

Erschienen in: Über Habermas. Gespräche mit Zeitgenossen, hrg. von Michael Funken,
Darmstadt: Primus 2008.

Mike Sandbothe: Abschluss der Letztbegründungen

Prof. Dr. Mike Sandbothe (geb. 1961) versteht sich als Pragmatist in der Tradition Richard Rortys und wirbt für Medienphilosophie als neue Fachrichtung. Er untersucht, welche Bedeutung und Funktion sinnliche, semiotische und technische Kommunikationsmittel haben, vor allem im Hinblick auf die gewünschte Demokratisierung von politischer Kommunikation. Das verbindet ihn mit dem politischen Intellektuellen Habermas; vom Philosophen Habermas trennt ihn hingegen der pragmatistische Verzicht auf große Theorie, die durch nachhaltige Kulturpolitik ersetzt wird. Derzeit arbeitet Sandbothe als Forschungsprofessor an der Fakultät für Technik, Wissenschaft und Medizin der Universität Aalborg (Dänemark) sowie als Autor, Filmproduzent und Medienberater.

Eigene Theorie als Praxis

Wie haben Sie Habermas kennen gelernt?

In den 80er Jahren war ich als Student in Dubrovnik zu den internationalen Seminaren des Inter-University Center eingeladen. Nietzsche war meine Inspiration zu der Zeit, während ich von der Habermas-Schule die Vorstellung eines sehr deutschen, administrativen Denkens hatte, das mich wenig interessierte. Ich habe an Kursen von Josef Simon und Wolfgang Müller-Lauter teilgenommen, beide Nietzsche-Experten. Parallel dazu liefen Kurse von Habermas. Da habe ich dann auch mal reingehört. Das war die Zeit, als er Nietzsche und die Postmoderne mit allen Mitteln bekämpft hat: *Beliebigkeitsdenken, Irrationalität, unverantwortlich, faschistoid*. Und mit diesem Gestus habe ich ihn dann erstmals erlebt.

Etwas besser kennen gelernt habe ich Jürgen Habermas Anfang der 90er Jahre in Bamberg. Dort war ich wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie, und Walther Ch. Zimmerli organisierte dort die einmal im Jahr statt findenden *Hegel-Wochen* - Hegel hatte ja als Journalist in Bam-

berg gearbeitet. Das war eher eine PR-Veranstaltung, die auf eine größere außerakademische Öffentlichkeit abzielte: Philosophie als Erlebnis, inkarniert von bekannten Persönlichkeiten. Unter anderem kamen Gadamer, Jonas, Spaemann, von Weizsäcker. Aber nicht Habermas. Er lehnte ab. Sagte aber, er würde gerne zu einem akademischen Fachkurs für fortgeschrittene Studierende kommen, auch für zwei, drei Tage.

Gab es eine Begründung für die Ablehnung? Etwa, weil das Show war?

Ich denke, das war der Hintergrund. Ähnlich wie er nicht ins Fernsehen geht, meidet er wohl Veranstaltungen, in denen er Philosophie bloß repräsentieren soll, aber nicht dazu kommt, zu argumentieren, in diskursive Auseinandersetzung zu treten. So habe ich ihn kennen gelernt als jemanden, der sehr sensibel für die mediale Dimension von praktizierter Philosophie ist.

Ist er denn zu dem Fachkurs gekommen?

Ja, er ist gekommen. Und das war vorzüglich: philosophisches Argumentieren auf höchstem Niveau. Die Klarheit seiner Formulierungen, aber auch die Offenheit für Kritik. Wolfgang Welsch, damals ein dezidierter Vertreter der Postmoderne, lehrte zu dieser Zeit in Bamberg. Er hat sich auch mit Habermas' Kritik der Postmoderne auseinandergesetzt. Und Habermas hat sich auf die Argumente eingelassen. Ganz anders als damals in Dubrovnik.

