthropomorphe Begriffe und Beschreibungen zu tilgen. Im Gegenteil: Beobachten, Identifizieren, Unterscheiden, Selbstbeziehen – im Grunde typische menschliche Aktivitäten – werden als die wesentlichen Rationalisierungs- und Ordnungsleistungen des Systems angegeben. Der technisch-technologische Sinn, den Luhmann diesen Begriffen verleiht, deutet die Handlungskategorien in Beschreibungen mechanistischer Prozesse um. Zwar gibt allein schon der Gebrauch der Verbform einen Hinweis darauf, daß den genannten Prozessen eine Handlungs- und Zweckstruktur inhärent ist, jedoch die Prämissen der Systemtheorie verbieten deren Kenntnisnahme.

Auch das Vokabular, welches Luhmann zur Definition und Beschreibung des Systems und seiner Basisoperationen verwendet, offenbart eine teleologische Struktur. Er unterstellt, daß Systeme Zwecke und Ziele verfolgen wie Selbsterhaltung, Stabilisierung der Ordnung, Abbau von Unordnung, Bewältigung von Komplexität, Herstellung von Anschlußhandlungen. Fragen der Legitimität solcher Aktivitäten ließen sich also durchaus mit Fug und Recht stellen. Aus dem gesamten Bauplan der Systemtheorie wird jedoch ersichtlich, daß Subjekte, Akteure oder Individuen weder als Subjekte der Setzung von Zielen und der Orientierung an Zielen noch als Adressaten und Betroffene in Betracht kommen. Die Systemtheorie sieht lediglich die funktional definierten, anonymen Systeme mit ihren jeweiligen Codes als Ursachen und Agenturen der Prozesse vor.

Luhmann hat damit den entscheidenden Schritt getan, die Frage auszuschließen, welche in der sozialphilosophischen Tradition von Anfang an mit

der Thematisierung von Macht eng verknüpft war, nämlich die Frage nach der Legitimität der Macht. Die Einsicht, daß es keinen Sinn macht, von einem Computer zu verlangen, er möge Rechenschaft über sein Programm geben – wohl macht es Sinn, dies vom Programmierer zu verlangen –, mag trivial sein. In bezug auf die Systemtheorie bringt diese Einsicht zu Bewußtsein, daß mit der Eliminierung der Vorstellung von Akteuren zugleich die Eliminierung der Analyse von Macht und Machtausübung als Aspekt sozialer Handlungen verbunden ist, die „so und auch anders“ verlaufen können. Die Frage nach der Rechtmäßigkeit der Macht wird zu einem irrationalen „alteuropäischen“ Relikt erklärt.

Im Sinne der postmodernen Vernunftkritik, die eine global installierte Welt voraussetzt, geht es nach Luhmann nur noch darum, vor Diskursen über Sinn, die auf Rationalität insistieren, zu warnen oder über funktionale Äquivalente zu informieren, falls die Anschlußfähigkeit einer bestimmten Kommunikation nicht mehr gesichert ist. (Vgl. dazu im Unterschied Mann, 1994) Sozialwissenschaftliche und sozialphilosophische Reflexion als zeitgemäße Aufklärung zu betreiben, bedeutet in diesem Kontext, Abstand davon zu nehmen, Fragen der Legitimität der Machtpraxis aufzuwerfen – Fragen also, die über den Rahmen definierter Funktionalität hinausführen. In der Systemtheorie sind solche Fragestellungen von vornherein dem Verdacht ausgesetzt, „vormoderne“ Weltbilder und Heilerwartung zu kultivieren.

Diese Auffassung wird noch einmal dadurch unterlegt, daß Luhmann nicht müde wird, zu postulieren, daß in der modernen Gesellschaft jedes System nur für sich „spricht“ und kein gesellschaftliches Teilsystem mehr den gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang repräsentiert. (Vgl. Luhmann, 1980, 1981 und 1989) Nur die Systemtheorie selbst als Quelle der theoretischen Umdeutung des gesellschaftlichen „common sense“ und als Sprachspiel des Wissenschaftssystems sieht sich als berechtigt an, über das gesellschaftliche Ganze zu sprechen, um ihre Botschaft mitzuteilen. Gleichzeitig immunisiert sie sich vor Kritik. Luhmann geht es vor allem um zweierlei:

1. Er erklärt ausschließlich ein einziges Teilsystem, das System der Politik, für zuständig, sich mit Fragen der Macht zu beschäftigen. Macht wird hier als eine bindende Form der Reduktion von Komplexität verstanden. Als ein Teilsystem, welches letztlich nur für sich zuständig ist, kann das politische System nicht mehr, so Luhmann, unter der Perspektive einer Allzuständigkeit beurteilt werden, sondern ebenfalls nur als sogenanntes Selbststeuerungssystem. Von Parsons übernimmt Luhmann die Unterscheidung des politischen Systems in Politik und Verwaltung. (Vgl. Luhmann, 1987; Habermas, 1973)

