

**Dieter Bergner/Reinhard Mocek: Gesellschaftstheorien**

Philosophie und Lebensanspruch im Weltbild gesellschaftstheoretischen Denkens der Neuzeit

Dietz Verlag Berlin 1986

**Vorwort**

Bei der Vorstellung unseres Vorhabens, ein Buch über Gesellschaftstheorien zu schreiben, wurden wir gelegentlich gefragt, welche neue Botschaft wir denn wohl zu diesem gleichzeitig komplizierten, aber auch vieldiskutierten Thema zu verkünden hätten. Diese Frage war für uns eine echte Provokation; sie war zugleich überaus heilsam. Das insofern, als damit recht deutlich bekundet wurde, daß die Zeit der referierenden Überblicke nach dem Motto, welche Strömungen und Denkhaltungen in der gegenwärtigen nichtmarxistischen Gesellschaftstheorie nachweisbar sind, wohl nun vorüber sei. Zudem hatten wir 1976 selber bereits eine entsprechende Arbeit vorgelegt. Eine bloße Fortsetzung wäre hinter den Erfordernissen unserer Tage zurückgeblieben. Die gefragte „Botschaft“ konnte, ja mußte in einer die weltweiten politischen Bewegungen zum Weltproblem Nummer 1, dem Friedensproblem, reflektierenden Weise erarbeitet werden. Gedanken über die Gesellschaft, so meinen wir, sollten Gedanken über die Lebensfähigkeit der menschlichen Welt sein, geistige Entwürfe für eine vernünftige Welt heute und morgen. Als solche sind sie – je nach den sozialen Kräften, die über ihre Lage und ihre Zukunft nachdenken – nicht einheitlich, jedoch treffen sie sich in der Abwehr der geistigen und materiellen Kräfte, die ein Kriegsabenteuer kalkulieren. Diese Tatsache ist elementar. Sie vereinfacht die mit Gesellschaftstheorien heute verbundenen Probleme nicht, aber sie öffnet den Blick für Gesprächspartner, macht Diskussionen über Gemeinsamkeiten und Differenzen zu einem dringenden Erfordernis.

Unser Anliegen also ist mit einem Wort als „Theoriendiskussion“ zu beschreiben. Eine Koalition der Vernunft gegen die Kriegsgefahr und ihre sozialen, ökonomischen, politischen und ideologischen Wurzeln auch gesellschaftstheoretisch zu unterstützen ist dabei die politische Richtschnur. Wir gehen unser Thema also nicht politisch voraussetzungslos an und wissen uns damit in Übereinstimmung mit den großen humanistischen Gesellschaftstheorien der Menschheitsgeschichte, zugleich aber auch mit Wort und Tat der Friedenskräfte auf unserem Erdball. Eine Gesellschaftsordnung, die ihrer Natur nach dem Kriege zu-[6]tiefst abgewendet ist, gibt unseren Überlegungen dabei Rückhalt und Zuversicht.<sup>1</sup> Diese Zuversicht jedoch ist keineswegs identisch mit der Lösung aller Probleme, und noch weniger erlaubt dieser Rückhalt einen leichtfertigen Umgang mit ihnen. Die Verflochtenheit jedes Sachverhalts mit allen anderen sowie die ausgeprägte Spezifik der subjektiven Seite aller entscheidenden geschichtlichen und sozialen Vorgänge stehen dabei dem Anspruch auf übersichtliche und erschöpfende Darstellung am ärgsten entgegen. Wir haben uns für eine Konzentration auf die philosophische Seite des gesellschaftstheoretischen Denkens entschieden und hoffen, auf diese Weise die schier überquellende Vielfalt an Themen, Aspekten und Problemen einigermaßen übersichtlich zu machen. Auch sind wir davon überzeugt, daß Philosophie heute stärker denn je die Aufgabe hat, ihre besondere Funktion im Ensemble der Wissenschaften, nämlich Sachwalterin von Vernunft und Humanität zu sein, verstärkt und öffentlich wirksam zum Tragen zu bringen.

Mit meinem Freund und Mitstreiter Dieter Bergner habe ich über lange Jahre diese faszinierende Thematik debattiert – alles, was hier als Resultat, nein besser, als Diskussionsstandpunkt vorgelegt wird, ist unsere gemeinsame wissenschaftliche Überzeugung. Als wir im Verlaufe des Sommers 1984 die Endfassung dem Abschluß nahebrachten, erkrankte Dieter Bergner schwer und – für uns alle unfaßbar – starb er am 7. Oktober in seinem 57. Lebensjahr. Jetzt, wo ich das Manuskript in den Verlag gebe und so manche These, so manche Passage einem letzten kritischen Urteil unterziehen möchte, wird mir wieder deutlich, wie seine Problemsensitivität, seine profunde Kenntnis der Literatur, sein gedankliches Durchdringungsvermögen fortan fehlen werden. Mit diesem unserem Buch liegt Dieter Bergners letztes wissenschaftliches Werk vor – es ist mir nicht möglich, überall zu

---

<sup>1</sup> Siehe Kurt Hager: Unser humanistischer Auftrag. In: Sozialismus und Frieden. Humanismus in den Kämpfen unserer Zeit. VI. Philosophiekongreß der DDR vom 17. bis 19. Oktober 1984 in Berlin, Berlin 1985, S. 106 ff.

trennen, welche Passagen von ihm, welche aus meiner Feder stammen. Eine solche Trennung wäre auch nicht in seinem Sinne gewesen. Bei mancher Differenz im Herangehen an die Probleme zeigte doch der gemeinsam fertiggestellte Entwurf des Manuskripts, wie sehr wir unsere Gedanken verbunden hatten. Dabei war seine Ungeduld stets riesengroß; er konnte stunden-, ja tagelang über nichts anderes sprechen, wenn er sich in irgendeines der Probleme festgebissen hatte. Der fragende, kritische und selbstkritische Blick galt auch und vor allem dem scheinbar Perfekten. Philosophische Problemlösungsgarantien mochte er nicht anerkennen; der sozialwissen-[7]schaftliche Erkenntnisprozeß, den er nach Kräften verfolgte, und die Erfolge der naturwissenschaftlichen Forschungen zum Problem des Menschen beeindruckten ihn tief. Dieter Bergner war unruhig, wenn Klärung vorgegeben wurde; er freute sich stets diebisch, wenn es ihm gelang, das voreilige Resümee durch eine schlichte Frage aufzuhalten. Gerade in der Fragefähigkeit erblickte er den Dreh- und Angelpunkt einer produktiven Philosophie. Und es war die feste Überzeugung dieses im politischen und geistigen Leben einer ungeheuer dynamischen Gesellschaft gereiften Mannes, daß Fortschreiten und Gestalten der Ruhepunkte bedarf, von denen aus die Größe, aber auch die ganze Tragweite des Erreichten allein dingfest zu machen sind. Er wußte nur zu gut, daß eine Theorie nicht eher zum Ende gelangen wird als der praktische Prozeß, dem sie verpflichtet ist.