In Magdeburg schließlich habe ich Habermas 1998 bei den *Otto-von-Guericke-Gastvorlesungen* erlebt. Ich war Assistent bei Wolfgang Welsch, der das organisierte. Auch Rorty trug da vor - übrigens auf Deutsch, und auf Deutsch hat er auch diskutiert. Nun, als Habermas kam, ist mir folgendes aufgefallen: Die deutsche akademische Kultur sieht ja vor, dass promovierte wissenschaftliche Assistenten auch zu fachfremden Diensten eingesetzt werden, die in anderen Ländern etwa Hostessen der Pressestelle übernehmen. Und Habermas hat von vornherein Wert darauf gelegt, dass keiner von den Lehrstuhl-Mitarbeitern zu Servicediensten abgeordnet wird. Das fing damit an, dass er mit seiner Frau nicht am Bahnhof abgeholt werden wollte. Er ist selbst ins Institut gekommen, hat auch seine Wege in der Stadt selbst gefunden. Er hat sehr darauf geachtet, alle Mitarbeiter des Lehrstuhls als Kolleginnen und Kollegen zu behandeln. Er hat uns explizit zu Gesprächen eingeladen über unsere Arbeiten. Das fand ich beachtlich, dass er nicht als Star behandelt werden wollte, sondern als Kollege, der Kollegen trifft.

Gelebtes egalitäres Denken?

Irgendwie schon. Ich habe ihn erlebt als einen Philosophen, der seine eigene Theorie praktiziert. Und ich finde, genau das fehlt uns heute! Philosophie, die zur Show verkommt oder zum bloß historischen Referieren alter Autoren ist nicht das, was den Motor des philosophischen Geistes ausmacht. Sondern der Intellektuelle, der sich unaufgefordert einschaltet und seine Fähigkeiten nutzt, um die öffentliche Debatte zu schärfen. Da bin ich sehr froh, dass es Habermas gibt. Nach Richard Rortys Tod ist für mich Habermas diejenige Figur, die im öffentlichen Leben am überzeugendsten vor Augen führt, was normativ engagierte Philosophie wirklich leisten kann. Gerade auch seine politischen, anwendungsorientierten Publikationen sind hier wegweisend.

Mit Rorty für die Aufklärung

Rorty ist ja ein Freund von Habermas gewesen. Rorty, der Ironiker, der die Suche nach der zeitlosen „Wahrheit“ als metaphysischen Fundamentalismus ablehnt - und Habermas, der durchaus mit moralischem Ernst genau diese Suche zu retten versucht. Ist das nicht erstaunlich?

Nein, ist es nicht. Mit unterschiedlichen rhetorischen Strategien sind beide für kommunikatives Handeln in demokratischen Gesellschaften eingetreten: für die Offenheit von Diskursen, für die Transparenz von Argumenten, für die Redlichkeit in der Auseinandersetzung. Die Ideale der Aufklärung - Verringerung von Grausamkeit und Demütigung, Vermehrung von Solidarität - sind Habermas und Rorty gemeinsam. Der grundsätzliche Unterschied ist folgender: Habermas meint, die politischen Ideale der Aufklärung immer noch mit den Mitteln einer theoretischen Philosophie begründen zu müssen. Rorty ist der Ansicht, dass es zwar im Übergang von einem religiösen Feudalismus zu einer säkularen Kultur nützlich war, den Autoritätsanspruch der Religion durch eine säkulare Autoritätsbegründung zu ersetzen. Aber nur, weil das den Abschied von der religiösen Autorität schmackhafter machte. Er meint, dass man diese Brücke, die die Philosophie im 18. Jahrhundert gebaut hat, immer weniger benötigt desto effektiver demokratische Institutionen sich etablieren und die entsprechenden Praktiken von den Bürgerinnen und Bürgern verinnerlicht werden.

Nun hat Rorty zum Beispiel in der Auseinandersetzung um die Geltung der Menschenrechte gesagt, der Westen solle keine Letztbegründung versuchen, sondern solle sich durchsetzen. Da ist doch eine tiefe Kluft!