2. Der Begriff von Politik als einer spezifischen Form des Diskurses über Macht, der Kontrolle und der Ausübung von Macht, die sich vor einer bürger-

lichen Öffentlichkeit darzustellen und zu rechtfertigen hat, wird als unzeitgemäß aufgegeben. Politik wird als autopoietisches Funktionssystem verstanden, dessen Aktionsradius als Teilsystem begrenzt ist. Öffentlichkeit ist nicht vorgesehen. Im Gegenteil: Die Systeme, so will es die systemtheoretische Soziologie, sind kommunikativ geschlossen, und Stimmen, die sich erheben, um sich im Gespräch über Politik auf Entwicklungsperspektiven der Gesamtgesellschaft zu beziehen, sind lediglich als „Geräusche“ (noise) zu identifizieren. Die gravierenden Brüche zur Tradition der Aufklärung und der rechts- und staatsphilosophischen Demokratietheorie sind unübersehbar. Nicht das Volk (als Gesamtheit der Bürger eines Staates) kommt als Subjekt der Politik in Betracht. Allein die Politiker (als Experten und Systemagenten) „politisieren“.

Zweifellos sind viele Beobachtungen Luhmanns über die Selbstbezüglichkeit der Politik, der Ausdifferenzierung von gesellschaftlichen Teilbereichen, der Bedeutung des technologischen-strategischen Wissens in der politischen Kultur der westlichen Gesellschaften empirisch zutreffend. Das Problem ist nur, daß Luhmann jegliche Kritik an einem solchen Politikverständnis als irrational und als unzeitgemäß behandelt. In diesem Licht betrachtet sind die demokratischen, auf Kontrolle und Verteilung von Macht beruhenden Einrichtungen moderner Gesellschaften überflüssig, sie behindern mit ihren umständlichen Verfahren der Repräsentation, der Partizipation und der Konsensbildung das rasche Funktionieren der politischen Funktionssysteme. Die Systemtheorie wird nicht müde, zum Vertrauen in das Funktionieren der Funktionssysteme aufzurufen. Welchen rationalen Beitrag leistet die Systemtheorie überhaupt noch, wenn die Systeme derart autonom von dem Bewußtsein der Akteure funktionieren? Die Umsetzung des systemtheoretischen Gesellschaftsprogramms intendiert – implizit oder explizit – eine Veränderung der politischen Kultur, in der das Thema Macht neutralisiert wird (vgl. Bender, 1997). Im Widerspruch zu ihren eigenen Annahmen bedarf sie dazu der Veränderung des Bewußtseins.

Bevor ich Luhmanns Machtbegriff im Rahmen seiner Kommunikationstheorie untersuche, möchte ich auf Habermas' Unterscheidung zwischen System und Lebenswelt eingehen.

### III. Die Begriffe Öffentlichkeit, System und Lebenswelt

Die Differenzen, die zwischen Luhmann und Habermas bestehen, werden zweifellos durch die Begriffe System (Luhmann) und Öffentlichkeit (Habermas) benannt. Unter Öffentlichkeit versteht Habermas eine historische Kategorie, die den soziokulturellen Prozeß der Etablierung einer weder poli-

tisch noch häuslich geregelten gesellschaftlichen Sphäre der Willensbildung im Zusammenhang der Herausbildung eines modernen Staats- und Gesellschaftskonzepts erfaßt. Dabei rekurriert Habermas auf die „alteuropäische“ Tradition der Aufklärung, insbesondere auf die des politischen Liberalismus, die mit Begriffen wie Mündigkeit, Willensfreiheit, Subjektivität Kategorien der Begrenzung staatlicher Machtausübung entwickelt hat, deren historische Relevanz mit der Genese unterschiedlicher Formen der Öffentlichkeit in Beziehung steht. (Vgl. Habermas, 1962)

Auch und gerade unter den von ihm analysierten Bedingungen eines Strukturwandels der Öffentlichkeit im Zuge des politischen Kooperativismus, der Bürokratisierung, der Medienmacht, der Unübersichtlichkeit der Verhältnisse hält Habermas an einer solchen Kategorie fest, die eine Sphäre der Meinungsäußerung, des Meinungsaustauschs und der Kontroverse beschreibt. Die technokratische Deutung der Gesellschaft, so wendet er sich kritisch gegen Luhmann, produziere den Schein natürlicher subjektloser Verhältnisse und liefere so allererst die Legitimationsmuster für eine Machtpolitik, die sich einer demokratischen Überprüfung und Rechtfertigung entzieht.

Im Unterschied zum Befund der späten kritischen Theorie (nach dem Holocaust), die eine ausweglose Unterwerfung der Individuen innerhalb der spät-kapitalistischen Verhältnisse unterstellte, geht es Habermas darum, die kommunikativen Chancen für Selbstbestimmung, Intersubjektivität und rationale Übereinkunft zu analysieren. Überlegungen, daß die Öffentlichkeit als Korrektiv und Kontrolle der staatlichen Machtpraxis der institutionellen und rechtlichen Absicherung bedürfe und daher ebenfalls bestimmte Formen der organisierten Macht voraussetze, gehören der bislang letzten Phase der sozial-philosophischen Arbeiten von Habermas an.