Halle, im Juni 1985

Reinhard Mocek

[8]

## Einleitung

*Das wirklich begreifende Denken  
kann immer nur eins sein.*  
Karl Marx

Gesellschaftstheorien kann man heutzutage eigentlich nur mit höchster Spannung studieren. Wie kaum andere wissenschaftliche Theorien sprechen sie direkt zum Menschen, debattieren die Motive seines Tuns, befinden über Erreichbares und Unmögliches. Sie tragen ein gerüttelt Maß an Verantwortung für das, was man Zukunftsgewißheit nennen kann. Von Verantwortung kann man dabei durchaus sprechen, denn nur dann, wenn die Zukunft der Menschheit dem berühmten Buch mit sieben Siegeln gleiche, wären Gesellschaftstheorien in dieser Hinsicht tatsächlich moralisch überfordert. Allein Zukünftiges ist so ungewiß nicht, da der morgige Tag in heutigen Taten wurzelt. Zweifelsohne ist das Maß an Sicherheit, das gesellschaftstheoretische Aussagen aufweisen, ein anderes als das, welches etwa für Naturtheorien gilt. So kann die Katastrophe eines Weltkrieges – ausgelöst durch subjektive Kräfte – den ganzen Geschichtsprozeß, der über Hunderttausende von Jahren die gegenwärtige Weltkultur hervorgebracht hat, mit einem Schlage beenden. Jedoch wird Gesellschaftstheorie durch eine solche Feststellung nicht gegenstandslos, sondern doppelt notwendig. Sie nimmt von geschichtlichen und aktuellen Vorgängen den Schleier des Zufällig-Schicksalhaften, des Sinnlos-Chaotischen, wie sie es ebenso nicht zuläßt, Geschichte gleichsam als sich selbst determinierendes Sinngefüge zu betrachten, dem der Mensch sich lediglich einzuordnen habe. Gesellschaftstheorie ist in der Lage, Progressives wie Regressives konkret dingfest zu machen. Die Kräfte, welche die Menschheit bedrohen, sind gesellschaftstheoretisch anzuzeigen, ebenso wie diejenigen, die Zuversicht nicht nur versprechen, sondern auch repräsentieren. Ein solches Anzeigen basiert nicht auf Vermutungen, sondern auf der Einsicht in gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten.

[9] Gleichwohl steht der Gesellschaftstheoretiker unserer Tage vor einer ganzen Reihe von Schwierigkeiten, von denen natürlich einige der Natur der Sache eigen sind und nicht erst in unserer Zeit wirksam werden. Friedrich Engels hatte bereits auf den Charakter gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten aufmerksam gemacht, darauf, daß diese nie offen zutage liegen. Auf die erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten gesellschaftstheoretischer Arbeit werden wir noch mehrfach zurückkommen. Hier sollen zunächst einige Aspekte genannt werden, die aktuelles gesellschaftstheoretisches Denken belasten, aber zugleich auch ungemein anregen.

Da wäre als *erstes* der Sachverhalt zu nennen, daß sich das Gegenstandsfeld der Gesellschaftstheorien, eben die jeweils aktuelle menschliche Gesellschaft, in den letzten Jahrzehnten stürmisch entwickelt und gestaltet hat. Die Existenz eines sozialistischen Weltsystems ist eine solche Entwicklung, die einfach nicht mit „gewissen Modifikationen“ überkommener Gesellschaftstheorien zu erfassen ist. Das gilt für alle Gesellschaftstheorien, es gilt auch – wenngleich in ganz anderer Form und mit gänzlich anderem Vorzeichen – für die marxistisch-leninistische Gesellschaftstheorie. Eine neue Realität und neue praktische Anforderungen erzwingen die theoretische Abbildung dieses Neuen und gedanklichen Vorlauf hinsichtlich abzusehender Entwicklungen. Gesellschaftstheorien sind – so gesehen – nichts ein für allemal Feststehendes, ebenso wie sie ihre orientierende Rolle bei der Festlegung gesellschaftlicher Strategien nur erfüllen können, wenn sie die großen Linien gesellschaftlicher Entwicklung erkennen, mit anderen Worten, wenn sie geschichtsphilosophisch fundiert sind.

Ein *zweiter* Sachverhalt bestimmt immer stärker die gesellschaftstheoretischen Debatten – die Tatsache nämlich, daß sich Gesellschaftstheorien zunehmend nicht mehr nur darauf konzentrieren, objektive Gesetzmäßigkeiten von Geschichte und Gesellschaft zu ermitteln, sondern auch darauf, Handlungsziele von gesellschaftlichen Gruppen und Klassen sowie Gesellschaftsordnungen zu analysieren und zu werten. Damit ist *drittens* eng verbunden, daß angesichts der Konfrontation der gesellschaftlichen Grundklassen der Gegenwart sich gleichzeitig ein bereits von Lenin mehrfach hervorgehobener sozialer und politischer Differenzierungsprozeß verstärkt. Auch nichtproletarische politische Kräfte gelangen bei der Formulierung ihrer gesellschaftlichen Handlungsziele [10] in scharfen Widerspruch zu jenen Kreisen des Monopolkapitals, die auf einen aggressiven Konfrontationskurs im

politischen Umgang zwischen Kapitalismus und Sozialismus setzen. Andererseits wird immer deutlicher, daß eine historische Chance besteht, der imperialistischen Kriegspolitik wirksam entgegenzutreten. Dieses „Entgegentreten“ nun ist längst keine Frage von Appellen und Demonstrationen mehr, sondern findet darin seinen Ausdruck, daß antimonopolistische Gesellschaftskonzeptionen ausgearbeitet werden, daß es gerade heute wieder eine Vielzahl alternativer Modelle zur Gestaltung einer friedlichen Welt von morgen gibt. Die „nichtproletarische Massenbewegung“, von der Lenin sprach, trägt zunehmend ihre Interessen gesellschaftstheoretisch vor.

*Viertens* ist zu bedenken, daß die unterschiedlichen Gesellschaftssysteme kapitalistischer und sozialistischer Staaten sowie die breite Front der Entwicklungsländer je eine Fülle von spezifischen gesellschaftlichen und also auch gesellschaftstheoretischen Problemen haben, wie es andererseits genügend gemeinsame derartige Probleme gibt. Es liegt auf der Hand, daß in diesem objektiven Sachverhalt eine Ursache für die relative Vielfalt gesellschaftstheoretischer Literatur unserer Tage zu suchen ist, daß sich die philosophische Fragestellung auch auf gemeinsame gesellschaftstheoretische Probleme konzentriert.