Rorty hat die Universalisierung der demokratischen Lebensform nicht für eine theoretische Arbeit gehalten, sondern für eine praktische Tätigkeit. Man kann Leute nicht mit theoretischen Argumenten davon überzeugen, Demokraten zu werden, sondern nur dadurch, dass man das vorlebt.

Die Diskurstheorie erhebt eine bestimmte Form von Kommunikation zur immer schon anerkannten, unhintergehbaren, in pragmatischer Weise transzendentalen Basis von Rationalität und Ethik. Stimmen Sie dem zu?

Wer auf der Suche nach quasi-transzendentalen Fundamenten für Rationalität und Ethik ist, findet in der *Theorie des kommunikativen Handelns* eine brillante systematisch-historische Ausarbeitung und zugleich eine sehr zeitgemäße Lösung dieses Problems. Die Schwierigkeiten, die ich als Pragmatist mit Habermas' Kommunikationstheorie habe, setzen auf einer anderen Ebene an. Sie haben mit der Frage zu tun, ob die Suche nach unhintergehbaren Fundamenten für Rationalität und Ethik im 21. Jahrhundert noch eine wichtige Rolle spielen kann und soll.

Habermas hat sich diese Suche als Fachphilosoph zur Lebensaufgabe gemacht. Das unterscheidet er aber sehr bewusst von seiner Rolle als demokratischer Staatsbürger und Intellektueller. Seine Einlassungen zu Fragen der NS-Vergangenheit, der Wiedervereinigung, der beiden Irakkriege, der europäischen Einigung, der Bioethik oder dem Klimawandel sind Aktivitäten, die der Staatsbürger und Intellektuelle gewissermaßen unaufgefordert außerhalb seines fachphilosophischen Forschungsfeldes ausübt; Aktivitäten eines Menschen, der seine argumentativen Kompetenzen nutzt, um sich in aktuelle politische Debatten öffentlich einzuschalten.

Die pragmatistische Gretchenfrage lautet nun, ob und wie die beiden unterschiedlichen Rollen aufeinander bezogen sind. Auf das transzendentalphilosophische Leitthema zugespißt, lässt sich diese Frage auch so formulieren: Benötigt Habermas als Intellektueller die quasi-transzendentalen Gewissheiten, die uns Habermas als Philosoph hinsichtlich der Fundamente von Rationalität und Ethik zur Verfügung stellt? Oder könnte der intellektuelle Staatsbürger seine öffentlichen Interventionen auch ohne Bezug auf die Resultate dieser philosophischen Fundierungsarbeiten leisten?

Die Pragmatisten-Antwort ist klar und einfach. Sie lautet: Intellektuelle Kulturpolitik funktioniert im 21. Jahrhundert auch ohne quasi-transzendente Bezüge. Mehr noch: Sie funktioniert sogar besser und operiert demokratisch konsequenter, wenn sie auf autoritative Ansprüche transzendentalphilosophischer oder sonstiger Art verzichtet. Für mich als Medienphilosophen war Habermas, der Intellektuelle, nie so wertvoll und wich-

tig wie gerade heute. Seine öffentliche Arbeit zeigt einen konkreten Weg auf, den argumentativ geschulte Menschen gehen können, die Zweifel daran haben, dass die akademische Fachphilosophie noch einmal der Ort sein wird, aus dem wie einst im Zeitalter der Aufklärung die Kraft zur demokratischen Erneuerung hervorgeht.

Habermas stützt sich im Wesentlichen auf das geschriebene Wort. Ist das, medienphilosophisch betrachtet, ein Anachronismus?