Im Rahmen der „Theorie des kommunikativen Handelns“ wird der Begriff der Öffentlichkeit durch den der Lebenswelt ergänzt, um die Bedingungen zu klären, unter denen herrschaftsfreie Kommunikation möglich ist. Zugleich etabliert Habermas allerdings auch den Systembegriff innerhalb seiner Gesellschaftstheorie. Hinsichtlich der Analyse gesellschaftlicher Machtverhältnisse erweist sich diese Unterscheidung als folgenreiche und fatale Dichotomie (vgl. Habermas, 1981).

Die Lebenswelt umfaßt nun die Strukturen, die auf Kommunikation beruhen und deshalb den an Kommunikation beteiligten und durch die Kommunikation im Prinzip gleichgestellten, ihre Rollen als Sprecher und Hörer reziprok austauschenden Individuen Chancen zur Gestaltung von Interaktion und Intersubjektivität geben. Das immanente Ziel der Kommunikation sei Verständigung und herrschaftsfreie Anerkennung. Dagegen wird die Welt des Marktes, der formellen Organisationen, der Administrationen als medien- und



selbstgesteuert begriffen, die sich den Sinn-, Kommunikations- und Gestaltungsabsichten der Akteure insgesamt entzieht. Demnach ergibt sich für Habermas eine eigenartige Problemlage: Auf der Ebene der Systeme werden die Individuen untergeordnet, fremdbestimmt und beherrscht. Gegen die Subsumtionsmacht der anonymen Systemmedien sind die Individuen ohnmächtig, da die Systeme, so die Überzeugung von Habermas und Luhmann, ohne Bewußtsein und Zustimmung der Individuen funktionieren. Innerhalb der Lebenswelt dagegen hängt das Geschehen von den Kommunikationskompetenzen der Individuen ab. Die formalpragmatische Konstruktion von Sprechakten (speech acts) garantiert jedoch schon die kommunikative Gleichheit. Hier also nur lassen sich die tradierten Herrschaftsverhältnisse im Prinzip überwinden.

Es ist offensichtlich: Die strukturelle Stabilität und die Generalisierbarkeit formeller Organisationen deuten für Habermas darauf hin, daß diese durch normenfreie (systemische) Kommunikationsmedien konstituiert werden. Offenheit und Strukturinstabilität dagegen sind Merkmale personenabhängiger sozialer Interaktionen der Lebenswelt. Die angenommene Selbststeuerung der Systeme macht das Unterfangen, Fragen der Legitimität aufzuwerfen, obsolet. In diesem Kontext haben die Sozialwissenschaften somit lediglich die ihr von Luhmann zgedachte Aufgabe zu erfüllen, Analysen funktionaler Äquivalente zu betreiben, und die Kategorie Macht verliert ihre analytische Bedeutung. In der Lebenswelt hingegen sind die „Verzerrungen“ im Prinzip im herrschaftsfreien Prozeß der kommunikativen wechselseitigen Erarbeitung von Kriterien der Zustimmung immer schon aufgelöst.

Von kulturellen, moralischen und sittlichen Traditionen, die nach Habermas mit der Sphäre der Lebenswelt verknüpft fortbestehen, haben sich dann, nicht nur bei Luhmann, sondern auch bei Habermas, die Funktionssysteme „abgekoppelt“. In diesem Zusammenhang betrachtet Habermas die Institutionen des politischen Systems nur formal als demokratisch. In der praktischen Ausrichtung der Politik geht es darum, Legitimität zu beschaffen, Stabilitätsgarantien zu geben, funktionale Passung zu erreichen und gelegentlich die kapitalistische Wirtschaftsdynamik zu korrigieren. Die Vorstellung einer zustimmungsabhängigen, politikvermittelten Entwicklung der Gesellschaft ist für Habermas offensichtlich in weiten Teilen seines Werkes empirisch für die Beschreibung moderner Gesellschaften nicht mehr aussagefähig. Die Sphäre der Öffentlichkeit hat ihre Bedeutung für demokratische Prozesse der gesellschaftlichen Willensbildung eingebüßt. (Vgl. McCarthy, 1989)

Im Unterschied zu Luhmann jedoch ist Habermas' Analyse kritisch gemeint und bezweckt, Fehlentwicklungen moderner Gesellschaften aufzudecken. In der „Theorie des kommunikativen Handelns“ kann Habermas aber nicht klar

herausarbeiten, wo in der Praxis moderner Gesellschaften das Reflexionspotential gegen die Herrschaft der Systeme und gegen die von den Systemen ausgehende Kolonialisierung der Lebenswelt liegt. Zwar tradiert die Lebenswelt-herrschaftskritische Ansätze, aber ihr Radius ist zu beschränkt, um auf den gesellschaftlichen Wandel Einfluß zu nehmen. Dennoch, als Ergänzungsbegriff zum Begriff der Öffentlichkeit ist die auf Kommunikation beruhende Lebenswelt von größter Wichtigkeit.