*Fünftens* schließlich, mit dem eben genannten Fragenkomplex eng verbunden, haben sich im Gefolge der wissenschaftlich-technischen Revolution neue Bedingungen ergeben. Sie sind sowohl im System der Produktivkräfte, in den Arbeits- und Lebensverhältnissen der Werktätigen, in den Strukturen des jeweiligen Überbaus, im Lebensgefühl, in der Orientierung auf Werte und Ziele usw. spürbar als auch in dem Klassenkampf der Arbeiterklasse um die Befreiung von Ausbeutung und für soziale Rechte und ein gesichertes Leben, was stets ja auch gesichertes Berufsleben heißt. Viele Möglichkeiten der Gestaltung des Lebens sind greifbar, andere wiederum haben sich als unrealisierbar erwiesen. An der Grundsituation der internationalen Klassenauseinandersetzung hat sich jedoch nichts geändert – die Bedingungen, die soziale Dynamik, der Kampf der Ideen um die Köpfe der Menschen haben neue Ausdrucksformen und Dimensionen angenommen.

Es leuchtet ein, daß es Gesellschaftstheorien nicht leicht haben, diese fünf Problemkomplexe durchsichtig zu machen. Die Schwierigkeit beginnt schon dann, wenn es darum geht, sich auf das zu besinnen, was [11] eigentlich sinnvoll als Gesellschaftstheorie zu bezeichnen ist im Unterschied etwa zu politischen Konzeptionen und Programmen.

Seit unserer Schrift aus dem Jahre 1976, in der wir uns relativ ausführlich Definitionsproblemen zugewandt haben,<sup>1</sup> sind mehrere Arbeiten erschienen, die den Umfang, aber auch die Gliederung des gesellschaftstheoretischen „Stoffes“ recht unterschiedlich angingen.<sup>2</sup> Die Abgrenzung zu den

<sup>1</sup> Siehe Dieter Bergner/Reinhard Mocek: Bürgerliche Gesellschaftstheorien. Studien zu den weltanschaulichen Grundlagen und ideologischen Funktionen bürgerlicher Gesellschaftsauffassungen, Berlin 1976.

<sup>2</sup> Wir verweisen besonders auf: Alfred Bönisch/Dieter Reichelt: Bürgerliche Gesellschaftskonzeptionen und Wirklichkeit, Berlin 1976. – Peter Marwedel: Funktionalismus und Herrschaft. Die Entwicklung eines Theoriekonzepts von Malinowski zu Luhmann, Köln 1976. – Historischer Materialismus und menschliche Kultur. Hrsg. von Georg Rückriem, Köln 1978. – Bürgerliche Gesellschaft und theoretische Revolution. Zur Entstehung des wissenschaftlichen Sozialismus. Hrsg. von Manfred Hahn/Hans Jörg Sandkühler, Köln 1978. – M. Mitin: Probleme des gegenwärtigen ideologischen Kampfes. Eine Kritik soziologischer und sozialpolitischer Konzeptionen, Berlin 1979. – Denken gegen die Zeit, Berlin 1981. – Рима П. Спакова: Типики социологической теории в ФРГ, Ленинград 1981. – Günther Rose: Modernisierungstheorien und bürgerliche Sozialwissenschaften, Berlin 1981. – Zeitalter im Widerstreit. Grundprobleme der historischen Epoche seit 1917 in der Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Geschichtsschreibung, Berlin 1982. – Manfred Buhr/Robert Steigerwald: Verzicht auf Fortschritt, Geschichte, Erkenntnis und Wahrheit. Zu den Grundtendenzen der gegenwärtigen bürgerlichen Philosophie, Berlin 1981. – Der Mensch. Neue Wortmeldungen zu einem alten Thema. Hrsg. von Dieter Bergner, Berlin 1982. – Falsche Propheten. Studien zum konservativ-antidemokratischen Denken im 19. und 20. Jahrhundert. Hrsg. von Ludwig Elm, Berlin 1984. – Hans Jörg Sandkühler: Geschichte, gesellschaftliche Bewegung und Erkenntnisprozeß, Berlin 1984. – Wladislaw Kelle/Matwej Kowalson: Theorie und Geschichte, Berlin 1984, und andere.

*Nichtmarxistische Literatur:* Karl Theodor Schuon: Bürgerliche Gesellschaftstheorie der Gegenwart, Köln 1975. – Bernhard Giesen: Makrosoziologie. Eine evolutionstheoretische Einführung, Hamburg 1980. – Bruno W. Nikles/Johannes Weiß: Gesellschaft. Organismus – Totalität – System, Hamburg 1975. – Michael Theunissen: Kritische Theorie der Gesellschaft, Berlin (West)/New York 1981. – Fluchtpunkt Jahrhundertwende. Ursprünge und Aspekte einer zukünftigen Gesellschaft. Hrsg. von Hermann Glaser, Frankfurt a. M./Berlin (West)/Wien 1981. – Niklas Luhmann: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M. 1984, und andere.