In einem seiner wenigen persönlichen Texte hat Habermas beschrieben, wie die artikulatorische Behinderung bei ihm sehr früh das Bewusstsein für den Körper als Medium der Kommunikation geschärft hat, und dass die Nasalisierung möglicherweise einer der lebensgeschichtlichen Gründe gewesen ist, warum er von der Überlegenheit des geschriebenen Wortes überzeugt ist.¹⁰⁹ Und er geht noch einen Schritt weiter. Er zieht nämlich seinen körperlich bedingten „Rückzug in die Präzisionsform des schriftlichen Ausdrucks“ als private Keimzelle der für sein Denken zentralen Unterscheidung zwischen naiver Teilnehmerperspektive – das ist das kommunikative Handeln – und reflektierender Beobachterperspektive – der Diskurs – in Betracht. Das ist eine auf die eigene Lebens- und Denkgeschichte angewandte Philosophie der individuellen Medienökologie.

Statt abstrakt und bloß fachphilosophisch Medientheorie zu betreiben, schaltet sich Habermas direkt als aktiver Sender in die Medienpraxis ein und nutzt die technischen Verbreitungsmedien auf seine eigene Art und Weise. Er sieht gern fern, meidet aber TV-Auftritte, nutzt die elektronische Post, hält aber seine E-mail-Adresse geheim, mag nicht gern telefonieren, weiß aber genau, in welcher Zeitung er zu welchem Zeitpunkt welchen Beitrag zu welchem Thema wie platziert.

In seinen Arbeiten seit dem *Strukturwandel der Öffentlichkeit* hat Habermas die Standards der modernen medien- und kommunikationsphilosophischen Analyse gesetzt. Davon kann eine Medienphilosophie nur profitieren, die von der Diagnose über die Gegensteuerung zur gezielten medienökologischen Veränderung fortschreiten möchte. Pragmatistische Medienphilosophie setzt sich für ein ausgewogenes Verhältnis zwischen den unterschiedlichen Medien ein. Insofern problematisiert sie den von Habermas theoretisch verfochtenen und in seinem publizistischen Wirken praktizierten Vorrang der geschriebenen Sprache vor den nichtsprachlichen Medien.

¹⁰⁹ Habermas, „Öffentlicher Raum und politische Öffentlichkeit“, in: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2005, S. 15-26, hier: S. 20.

Grenzen in Habermas' Ansatz

Konservative Philosophen haben Habermas vorgeworfen, eine bestimmte Kommunikationsweise - die akademische - zum Maßstab zu erheben; liegen darin die Grenzen der Habermas'schen Kommunikationstheorie?

Die Grenzen der Habermas'schen Kommunikationstheorie hängen sowohl mit seiner individuellen Medienökologie zusammen als auch mit fachphilosophischen Zwängen und kulturhistorischen Konfigurationen. Das Festhalten an der philosophischen Suche nach quasi-transzendentalen Gewissheiten, die Auszeichnung der analytisch-wissenschaftlichen Beobachterperspektive gegenüber der transformativ-gestaltenden Teilnehmerperspektive oder der Vorrang der sprachlichen Verkörperungsformen von Rationalität gegenüber den nonverbalen Medien: das alles sind nicht nur stabile Grundpfeiler, sondern zugleich auch zu problematisierende Grenzen von Habermas' philosophischem Ansatz.

Es gibt Versuche innerhalb der *Frankfurter Schule* vor allem Habermas' Fokussierung auf die Sprache als ausgezeichnetes Medium der kommunikativen Vernunft zu überschreiten. Matthias Vogel ist dabei bisher am weitesten gegangen. In „Medien der Vernunft“¹¹⁰ versucht er zu zeigen, dass nichtsprachliche Medien wie Musik und Malerei eine ähnliche, quasi-transzendente Fundierungsfunktion mit Blick auf Rationalität und Ethik übernehmen können wie geschriebene oder gesprochene Sprache bei Habermas. Zu diesem Zweck geht Vogel auf die nichtsprachlichen Bedingungen der Möglichkeit des Spracherwerbs zurück und entwickelt einen allgemeinen Medienbegriff, in dessen Zentrum die Idee steht, Medien als Mengen von Tätigkeitstypen zu definieren, die für uns als geistige Wesen konstitutiv sind.