Im Folgenden möchte ich mich mit dem Kommunikationsbegriff der beiden Autoren im engeren Sinne auseinandersetzen.

#### IV. Kommunikation und Machtanalyse

Der Kommunikationsbegriff eignet sich besonders gut, um zu „vergessen“, daß gesellschaftliche Strukturen durch Macht determiniert werden. Wer assoziiert damit nicht unwillkürlich die „kommunizierenden Röhren“ aus dem Physikunterricht der Schule, in denen die enthaltene Flüssigkeit sich zwangsläufig gleichmäßig verteilt? Vielleicht mag man an die nachrichtentechnischen Kommunikationsmodelle von Shannon/Weaver denken. In diesen Modellen wird von einer gleichen Positionierung von Sender und Empfänger ausgegangen: Sender und Empfänger sind gemeinsam interessiert, den wertfrei gedachten Informationsgehalt der Botschaft zu realisieren. Man kann nicht *nicht* kommunizieren – so eines der auf universelle Gültigkeit zielenden Kommunikationsgesetze von Paul Watzlawick.

Die Vorstellung scheint also durchaus plausibel, daß Kommunikation eine Art Automatismus der sozialen Produktion von Gleichheit bei den an Kommunikation beteiligten Kommunikanten entfaltet, die den Machtbegriff vergessen läßt. Ein Beleg für diese Vermutung im Rahmen der Systemtheorie besteht m. E. darin, daß Macht kein Thema der allgemeinen systemischen Kommunikationstheorie ist (vgl. Luhmann, 1984). Kommunikation wird von Luhmann als spezifisch emergente Struktur der Selektion und Selbstorganisation sozialer Systeme beschrieben: Alle Kommunikationen verlaufen sinnselektiv codegesteuert, Macht (siehe oben) ist aber lediglich der Code eines gesellschaftlichen Teilsystems (vgl. Luhmann, 1975b und 1975c, 1997).

##### *a. Luhmanns Kommunikationsbegriff*

Es sind, was nicht erstaunlich ist, wiederum technische Beiträge, die dem Kommunikationsbegriff eine so herausgehobene Bedeutung im Rahmen der Systemtheorie verleihen: Kommunikation, insbesondere sprachliche Kommu-

nikation, löst auf effiziente Weise die Probleme sozialer Systeme, nämlich die Komplexität der Informationen zu verarbeiten (vermittels von Selektion, Darstellung, Mitteilung und Verstehen) und Anschlußkommunikationen herzustellen. Das vorrangige Anliegen der Systemtheorie besteht demnach nicht darin, die Akteure der Kommunikation zu identifizieren, sondern festzustellen, „daß“ kommuniziert wird. Es geht auch nicht darum, daß einmal kommuniziert wird und es einmal funktioniert hat, sondern darum, daß fortgesetzt kommuniziert wird, damit es weiter funktioniert. „Wer redet, ist nicht tot“ (G. Benn).

Die Kommunikationstheorie von Luhmann bietet viele Ansatzpunkte zur Kritik. Ich möchte mich auf drei kritische Überlegungen konzentrieren, die sich auf die unthematisierte „Machtfrage“ beziehen:

1. Die begriffliche Reduktion von Macht auf einen Kommunikationscode (innerhalb eines eigens zur Verwendung dieses Codes vorgesehenen Systems) legt nahe, Macht nur dort als soziologisch relevanten Tatbestand zu untersuchen, wo Macht explizit thematisiert und somit transparent gemacht wird. Diese Einschränkung widerspricht jedoch einer Alltagserfahrung, daß Macht gerade deshalb so schwierig theoretisch zu konzeptualisieren sei, weil sie häufig verdeckt, hintergründig und für die Betroffenen schwer durchschaubar ausgeübt wird. Gerade hierin besteht ein bemerkenswerter Unterschied zwischen Macht und Gewalt.

2. In Luhmanns allgemeinem Kommunikationsmodell ist nicht vorgesehen, daß sich Fragen der Legitimität bestimmter Handlungs- und Kommunikationserwartungen und der Zustimmung zu bestimmten Kommunikationscodes und -ereignissen rational formulieren und kommunikativ klären ließen. Wer nicht im Bedeutungshorizont des jeweils herrschenden Kommunikationscodes mitredet, scheidet einfach aus, dessen Kommunikationsbeiträge sind nicht anschlussfähig: Wer nicht redet, ist tot.

In modernen Gesellschaften, in denen Medien und Moden einen raschen Wandel von Codes, Themen und Interessen erzeugen, ist die Frage nach der Genese und Bedeutung der Kommunikation und ihrer Gegenstände gewiß nicht leicht zu beantworten. Aber gerade deshalb sind Analysen der Macht- und Herrschaftsstrukturen, die kommunikativ reproduziert werden, besonders wichtig. Solche Analysen könnten immerhin dazu beitragen, den „kommunikativen Schein gleicher Vernetzung“ zu durchbrechen und das Augenmerk auf die tieferliegenden historischen, sozialen und politischen Konstellationen der Vorstrukturiertheit von emergenten Kommunikationen zu richten.