soziologischen Theorien ist in der Regel schwer zu ziehen, man kann jedoch ziemlich sicher einen Theorientyp feststellen, der *die Gesellschaft als Ganzes* in den Blick nimmt. Dabei ist die Beziehung zu bestimmten Philosophien mehr oder weniger deutlich gegeben. Indem wir in unserer Analyse dann von Gesellschaftstheorien sprechen, wenn in ihnen von der Gesellschaft als Ganzes die Rede ist – gleichwohl, ob spezifische Einstiegsprobleme soziologischer Natur vorliegen – schränken wir von vornherein das zu bearbeitende Feld ein.<sup>3</sup> Natürlich wird von dieser Definition der historische Materialismus voll erfaßt – er ist in unseren Augen die marxistische Gesellschaftstheorie, wobei bereits sein Ansatz verbietet, den geschichtsphilosophischen Aspekt auszugrenzen. Gesellschaftstheorie ist für uns ohne Geschichtsphilosophie (bzw. -theorie; auf diesen begrifflichen Unterschied wollen wir jedoch nicht eingehen) nicht denkbar. Der Zusammenhang von geschichtsphilosophischem und gesellschaftstheoretischem Aspekt im historischen Materialismus steht für uns außer Frage.<sup>4</sup> In mancher Hinsicht verschieden ist die Situation im nichtmarxistischen Bereich gesellschaftstheoretischen Denkens. Einmal schon deshalb, weil hier eine ausgesprochene Vielfalt vorliegt, was allerdings, auch nach den Selbstzeugnissen der Betroffenen zu urteilen, keineswegs als Vorzug zu betrachten ist. Zum anderen aber auch, weil es kaum nichtmarxistische Gesellschaftstheorien gibt, die in ausgearbeiteter Form die Gesellschaft als Ganzes auch wirklich behandeln. Selbst die Industriegesellschaftstheorie und ihr nachfolgende Theorien, wie die Theorie der postindustriellen Gesellschaft, streifen ganze Bereiche der Gesellschaft nur (die Klassenfrage, die Rolle des Überbaus, die Struktur des gesellschaftlichen Bewußtseins und andere). Dennoch – in den meisten Systemtheorien der Gesellschaft, den anthropologistischen Gesellschaftsdeutungen, den Handlungs-, Verhaltens- und Interaktionstheorien und natürlich in der Industriegesellschaftstheorie ist der Blick auf das Ganze konzeptionell grundlegend, wobei stets gewisse vorgeblich entscheidende Relatio-[12]nen aus dem Gesamtgefüge herausgegriffen werden: Interaktionen, Kommunikationsstrukturen, das Teilsystem Wissenschaft und andere. Eine wirklich stringente Aufgliederung der nichtmarxistischen Gesellschaftstheorien ist nicht einfach zu geben. Wir unterscheiden zwischen Gesellschaftstheorien als Epochendeutung, Systemtheorien der Gesellschaft, anthropologistischen bzw. kulturanthropologistischen Theorien einschließlich neofreudistischen Konzepten, Handlungs-, Verhaltens-, Kommunikations- und Interaktionstheorien. Die Querverbindungen sind vielfältig. Jürgen Habermas' neue Kommunikationstheorie bezieht eine ganze Reihe von theoretischen Elementen anderer Herkunft ein, nicht zuletzt aus dem historischen Materialismus.<sup>5</sup> Niklas Luhmanns neueste Systemtheorie der Gesellschaft fußt auf einer biologischen Systemtheorie, der Theorie selbstreferentieller Systeme Heinz v. Foersters.<sup>6</sup> In einer Schrift, die der Kritik ausgewählter Gesellschaftstheorien gewidmet ist, geben Alfred Bönisch und Dieter Reichelt einen anderen Überblick; hier wird mehr die Rolle derartiger Theorien als ideologische Instrumentarien hervorgehoben: Es geht um die Industriegesellschaftstheorie, um Theorien vom Wohlfahrtsstaat, Theorien von der Mittelstandsgesellschaft, Theorien des „demokratischen Sozialismus“ sowie um futurologische Theorien.<sup>7</sup> Strenggenommen haben Bönisch und Reichelt einen anderen Begriff von Gesellschaftstheorie als wir, denn die von ihnen analysierten Theorien sind mit Ausnahme der ersten und der letztgenannten Gruppe ideologisch-politische Zweckgebilde, propagandistische Ableger aus Geschichtsphilosophie und bürgerlicher Parteienprogrammatis. Ähnlich steht

<sup>3</sup> Neuere Diskussionen zur Struktur einer Sozialismustheorie und bereits vorliegende Darstellungen weisen darauf hin, daß die formationsspezifische Konkretion des historischen Materialismus, verbunden mit Verallgemeinerungen aus der Entwicklung der sozialistischen Staaten auf ökonomischem, politischem und sozialem Gebiet, zu relativ selbständigen Gesellschaftstheorien führt, die ebenfalls eine bestimmte Gesellschaft als Ganzes zum Gegenstand haben. Demgegenüber konzentrieren wir uns auf das Philosophische am gesellschaftstheoretischen Denken der Gegenwart. (Siehe zur Sozialismustheorie: *Die sozialistische Gesellschaft der Gegenwart. Gesetzmäßigkeiten und Merkmale des entwickelten Sozialismus*, Berlin 1984.)

<sup>4</sup> Siehe dazu W. Kelle/M. Kowalson: *Der historische Materialismus. Abriß der marxistischen Gesellschaftstheorie*, Moskau 1975. – *Gesellschaft und Bewußtsein*. Hrsg. von Werner Müller/Dieter Uhlig, Berlin 1980. – Gottfried Stiehler: *Dialektik und Gesellschaft*, Berlin 1981. – *Dialektik des Sozialismus*, Berlin 1984.

<sup>5</sup> Siehe Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1981. – Siehe auch den Abschnitt 3.8.

<sup>6</sup> Siehe Niklas Luhmann: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a. M. 1984. – Siehe auch den Abschnitt 3.5.2.

<sup>7</sup> Siehe Alfred Bönisch/Dieter Reichelt: *Bürgerliche Gesellschaftskonzeptionen und Wirklichkeit*.

es mit den Modernisierungstheorien neueren Datums.<sup>8</sup> Diese „Gesellschaftstheorien“ entbehren einer erkenntnistheoretischen Basis; ihre Urheber erheben in der Regel wohl selbst keinen philosophischen Anspruch. Das heißt natürlich nicht, daß diese Theorien wirkungslos wären und wir sie in unseren kritischen Analysen übergehen könnten. Bezogen auf eine „unser“ Untersuchungsfeld eingrenzende Definition könnte man sagen, daß wir es hier mit spezifischen Entwicklungen politischer Theorien zu tun haben. Den Einschätzungen von Bönisch, Reichelt und Günther Rose schließen wir uns an, ohne „ihren“ Gegenstand hier noch einmal aufzugreifen.

Eine ganz andere, auf den erkenntnislogischen Zusammenhang gerichtete Aufgliederung hat vor nunmehr auch bereits über zehn Jahren [13] Karl Theodor Schuon vorgelegt, die wir hier erwähnen, weil sie ein in der nichtmarxistischen Literatur verbreitetes Selbstverständnis wiedergibt. Nach Schuon müsse man zwischen „normativ-idealistischen Theorien“ (Muster: Theorie der formierten Gesellschaft, Götz Briefs und andere), „empirisch-analytischen Theorien“ (Muster: Karl Raimund Poppers Theorie der offenen Gesellschaft), „Systemtheorien der Gesellschaft“ (Talcott Parsons und andere) sowie den „marxistischen Theorien“ unterscheiden.<sup>9</sup>