Habermas selbst tut das ja interessanterweise nicht. Er hat die interne Theoriearbeit weitgehend beendet und ist jetzt vor allem damit befasst, seine Theorie in den diversen Praxisfeldern, in denen sie Anwendung gefunden hat, in Bewegung zu halten und weiter zu flexibilisieren. Er kommt mir vor wie jemand, der sich ein Instrument gebaut hat und jetzt damit auf vorsichtige, ergebnisoffene und normativ zielorientierte Art und Weise arbeitet. Und das gefällt mir als Pragmatisten. Wenn ich mir ansehe, wie Habermas etwa Bilder im Fernsehen bewertet, dann hat er durch seine Theorie kommunikativen Handelns einen klaren Maßstab für die kommunikative Qualität medialer Öffentlichkeit. Aber er verabsolutiert diesen Maß-

¹¹⁰ Vogel, Matthias: *Medien der Vernunft. Eine Theorie des Geistes und der Rationalität auf Grundlage einer Theorie der Medien*. Frankfurt/M. 2001.

stab nicht. Ihm ist klar, dass die Funktion von Massenkommunikation eine andere ist als die des face-to-face-Gesprächs. Er wendet seine Theorie an und kommt zu Vorschlägen, wie eine mediale Öffentlichkeit im Übergang von nationalstaatlich geprägten zu transnationalen politischen Strukturen aussehen könnte. Seine Gedanken zu einer Europäisierung nationaler Öffentlichkeiten - das ist wichtig und zeitgemäß. Oder die kritische Analyse, die er auf Verflachungstendenzen bei den großen Tageszeitungen und die Kommerzialisierung des Internet gerichtet hat. Das halte ich für eine sinnvolle und nützliche Form, sich mit Medien heute intellektuell auseinanderzusetzen: Medien als Gestaltungswerkzeuge einer reflektierten Öffentlichkeit, die selbst nicht Diskurs-Charakter haben muss, aber einen meinungsbildenden Transfer zwischen politischem System und Gesellschaft gewährleisten kann.

Derzeit ist die Unabhängigkeit dieser Art von Öffentlichkeit und damit die deliberative Basis von Demokratie im Zeichen von Privatisierung, Globalisierung und sicherheitspolitischer Funktionalisierung des Mediensystem weltweit ernstzunehmenden Gefährdungen ausgesetzt. Es ist eine wichtige Aufgabe des medienphilosophischen Intellektuellen darauf hinzuweisen und aktiv zu intervenieren. Eine transzendente Deduktion der Bedingungen der Möglichkeit von Bild und Klang oder eine Tiefenphänomenologie des Audiovisuellen helfen uns bei der Lösung dieser praktisch-politischen Probleme nicht wirklich weiter; so spannend die erwähnten Spezialanliegen der theoretischen Medienphilosophie auch sein mögen.

Aus diesen und anderen Gründen schlagen wir Medienpragmatisten vor, die Suche nach philosophisch fundierten Gewissheiten zurückzustellen und den Vorrang der Beobachterperspektive mal probeweise ein Stückchen aufzuweichen. Al Gore, Naomi Klein und Michael Moore, aber auch Bertolt Brecht, Charlie Chaplin oder Orson Welles liefern aktuelle und historische Beispiele für die Aktivitäten, die pragmatistische Medienphilosophen in Zukunft vielleicht zunehmend ausüben werden. Sie erweitern dabei den performativen Modus ihrer Arbeit und damit das Definiens von *Philosophie*. Der Vorrang der Beobachterperspektive wird eingeschränkt. Neben die teilnehmende Beobachtung tritt die beobachtende Teilnahme, die intelligente Produktion und reflektierende Mitgestaltung von politischer Öffentlichkeit. Und zwar nicht nur im geschriebenen Text, sondern unter intelligentem Einsatz von Medien wie dem analogen und dem digitalen Bild, dem gesprochenen und gesungenen Wort, dem musikalischen Klang, der Körpersprache, Gestik, Mimik, Tanz, Pantomime, Performance – und das alles sowohl im realen Raum als auch im Kino, im Theater, im Fernsehen und im Internet.