Zudem zeichnet sich eine sozialwissenschaftliche und sozialphilosophische Tradition von Marx über Weber bis Foucault dadurch aus, solche Analysen

angestellt zu haben. Von der Analyse sozialer Klassen und Schichten bis hin zu Ideologien werden Kommunikations- und Wissensformationen als Bestandteil der historisch legitimierten, aber auch der nichtlegitimierten Herrschaftspraxis betrachtet. Hier kann zumindest zwischen legitimationsstiftenden Ideen, den Interessen von sozialen Gruppen und Individuen und den historischen Institutionen unterschieden werden (vgl. Lepsius, 1990). Für solche Differenzierungen gibt die Systemtheorie keine Hinweise. Alle sozialstrukturellen Differenzierungen werden im Kommunikationsbegriff „ertränkt“.

3. Eine umfassende Analyse des Kommunikationsbegriffs im Kontext von Luhmanns Modell der Bewältigung doppelter Kontingenz ergibt jedoch den folgenden Befund: Luhmann kann systematisch nicht deutlich machen, daß Kommunikationsteilnehmer zu gemeinsam geteilten Orientierungen, zu rational motivierten Übereinstimmungen gelangen. Dies kann Habermas immerhin herausarbeiten. Der kommunikative Erfolg, das Gelingen von Anschlußhandlungen, ist letztlich, wenn Legitimitätsfragen wie bei Luhmann unterdrückt werden, nur als Resultat der Anwendung geschickter Unterwerfungsstrategien eines der Kommunikanten zu interpretieren.

Einen Vorteil von Kommunikation sieht Luhmann in der synchronen Beobachtung und Verarbeitung der kommunikativ geäußerten Informationen. Beide Kommunikanten (ego und alter ego) treffen als Systeme aufeinander, die füreinander den Status von „black boxes“ haben. Durch die Kommunikation verrät jeder dem anderen, wie er sich im Lichte der an ihn gestellten Erwartungen deutet. Je mehr kommuniziert wird, desto besser gelingt es, sich wechselseitig einzuschätzen und das erworbene Wissen über andere zu deren Unterwerfung zu nutzen. Selbsterhaltungssysteme sollten daher, so legt Luhmann implizit nahe, andere „reden lassen“ und selbst nur so viel von sich preisgeben, daß sie kommunikativ vernetzt bleiben.

Ohne in der allgemeinen Kommunikationsanalyse explizit auf Macht einzugehen, läßt sich Kommunikation im Lichte der Systemtheorie als eine besonders effektive Form der Machtausübung, der Unterwerfung deuten, vor allem deshalb, weil Kommunikation den Schein produziert, Macht sei gleich verteilt. Daraus läßt sich schließen: Wer nicht das Risiko der Kommunikation eingehen will, beherrscht zu werden, sollte für sich und andere das Dasein einer „black box“ führen. Er hat dann aber auch im buchstäblichen Sinne nichts „zu sagen“. Wer als „black box“ überlebt, gehört der unbestimmten Umwelt des Systems an und ist gesellschaftlich tot, wer sich auf Kommunikation einläßt, wird beherrscht.

*b. Habermas' Begriff des kommunikativen Handelns*

Der Begriff des kommunikativen Handelns steht im Zusammenhang komplexer sprachphilosophischer und sprechakttheoretischer Überlegungen von Habermas. An dieser Stelle konzentriere ich mich auf einige ausgewählte Aspekte. Meine Frage ist, ob die Beziehung, die Habermas zwischen dem sprechakttheoretisch gedeuteten Sprachbegriff und der Kategorie der Herrschaftsfreiheit herstellt, überzeugend ist. Im Zuge der Ausarbeitung der „Theorie des kommunikativen Handelns“ betont er immer wieder, daß der Sprache ein „immanentes Telos der Verständigung“ innewohne. Der „argumentativen Rede“ schreibt Habermas „eine zwanglos einigende konsensstiftende Kraft“ zu (vgl. Habermas, 1974).

Nicht die Individuen als solche seien es, die qua Bewußtsein die Herrschaftsverhältnisse und kommunikativen Verzerrungen aufarbeiten, in denen sie leben. Es sei das eigentümliche Regelsystem der gesprochenen Sprache, die die kommunikativ involvierten Individuen zur Artikulation ihrer Mündigkeit zwingt und die Sphäre der Herrschaftsfreiheit konstituiert.

Zur Begründung verweist Habermas auf die mit jedem gesprochenen Satz erhobenen Geltungsansprüche (Wahrheit, Wahrhaftigkeit, normative Richtigkeit), die Sprecher und Hörer gleichermaßen mitvollziehen. Beide sehen sich daher wechselseitig zur virtuellen Einnahme ihrer Haltungen veranlaßt. Habermas argumentiert in zweifacher Richtung: Einerseits könne nur auf diese Weise die Sprache ihre unbestreitbar herausragende Bedeutung für gesellschaftliche Koordination und Kooperation erfüllen. Andererseits liege hierin das von Luhmann ausgesparte Problem der Anerkennung der Legitimität und Geltung der kommunikativ geäußerten Erwartungen und Zumutungen. Erst über die Anerkennung der Geltungsansprüche sprachlicher Äußerungen kommen für Habermas kommunikativ vermittelte und sozial koordinierte Anschlußhandlungen zustande.