Es ist ganz offenkundig, daß sich das Anliegen nichtmarxistischer Gesellschaftstheorien mehrfach bestimmen läßt. Läge eine einfache ideologische Konfrontationsstrategie durchgängig vor, wüßte man offensichtlich nichts mit der Frage anzufangen, weshalb die Versuche zur Ausarbeitung von Systemtheorien der Gesellschaft so hartnäckig verfolgt werden. Daß ideologische Frontstellung gegen den Marxismus-Leninismus einen Grundimpuls der Ausarbeitung nichtmarxistischer Gesellschaftstheorien im Prinzip seit Max Weber darstellt, steht andererseits auch außer Frage. Claus Offe stellte einmal fest, daß „ganze Generationen von Sozialwissenschaftlern“ der deutschen akademischen Tradition „nicht recht gewußt“ hätten, „womit sie sich hätten beschäftigen sollen, hätte es nicht den Marxismus gegeben, den es zu überprüfen und zu widerlegen galt“.<sup>10</sup> Andererseits stellen die eingangs von uns hervorgehobenen fünf Ebenen, durch die die Entwicklung des Gegenstandes der Gesellschaftstheorie in den letzten Dezennien charakterisiert wird, objektiv Herausforderungen an nichtmarxistisches gesellschaftstheoretisches Denken dar. Oder, mit anderen Worten, Gesellschaftstheorien müssen mehr zu bieten haben als ideologische Abwehrstrategien – sie müssen auch an der Sache selbst etwas ermitteln! Das führt uns zu einem methodologischen Problem, dem wir uns an anderer Stelle ausführlich gewidmet haben. Für die Analyse nichtmarxistischen Weltanschauungsdenkens (Weltanschauung geht über die Philosophie hinaus) erweist sich neben der Berücksichtigung der *theoriegeschichtlichen Komponente* die Analyse sowohl des *Ideologiegehaltes* derartiger Denkprodukte als auch ihres *Erkenntnisanspruches* als notwendig.<sup>11</sup> Wir gehen davon aus, daß diese drei

<sup>8</sup> Siehe Günther Rose: Modernisierungstheorien und bürgerliche Sozialwissenschaften.

<sup>9</sup> Siehe Karl Theodor Schuon: Bürgerliche Gesellschaftstheorie der Gegenwart.

<sup>10</sup> Claus Offe: Sozialwissenschaften zwischen Auftragsforschung und sozialer Bewegung. In: Soziologie und Praxis. Soziale Welt. Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis, Göttingen 1982, S. 109.

<sup>11</sup> Siehe Hans-Martin Gerlach/Reinhard Mocek: Bürgerliches Philosophieren in unserer Zeit, Berlin 1982. – Herbert Mahr: Philosophiegeschichtliche Untersuchungen im Rahmen der Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Pädagogik der Gegenwart. In: Vergleichende Pädagogik, 1976, Nr. 1, S. 42–52. Gehaltvoll ist die methodologische Literatur zum gesellschaftstheoretischen Problemfeld: Kategorien des historischen Materialismus. Studien zur Widerspiegelung gesellschaftlicher Entwicklungsprozesse in philosophischen Begriffen. Hrsg. von Nikolai Drjachlow, Ekkehard Lassow, Wladimir Rasin, Gottfried Stiehler, Berlin 1978. – Probleme der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis. Hrsg. von Ernst Engelberg/Wolfgang Küttler, Berlin 1977. – Formationstheorie und Geschichte: Studien zur historischen Untersuchung von Gesellschaftsformationen Im Werk von Marx, Engels und Lenin. Hrsg. von Ernst Engelberg/Wolfgang Küttler, Berlin 1978. – Ernst Engelberg: Theorie, Empirie und Methode in der Geschichtswissenschaft, Berlin 1980. – Dialektik des Sozialismus. – Gottfried Stiehler: Dialektik und Gesellschaft. – Grundlagen der marxistisch-leninistischen Soziologie. Hrsg. von Georg Abmann/Rudhard Stollberg, Berlin 1979. – Philosophisch-methodologische Probleme der Gesellschaftswissenschaften. Hrsg. von Gerhard Bartsch, Berlin 1982. – Gesellschaftstheorie und geschichtswissenschaftliche Erklärung. Hrsg. von Wolfgang Küttler, Berlin 1985. – Marxistisch-leninistische Theorie des historischen Prozesses, Berlin 1985. Sehr umfangreich ist die nichtmarxistische Literatur dazu. Herausgegriffen seien: Logik der Sozialwissenschaften. Hrsg. v. Ernst Topitsch, Köln/Berlin (West) 1965. – Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Neuwied/Berlin (West) 1969. – Theorie und Realität. Ausgewählte Aufsätze zur Wissenschaftslehre der Sozialwissenschaften. Hrsg. von Hans Albert, Tübingen 1964, 2. Auflage 1972. – Wissenschaftstheorie der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften. Hrsg. von Gerald Eberlein/Werner Kroeber-Riel, Düsseldorf 1974. – Karl-Dieter Opp: Methodologie der Sozialwissenschaften,

methodologischen Pfade zusammengehören. In unserer Schrift von 1976 haben wir den ideologieanalytischen und ideologiekritischen Aspekt bei der Untersuchung bürgerlicher Gesellschaftstheorien in den Vordergrund gerückt und sind [14] dabei zu Ergebnissen gelangt, die auch für die nachfolgenden Darlegungen eine Wegorientierung bilden. Wir stellten seinerzeit fest, daß bürgerliche Gesellschaftstheorien (wobei hier hervorzuheben ist, daß nicht alle nichtmarxistischen Gesellschaftstheorien bürgerliche Theorien sind)<sup>12</sup> innerhalb der weltanschaulich-geistigen Kultur der kapitalistischen Gesellschaft auch als Umschlagstationen von Philosophie und Weltanschauung in die Vielfalt des geistig-kulturellen Lebens, als „Schlagwortgeber“ zur Situationsbetrachtung der kapitalistischen Gesellschaft fungieren. Insgesamt gesehen, stellen diese Gesellschaftstheorien jedoch auch *theoretische* Alternativen zum historischen Materialismus dar bzw. definieren sich selbst als solche. Darüber hinaus finden sie zunehmend Eingang in die politische Programmatik politischer Parteien.<sup>13</sup>

Natürlich wäre es verfehlt, gesellschaftstheoretisches Denken aus dem Spannungsfeld gesellschaftlicher Interessen heraushalten zu wollen, „den“ Gesellschaftstheoretiker gewissermaßen als aparte Instanz sozialer Erkenntnis zu betrachten. Nun stellt aber gerade die Wortfolge „Theorien im Ergebnis der Umsetzung sozialer Interessen“ ein grundsätzliches Problem dar. Verbreitet ist die entweder ehrliche oder heuchlerische Entrüstung über die Deklaration dieses Zusammenhangs von Theorie und Interesse. Dahinter steckt die Unterstellung, daß interessefolgendes Theoretisieren nur eine Interpretation von Sachverhalten sein könne, nie und nimmer aber objektive Erkenntnis.