Der vergessene Jaspers oder der Klassiker Heidegger – welchen Weg wird Habermas in 30, 40 Jahren genommen haben?

Bei Rorty wäre die Antwort klar: Er selbst würde vermutet haben, dass er (Rorty) ein Jaspers-Schicksal erleiden wird. Rorty hat sich als Moderator zwischen großen Philosophen wie Habermas, Davidson und Derrida gesehen. Und er wäre felsenfest überzeugt, dass diese drei auch in 30, 40 Jahren in den Philosophie-Lehrbüchern als die wichtigen Figuren der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erscheinen. Rein machtpolitisch sind die Wahrscheinlichkeiten auch recht groß; man muss ja nur schauen, wer schreibt diese Bücher und welche Ausbildung haben die genossen. Die Geschichte wird ja oft von Schülern geschrieben. Da ist die Habermas-Schule sicherlich eine, die eine ganze Reihe einflussreicher Philosophie-Lexikon-Schreiber aufweisen wird.

Ich glaube schon, dass Habermas für kommende Generationen einen ähnlichen Status erlangen wird wie ihn Kant für uns heute hat, wobei die zunehmende Marginalisierung der Rolle der Fachphilosophie den Vergleich schwierig macht. Aber Kant wäre vergleichbar, weil er über Schulgrenzen hinaus Bedeutung hat, sich politisch stark einmischt - so ist es auch bei Habermas. Derrida als der literarischere, poetischere Kopf wäre dann analog zu Nietzsche zu sehen, der einen tanzenden Stern gebiert - und das wird man in 50 Jahren noch spannend finden. Und Davidson könnte man mit Frege vergleichen, logisch-technische Strenge, puritanische Sauberkeit, aber über bestimmte Expertenzirkel hinaus kaum bekannt.

Als was könnte Habermas denn in die Philosophiegeschichte eingehen?

Sicherlich als präziser Theoretiker und intellektueller Mitgestalter einer säkular verstandenen Demokratie, nicht bloß als Vision oder Hoffnung, sondern als in den westlichen Nationalstaaten gelebte politische Praxis. Habermas schreibt im Vollgestus Philosophie aus der Erfahrung realer demokratischer Institutionalisierungsprozesse. Er tut dies nicht abstrakt wie John Rawls, sondern wirklichkeitsnah im konkreten Kontext sich historisch entfaltender Konstellationen. Und er bringt meines Erachtens die philosophischen Versuche der Letztbegründung zum Abschluss: Das *quasi in quasi-transzendental* sagt schon alles. Wenn man quasi-transzendente Begründung betreibt, dann weiß man, dass man eigentlich keine philosophische Begründung für Demokratie mehr braucht.

Literaturauswahl

- Sandbothe, Mike (Hg.): Die Renaissance des Pragmatismus. Aktuelle Verflechtungen zwischen analytischer und kontinentaler Philosophie, Weilerswist 2000.
- ders. u. Donald Davidson, Richard Rorty (Hg.): Wozu Wahrheit? Eine Debatte. Frankfurt/M. 2005.
- ders.: Pragmatische Medienphilosophie. Grundlegung einer neuen Disziplin im Zeitalter des Internet, Weilerswist 2001.
- ders. u. a. (Hg.): Medienphilosophie. Beiträge zur Klärung eines Begriffs, Frankfurt/M. 2003.
- ders. u. a. (Hg.): Systematische Medienphilosophie, Berlin 2005.
- ders. u. a. (Hg.): Pragmatismus als Kulturpolitik, Frankfurt/M. 2009.
- .