Das Modell des kommunikativen Handelns impliziert damit für Habermas eine sprachliche Sphäre der Macht- und Herrschaftsfreiheit, sofern die Beteiligten sich darum bemühen, ein rational motiviertes Einverständnis zu erzielen. (Vgl. Habermas, 1984) Ich möchte meine Einwände auf drei Gesichtspunkte beschränken:

1. Im Rahmen der Kommunikationstheorie von Habermas wird Macht als Versuch thematisiert, mittels Sprache Erwartungen durchzusetzen und beim Adressaten Gehorsam und Gefolgschaft zu erzielen. Einem solchen strategischen Handeln geht es darum, Erfolg zu erlangen, ungeachtet dessen, ob der andere zustimmt oder nicht. Wird die Erwartung auf Gefolgschaft als

illegitim erkannt, weil der Anspruch auf normative Richtigkeit nicht begründet ist, kann die Erwartung des Adressierenden im Prinzip abgewiesen werden. Die Kommunikanten werden dann vermutlich anfangen, ihre Gründe vorzutragen und deren Geltung prüfen. Unversehens geraten sie so in einen herrschaftsfreien Diskurs. Die Einsicht, daß Kommunikanten im Prinzip ihre Erwartungen wechselseitig überprüfen und ihnen widersprechen können, ist jedoch so richtig wie trivial.

Was bedeutet „im Prinzip“? Die Tatsache, daß beispielsweise Kommunikanten, die eine Verhaltenserwartung äußern, zwangsläufig einen Anspruch auf normative Richtigkeit formulieren, reicht keineswegs aus für die Erklärung, daß Adressaten von ihrer im Prinzip gegebenen Möglichkeit, die Legitimität dieser Erwartung zu bestreiten und die Gefolgschaft zu verweigern, auch Gebrauch machen. Die Adressaten mögen selbst strategische Überlegungen anstellen, dies nicht zu tun. Denkbar ist auch, daß Interaktionen derart asymmetrisch strukturiert sind, daß der Adressat bei Verweigerung der Gefolgschaft mit Repressionen zu rechnen hat und daher von seiner im Prinzip gegebenen Möglichkeit faktisch keinen Gebrauch macht.

Ein weiteres Problem: Folgt aus der Tatsache, daß die Bedeutung eines Aussagesatzes nur verstanden werden kann, wenn der implizite Anspruch auf Wahrheit (im Sinne der propositionalen Richtigkeit) vom Adressaten mitvollzogen wird, daß dieser den möglichen Irrtum auch aufdecken wird? Das Gegenteil ist ebenfalls plausibel: Gerade weil, so läßt sich mit Bezug auf Nietzsche und Foucault argumentieren, in Sprachhandlungen Wahrheits- und Wahrhaftigkeitsansprüche erhoben und formuliert werden, ist die Sprache so sehr zur Täuschung geeignet. Lügen sind an sprachliche Ausdrucksformen gebunden. Zur Begründung einer exklusiven macht- und herrschaftsfreien Sphäre taugen sprechakttheoretische Überlegungen jedenfalls nicht.

2. Es ist doch recht unklar, unter welchen Bedingungen die Ausübung von Macht, die zur Unterwerfung führt – sei es innerhalb unstrukturierter Alltagssituationen oder innerhalb formalisierter Handlungsketten –, von den Betroffenen überhaupt ad personam thematisiert wird. Außerdem bedeutet die Thematisierung einer asymmetrischen Relation noch nicht deren Aufhebung. Fließende Übergänge von machtdeterminierten Situationen zu „freien“ Dialogen und Diskursen, die auf wechselseitiger Anerkennung und Mündigkeit der Akteure beruhen, dürften empirisch wohl eher eine Ausnahme bilden. Die kommunikative Gleichberechtigung der Partner wird selbst in den Sokratischen Dialogen nicht immer unterstellt.

In seiner Konzeption einer „Theorie des kommunikativen Handelns“ läuft Habermas Gefahr, die Emergenz von Macht und ihrer Kritik lediglich als

Kommunikationsproblem zu deuten und zu verkürzen. Dabei herrscht die Vorstellung vor, daß die Sprache die Individuen mit einem Regelwissen und mit Geltungsansprüchen versorgt, lediglich das bessere Argument anzuerkennen. Es ließen sich, so die Hoffnung, gesellschaftlich vorgegebene Hierarchien relativieren und überwinden. Hier setzt Habermas jedoch eine normative Theorie der Sprache und Kommunikation voraus. Eine verbreitete Kritik an Habermas trifft meiner Meinung nach den Nerv der Theoriekonstruktion: Die regulative Idee der herrschaftsfreien Kommunikation ist die normative Folie und Voraussetzung der Sprach- und Sprechaktanalyse, nicht, wie Habermas gelegentlich nahelegt, ihr Resultat.