In diesem Zusammenhang ist an die nachgerade programmatischen Sätze von Friedrich Engels am Schlusse seiner Arbeit „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ zu erinnern, in denen er nach einer vernichtenden Kritik des Verrats, den die deutsche Bourgeoisie an den hohen Idealen „ihrer“ klassischen Philosophie nach 1848 begangen hatte, schrieb: „Und auf dem Gebiet der historischen Wissenschaften, die Philosophie eingeschlossen, ist mit der klassischen Philosophie der alte theoretisch-rücksichtslose Geist erst recht verschwunden; gedankenloser Eklektizismus, ängstliche Rücksicht auf Karriere und Einkommen bis herab zum ordinärsten Strebertum sind an seine Stelle getreten.... Und nur bei der Arbeiterklasse besteht der deutsche theoretische Sinn unverkümmert fort. Hier ist er nicht auszurotten; hier finden keine Rücksichten statt auf Karriere, auf Profitmacherei, auf gnädige Protektion von oben; im Gegenteil, je rücksichtslos-[15]ser und unbefangener die Wissenschaft vorgeht, desto mehr befindet sie sich im Einklang mit den Interessen und Strebungen der Arbeiter.“<sup>14</sup>

Diese frappierende Feststellung Engels', daß sich die Theorie nur dann wirklich in Übereinstimmung mit den Klasseninteressen des Proletariats befindet, wenn sie rücksichtslos objektiv ist, kann man nur verstehen, wenn man sowohl den Interesse-Begriff des Marxismus-Leninismus zugrunde legt als auch die Einsicht, wonach es für eine unterdrückte Klasse allemal wichtig ist, *genau* zu wissen, wie die unterdrückende Gesellschaft beschaffen ist, damit man diese Gesellschaft entsprechend verändern kann. Jedes Wunschenken muß in diesem Kampfe zu Mißerfolgen führen; nur das Handeln entsprechend erkannten Gesetzmäßigkeiten und objektiven Bedingungen verspricht Erfolg. Die Interessenbindung von Gesellschaftstheorien wird eigentlich nur dann ein alogisches Konstrukt, wenn man entweder von einem subjektivistischen Interessenbegriff ausgeht oder das Interesse mit der Theorie wechselt.

---

Reinbek bei Hamburg 1970. – R. Kreckel: Soziologisches Denken, Opladen 1975. – Manfred Riedel: Verstehen oder Erklären? Zur Theorie und Geschichte der hermeneutischen Wissenschaften, Stuttgart 1978. – Hermann Strasser/Susan C. Randall: Einführung in die Theorien des sozialen Wandels, Darmstadt/Neuwied 1979. – W. C. Ultee: Fortschritt und Stagnation in der Soziologie. Eine kritische Untersuchung soziologischer Traditionen, Darmstadt/Neuwied 1980. Daß Methodenkämpfe ihren Ursprung in Gegensätzen der Weltanschauung haben, wußte schon E. Rothacker: Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, Bonn 1947.

<sup>12</sup> Wir verweisen hier auf Lenins Begriff der „nichtproletarischen werktätigen Massen“, deren gesellschaftliche Ziele zunehmend theoretische Gestalt annehmen. (Siehe W. I. Lenin: Der „linke Radikalismus“, die Kinderkrankheit im Kommunismus. In: Werke, Bd. 31, S. 9.)

<sup>13</sup> Siehe dazu Dieter Bergner/Reinhard Mocek: Bürgerliche Gesellschaftstheorien, V. Kapitel.

<sup>14</sup> Marx/Engels: Werke (im folgenden MEW), Bd. 21, S. 306/307.

Gerade nun die Bestimmung der Dialektik von Objektivem und Subjektivem im Sachverhalt (und im Begriff) des Interesses ist eine der Marxschen theoretischen Leistungen. Auf die Spannung, die zwischen den wechselnden Interessenlagen und einem relativ beharrenden „objektiven Interesse“ besteht, hat Marx bereits früh hingewiesen: „Das Proletariat vollzieht das Urteil, welches das Privateigentum durch die Erzeugung des Proletariats über sich selbst verhängt, wie es das Urteil vollzieht, welches die Lohnarbeit über sich selbst verhängt, indem sie den fremden Reichtum und das eigne Elend erzeugt.“<sup>15</sup> Und später heißt es: „Die ökonomischen Verhältnisse haben zuerst die Masse der Bevölkerung in Arbeiter verwandelt. Die Herrschaft des Kapitals hat für diese Masse eine gemeinsame Situation, gemeinsame Interessen geschaffen. So ist diese Masse bereits eine Klasse gegenüber dem Kapital, aber noch nicht für sich selbst. In dem Kampf ... findet sich diese Masse zusammen, konstituiert sie sich als Klasse für sich selbst. Die Interessen, welche sie verteidigt, werden Klasseninteressen.“<sup>16</sup> An anderer Stelle markiert Marx den Zusammenhang von Klasseninteresse und Wissenschaft in beeindruckender Weise: „Wie die *Ökonomen* die wissenschaftlichen Vertreter der Bourgeoisie sind, so sind die *Sozialisten* und *Kommunisten* die Theoretiker der Klasse des Proletariats. Solange das Proletariat noch nicht genügend entwickelt ist, um sich als [16] Klasse zu konstituieren, und daher, der Kampf des Proletariats mit der Bourgeoisie noch keinen politischen Charakter trägt; solange die Produktivkräfte noch im Schoße der Bourgeoisie selbst nicht genügend entwickelt sind, um die materiellen Bedingungen durchscheinen zu lassen, die notwendig sind zur Befreiung des Proletariats und zur Bildung einer neuen Gesellschaft – solange sind diese Theoretiker nur Utopisten, die, um den Bedürfnissen der unterdrückten Klassen abzuhelpfen, Systeme ausdenken und nach einer regenerierenden Wissenschaft suchen. Aber in dem Maße, wie die Geschichte vorschreitet und mit ihr der Kampf des Proletariats sich deutlicher abzeichnet, haben sie nicht mehr nötig, die Wissenschaft in ihrem Kopfe zu suchen; sie haben nur sich Rechenschaft abzulegen von dem, was sich vor ihren Augen abspielt, und sich zum Organ desselben zu machen.“<sup>17</sup> Damit ist auch das zweite Mißverständnis, die Verwechslung der Interessen mit der Theorie, berührt. Marx forderte keineswegs, daß die Konzentration der Wissenschaft auf das, was sich vor ihren Augen abspielt, zur Aufhebung der Wissenschaft führen müsse. Es führt nur zum Übergang von der doktrinären zur revolutionären Wissenschaft.<sup>18</sup> Die Tatsache, daß es Interessen gibt und daß sich die politischen Kämpfe unserer Tage um Klasseninteressen abspielen, bildet eine objektive Grundlage für alle Gesellschaftstheorien.

Der Unterschied zwischen Klasseninteresse und Theorie ist – wenn auf vergleichbarer Ebene diskutiert (etwa das Klasseninteresse zur Aufhebung der kapitalistischen Ausbeutung und eine Theorie, die das Wesen dieser Ausbeutung ermittelt) – natürlich auch wesentlich inhaltlich; beide können einander nicht ersetzen. Die Grundannahmen einer Gesellschaftstheorie sind dem Klasseninteresse, dem sie sich verpflichtet fühlt, nicht inhärent. Deutlich wird das, wenn wir die Grundannahmen des historischen Materialismus betrachten, seine tragenden Ideen.