3. Hinzu kommt, daß Kommunikation und Diskurse in organisationalen und institutionellen Kontexten prästrukturiert werden. Wie Foucault gezeigt hat, sind Prozesse der Thematisierung, der Mitteilung, der Verallgemeinerung, des Geschwätzes ebenso wie des Verschweigens und des Schweigens auch als Dispositive der Machtpraxis zu analysieren. Habermas blendet zeitweise aus, daß grundlegende Normen, die dem Schutz der Individuen und der Inhibierung von Macht dienen (beispielsweise die Menschenrechte), nur durch deren Institutionalisierung auf der Ebene des demokratischen Rechtsstaats dauerhaft gewährleistet werden können. Diese Ebene spielt allerdings in seinen neueren Schriften eine zunehmend bedeutendere Rolle. Hier geht es ihm vor allem um die „Verschränkung von kommunikativer Machtbildung und diskursiver Rechtsetzung“. (Habermas, 1992 und 1996; Foucault, 1970; Habermas, 1985)

Die Analyse der Machtpraxis und Machtkritik in modernen Gesellschaften bedarf jedenfalls einer weitaus differenzierteren Begrifflichkeit, als sie von der Sprechakttheorie bereitgestellt wird. Historische Figuren der Macht können auf ihrer Grundlage kaum identifiziert werden. Philosophisch formuliert: Sprechakte lassen sich nicht als privilegierter Ort der Vernunft qualifizieren.

## V. Ausblick

Mein Eindruck ist, daß in den sonst so verschiedenen Theorieansätzen wie der Systemtheorie und der Sprechakttheorie Macht und Machtkritik zumeist als Kommunikationsproblem behandelt werden. Dabei reproduziert sich mit der begrifflichen Dichotomie zwischen Struktur und Akteuren auch die Vorstellung, daß Macht entweder gar nicht oder nur unmittelbar bewältigt werden kann.

Luhmann erzeugt das Idealbild einer Gesellschaft, die analog einer selbstregulativen Technologie funktioniert und nicht aufhört zu funktionieren. Ein-

verständnis oder Zustimmung der Individuen werden dabei nicht gebraucht. Die Systemtheorie rationalisiert so die Vorstellung von ohnmächtigen Individuen. Habermas postuliert für den Diskurs das Ideal von handlungsentlasteten Sprechern, ohne die Beziehung zwischen Ideal und Wirklichkeit zu schließen. Beide Autoren entfalten wenig Gespür dafür, daß Kommunikation, sei es als Klatsch und Tratsch, sei es als Gespräch der Forschergemeinschaft oder als Parlamentsdebatte, historisch geronnene soziale Ordnungen und Organisationen voraussetzen, wozu sowohl die Verteilung von Ressourcen als auch die Verinnerlichung von Wertorientierungen und Legitimitätserwartungen gehören.

Max Weber faßt in einer klassisch gewordenen Definition Macht als „Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht“ (Weber, 1972). Diese Perspektive, die am Individuen orientiert ist, sollte meines Erachtens auch unter Bedingungen der Globalisierung nicht aufgegeben werden. Das Geheimnis der Macht liegt in Webers Definition in dem Wort „Chance“. Wovon aber hängen „Chancen“ ab? Weber fügt hinzu, daß Macht „soziologisch amorph“ sei, also auf vielfache und verschiedene Weise mit dem Handeln der Individuen verknüpft ist. Mit drei Thesen zum Machtbegriff möchte ich abschließend beantworten, wovon meiner Meinung nach die „Chancen“ abhängen:

1. Macht ist eine historische Kategorie: Unterschiedliche Gesellschaften hegen unterschiedliche Vorstellungen über die Ursache von Handlungen und von Macht. Daraus ergeben sich auch unterschiedliche Vorstellungen von Legitimität und Zustimmungspflichtigkeit von Handlungszielen. In den durch christliche, naturrechtliche und aufklärerische Traditionen geprägten modernen Gesellschaften ist der Machtbegriff vor allem in den Zusammenhang einer Vorstellung von Gleichheit und Freiheit der Individuen gesetzt worden. Die Vorstellung der Willensfreiheit formuliert beides, nämlich sowohl die Ursache als auch die Grenzen der individuellen Handlungsmacht.

Moderne Gesellschaften sind dadurch zu unterscheiden, wie sie Fragen der Machtverteilung und Machtkontrolle auf der einen Seite sowie die Bildung eines gemeinsamen Willens und die Erzielung von Zustimmung auf der anderen Seite lösen.