Lenin hat diesen Gedanken in seiner Kritik an den Volkstümlern entwickelt, indem er die Marxschen wissenschaftlichen Kriterien resümierte, mit denen Marx der Vorstellung ein Ende bereite, die Gesellschaft sei ein „mechanisches Aggregat von Individuen, an dem gemäß dem Willen der Obrigkeit ... beliebige Veränderungen vorgenommen werden können, das zufällig entsteht und sich wandelt“.<sup>19</sup> Die Gesellschaft ist – so Lenin weiter – Resultat eines naturgeschichtlichen Entwicklungsprozesses der ökonomischen Formationen; gesellschaftliche Erscheinungen sind wie natürliche Erscheinungen prinzipiell einer wis-[17]senschaftlichen Erklärung zugänglich. Dieser Ansatz bzw. Ausgangspunkt der Marxschen Geschichts- und Gesellschaftslehre hat drei tragende Ideen. Marx führte das *materialistische Prinzip* in die Soziologie ein, wonach „der Gang der Ideen vom Gang der Dinge abhängt“<sup>20</sup>, „daß also die Produktion der unmittelbaren materiellen Lebensmittel und damit die jedesmalige ökonomische Entwicklungsstufe eines Volkes oder eines Zeitabschnitts die Grundlage bildet, aus der sich die

<sup>15</sup> Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: MEW, Bd. 2, S. 37.

<sup>16</sup> Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: MEW, Bd. 4, S. 180/181.

<sup>17</sup> Siehe ebenda, S. 143.

<sup>18</sup> Siehe ebenda.

<sup>19</sup> W. I. Lenin: Was sind die „Volksfreunde“ und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten? In: Werke, Bd. 1, S. 133.

<sup>20</sup> Ebenda, S. 130.

Staatseinrichtungen, die Rechtsanschauungen, die Kunst und selbst die religiösen Vorstellungen der betreffenden Menschen entwickelt haben, und aus der sie daher auch erklärt werden müssen“.<sup>21</sup>

Aus der Fülle der gesellschaftlichen Erscheinungen hob der Marxismus die Produktionsverhältnisse „als die Struktur der Gesellschaft“ heraus, womit es möglich wurde, „auf diese Verhältnisse jenes allgemeinwissenschaftliche Kriterium der Wiederholbarkeit anzuwenden, dessen Anwendbarkeit auf die Soziologie die Subjektivisten bestritten“.<sup>22</sup>

Gerade die Analyse der materiellen gesellschaftlichen Verhältnisse machte diese Wiederholungen erst sichtbar. Unter einer Fülle konkret-historischer Einmaligkeiten und Zufälligkeiten gleichsam „verborgen“, hatte sich in den entwickelteren Ländern Westeuropas und Amerikas im 18. und 19. Jahrhundert prinzipiell Übereinstimmendes ergeben: Systeme der Warenwirtschaft mit gleichartigen sozialen Produktions- und Reproduktionsgesetzen. „Diese Analyse beschränkt sich lediglich auf die Produktionsverhältnisse zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft: ohne je zur Erklärung der Sache andere, außerhalb dieser Produktionsverhältnisse liegende Momente heranzuziehen, gibt Marx uns die Möglichkeit zu sehen, wie sich die Warenorganisation der Volkswirtschaft entwickelt, wie sie zu einer kapitalistischen wird und (schon im Rahmen der Produktionsverhältnisse) antagonistische Klassen, Bourgeoisie und Proletariat, hervorbringt, wie sie die Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit entwickelt und damit ein Element hineinträgt, das zu den Grundlagen eben dieser kapitalistischen Organisation in unversöhnlichen Widerspruch gerät.“<sup>23</sup> Dieses „Gerippe des Kapitals“, die Erklärung der Struktur und der Dynamik der kapitalistischen Gesellschaftsformation ausschließlich aus den Produktionsverhältnissen, wird von Marx mit Fleisch und Blut umgeben – wie Lenin schreibt –, indem Marx ständig dem diesen Produktionsverhältnissen entsprechenden Überbau nachgeht, dessen Bedingtheit durch die Produktionsverhältn[is]se in gleicher Weise aufdeckt, wie er seine aktive Funktion gegenüber den Produktionsverhältnissen nachweist.

Indem Marx die gesellschaftlichen Verhältnisse auf die Produktionsverhältnisse zurückführte und darlegte, daß die Produktionsverhältnisse in ihrem Entwicklungsniveau von einem bestimmten Stand der Produktivkräfte hervorgebracht werden, begründete er wissenschaftlich *die objektive Gesetzmäßigkeit des Geschichtsprozesses*.

*Diese drei Grundideen – Anwendung des materialistischen Prinzips auf die Geschichte, Konkretisierung der „materiellen Grundlage“ der Gesellschaft, Konzipierung der Geschichte als gesetzmäßiger Prozeß* – bilden die theoretische und methodologische Ausgangsposition für die Erforschung konkreter gesellschaftlicher Zusammenhänge. Diese Ausgangsposition blieb hypothetisch, solange sie nicht auf die konkreten Bewegungsgesetze einer Gesellschaftsformation angewandt und überprüft worden ist. Mit dem „Kapital“ ist das geschehen. „... seit dem Erscheinen des ‚Kapitals‘ ... ist die materialistische Geschichtsauffassung schon keine Hypothese mehr, sondern eine wissenschaftlich bewiesene These ...“<sup>24</sup> Mit dieser praktischen Bewährung wurde die materialistische Geschichtsauffassung zum „Synonym für Gesellschaftswissenschaft“.<sup>25</sup>

Wenn wir aus der neueren wissenschaftslogischen Literatur ein Gliederungsprinzip für die Unterteilung von Theoriengruppierungen auswählen,<sup>26</sup> das durchaus diskutabel erscheint, dann könnte man hinsichtlich der materialistischen Theorie von Geschichte und Gesellschaft zwischen diesem „harten Kern“ – der durch diese drei Grundideen repräsentiert wird – und dem diesen Kern umgebenden Apparat von Teiltheorien und Aussagen, Erläuterungen, Beispielgruppen usw., woraus eine philosophische Theorie in der Regel zusammengesetzt ist, unterscheiden.

<sup>21</sup> Friedrich Engels: Das Begräbnis von Karl Marx. In: MEW, Bd. 19, S. 335/336.

<sup>22</sup> W. I. Lenin: Was sind die „Volksfreunde“ und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten? In: Werke, Bd. 1, S. 130.

<sup>23</sup> Ebenda, S. 132.

<sup>24</sup> Ebenda, S. 133.

<sup>25</sup> Ebenda.