2. Macht ist eine soziologische Kategorie. Das heißt erstens, Macht wird niemals unmittelbar erfahren, sondern indirekt (im Unterschied zur Gewalt) als symbolisch vermittelte Interaktion. Ihr Auftreten ist daran gebunden, daß die Interaktionspartner über gemeinsame Wahrnehmungsmuster und Wertorientierungen verfügen. Das deutet daraufhin, daß, zweitens, Macht zumeist inner-



halb geordneter sozialer Beziehungen ausgeübt wird. Wesentliche Bestandteile dieser Ordnung sind die Verteilung von Ressourcen und die latent gestellte Frage nach Legitimität. In diesem Sinne kann davon gesprochen werden, daß Organisationen Macht akkumulieren (Ressourcen, Positionen, Einfluß, Legitimitätsglauben) und Politik betreiben. Macht ausüben können aber nur handelnde Individuen.

3. Macht ist eine politische Kategorie: Eine zentrale Dimension des Machtbegriffs ist und bleibt die politische Bestimmung. Die Politik ist Ausdruck eines spezifischen Gestaltungswillens der Gesellschaft als eines Gestaltungszusammenhangs.

Die sozialphilosophischen Staatsentwürfe der Aufklärung, in deren Tradition sich die Staats- und Politikbegriffe moderner Gesellschaften verstehen, kreisen um die Vorstellung des freien, mündigen Bürgers. Ein solches Wesen kann weder als ohnmächtig noch als übermächtiger Leviathan gedacht werden. Die demokratischen Rechtsstaaten der modernen Gesellschaften haben sich als überlegene „intelligente“ Lösungen der Aufgabe eines Macht- und Gestaltungsausgleichs gezeigt.

Alle Modelle für eine Weltgesellschaft, die nicht einhergehen mit einer konzeptionellen Weiterentwicklung des demokratischen Rechtsstaats, erweisen sich auf einer für moderne Gesellschaften nicht angemessenen Weise als machtvorgessen.

### Literaturverzeichnis

- Bender, Christiane (1994): „Selbstorganisation in Systemtheorie und Konstruktivismus“, in: Gebhard Rusch und Siegfried J. Schmidt (Hg.), „Konstruktivismus und Sozialtheorie“, Frankfurt/Main S. 263–281.
- Bender, Christiane (1997): „Weltkultur und Weltgesellschaft. Aspekte des globalen Wandels“, in: Helga Reimann (Hg.), „Weltgeschichte und -gesellschaft in der Perspektive soziologischer Gegenwartsanalyse“, Opladen.
- Buchholt, Helmuth, Heid, Erhard U., und Stäuth, Georg (Hg.), 1996: „Modernität zwischen Differenzzwang und Globalisierung, Kulturelle, wirtschaftliche und politische Transformationsprozesse in der sich globalisierenden Moderne“, Münster.
- Gerhardt, Volker (1996): „Vom Willen zur Macht. Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches“, Berlin, New York.
- Habermas, Jürgen (1962): „Strukturwandel der Öffentlichkeit“, Frankfurt/Main.
- Habermas, Jürgen (1973.): „Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus“, Frankfurt/Main.
- Habermas, Jürgen (1976): „Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus“, Frankfurt/Main.
- Habermas, Jürgen (1981): „Theorie des kommunikativen Handelns“, 2 Bde, Frankfurt/Main.
- Habermas, Jürgen (1984): „Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns“, Frankfurt/Main.

- Habermas, Jürgen (1992): „Faktizität und Geltung“, Frankfurt/Main.
- Habermas, Jürgen (1996): „Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie“, Frankfurt/Main.
- Habermas, Jürgen, und Luhmann, Niklas (1971): „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?“, Frankfurt/Main.
- Hirst, Paul und Thompson, Grahame (1996): „Globalization in Question. The International Economy and the Possibility of Governance“, Cambridge.
- Huntington, Samuel (1996): „The Clash of Civilization and The Remaking of World Order“, New York.
- Lepsius, M. Rainer (1990): „Interessen, Ideen und Institutionen“, Opladen.
- Luhmann, Niklas (1975a): „Die Weltgesellschaft“, in: ders., „Soziologische Aufklärung 2“, Opladen, S. 51–71.
- Luhmann, Niklas (1975b): „Macht“, Stuttgart.
- Luhmann, Niklas (1975c): „Weltzeit und Systemgeschichte“, in: ders., „Soziologische Aufklärung“, Opladen, S. 103–133.
- Luhmann, Niklas (1980, 1981): „Gesellschaftsstruktur und Semantik“, 2 Bde., Frankfurt/Main.
- Luhmann, Niklas (1984): „Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie“, Frankfurt/Main.
- Luhmann, Niklas (1987): „II. Politik, in: Soziologische Aufklärung“, 4. Aufl., Opladen.
- Luhmann, Niklas (1997): „Die Gesellschaft der Gesellschaft“, Frankfurt/Main.
- Mann, Michael (1994): „Geschichte der Macht“, 2 Bde., Frankfurt/Main, New York.
- McCarthy, Thomas (1989): „Kritik des Verständigungsverhältnisses. Zur Theorie von Jürgen Habermas“, Frankfurt/Main.
- Weber, Max (1972): „Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft“, Tübingen, S. 28.