<sup>26</sup> Siehe Imre Lakatos: Die Methodologie der wissenschaftlichen Forschungsprogramme. Philosophische Schriften, Bd. 1. Hrsg. von John Worrall/Gregory Currie, Braunschweig/Wiesbaden 1982, S. 47 ff.

Eine solche Unterscheidung ist nicht nur von rein klassifikatorischem Interesse, sondern sie ist auch hinsichtlich der für jedes Theoriensystem entscheidenden Frage von Bedeutung, wie nämlich die *Weiterentwicklung eines solchen Theoriensystems* aussehen muß! Eine Weiterentwicklung liegt dann vor, wenn eine (oder einige) Teiltheorie bzw. Aussage des „Umgebungsfeldes“ weitergeführt, verändert, neuen Einsichten angepaßt wird. Eine Veränderung der Grundideen aber würde zu einer Aufhebung dieses Theoriensystems führen. Die Weiterentwicklung der anderen Theoriebestandteile entsprechend vorliegenden For-[19]schungsergebnissen aber ist ein Erfordernis der Wissenschaftsentwicklung.

Auf dieser Grundlage haben wir unsere Arbeitshypothese entwickelt. Sie besagt, daß Gesellschaftstheorie stets ausgespannt war und ist zwischen den Polen einer außerhalb des Menschen befindlichen Welt natürlicher und sozialer Beziehungen, Verhältnisse und Sachverhalte einerseits und der praktischen Tätigkeit, der geschichtlichen Taten der gesellschaftlich handelnden Individuen andererseits. Es geht hier um die auch neuerdings wieder in der Diskussion befindliche Frage nach dem Verhältnis der, objektiven Strukturen und Gesetzmäßigkeiten des historisch-sozialen Geschehens zur subjektiven Tat.<sup>27</sup> Dabei fand diese alte Fragestellung nicht eher eine befriedigende gesellschaftstheoretische Lösung, bis der soziale Akteur bzw. die ihn repräsentierenden Klassenkräfte einen solchen Reifegrad erreicht hatten, der es erlaubte, ihnen eine „historische Mission“ zuzuerkennen im Sinne einer bewußten Nutzung erkannter gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten. Im Proletariat erkannten Marx und Engels diese Kraft, dabei wohl kalkulierend, daß die Verwirklichung dieser historischen Mission keine Durchsetzung eines allgemeinen Weltgesetzes, sondern die Realisierung der Lebensinteressen selbst, die Selbstverwirklichung des Menschen also zum Gegenstand hat.

Mit dieser Arbeitshypothese waren drei Annahmen verbunden.

*Erstens* gehen wir davon aus, daß das Nachdenken über Weltgeschichte philosophischer Natur ist und demzufolge auch über den Gang des geschichtsphilosophischen Denkens zu rekonstruieren ist. Diesen natürlich durch den in Aussicht genommenen Gesamtumfang relativ knapp bemessenen Exkurs zur *geistig-geschichtlichen Problemtradition* unternehmen wir im ersten Kapitel.

*Zweitens* zeigt ein Blick auf die soziale und geschichtliche Realität unserer Tage, daß die recht unterschiedlichen Gedanken und Vorstellungen zur menschengemäßen Gestaltung der natürlichen und sozialen Lebenswelt aus unterschiedlichen Lebenssituationen, Klassenzielen und Interessen resultieren. Der tatsächliche Zusammenhang von Lebensumständen, Klassensituationen, sozialen Wünschen und Zielen mit dem gesellschaftlichen Bewußtsein darüber ist erst relativ spät durch das philosophische Denken aufgespürt worden – in reifster Form im Werk von Marx und Engels. Konträre Interessen ergaben keine homogenen Theorien über die soziale Welt – jedoch kommt keine dieser Theorien ohne Rückgriff auf große Ideale und Weltvorstellungen, ohne die Klärung ihres Beitrages zu einer humanen, menschengemäßen Gesellschaftsordnung aus. Dort liegt die Möglichkeit der vergleichenden Analyse, dort ist aber auch die große Macht der historischen Legitimation begründet. Vor der Geschichte der Ideen ist keine Gesellschaftstheorie heute „sicher“, und das ist gut so. Zugleich offenbart sich in der Gegenwart der Zusammenhang von Gesellschaftstheorie und Gesellschaftspraxis ungleich direkter, prüfbarer. Was gesellschaftliche Kräfte und von ihnen getragene Formationen vermögen und was sie nicht vermögen, das zu klären bleibt längst nicht mehr nur dem theoretischen Disput überlassen, sondern stärker denn je dem Vergleich mit dem realen Weg selbst, der Einschätzung der Betroffenen, dem sichtbaren Resultat. Das von hier aus wiederum neue Probleme erwachsen, die Theorie und Analyse erfordern, ist eine zunehmend stärker in das gesellschaftliche Bewußtsein tretende Tatsache. Der Zusammenhang von Theorie und Praxis der Gestaltung sozialer Prozesse ist wechselseitig, setzt sich stets neu, ergibt Neues, fordert heraus. Gestaltete Gesellschaft ist niemals

<sup>27</sup> Siehe W. Sh. Kelle/M. J. Kowalson: Zur Diskussion über die Methodologie des historischen Materialismus. In: So-wjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge, 1985, Heft 1, S. 34–38. – P. N. Fedossejew/L. F. Iljitschow: Zu einigen methodologischen Problemen des historischen Materialismus. In: Ebenda, S. 39–53. – Zu inhaltlichen Aufgaben der Gestaltung der sozialistischen Gesellschaft im Sinne unseres Problems siehe auch Kurt Hager: Gesetzmäßigkeiten unserer Epoche – Triebkräfte und Werte des Sozialismus, Berlin 1984.

fertig. Daß gerade hier die Gesellschaftstheorien unserer Tage besonders widersprüchlich erscheinen, verwundert nicht. In dem Maße, wie der Mensch aus dem Stadium der Vorherrschaft scheinbar blind ablaufender Prozesse des gesellschaftlichen Lebens heraustritt und zum bewußten Gestalter wird – ein Vorgang, der sich unter vielfältig variierten Bedingungen abspielt –, tritt die Differenz zwischen unbeeinflußtem und beeinflusstem Sachverhalt, zwischen „Klasse an sich“ und „Klasse für sich“ immer stärker zutage. Hier reflektiert man nicht mehr nur Theorien und Ideale als solche, sondern *Theorien und Ideale angesichts einer täglichen sozialen Praxis*. In unserem zweiten Kapitel dominiert dieses Problem.

*Drittens* ist gesellschaftstheoretisches Denken gegenwärtig stärker denn je *auf die Ergebnisse einzelwissenschaftlicher Forschungen bezogen*, die den Menschen, seine Beziehungen, seine Wesensart und seine Verhaltensweisen, aber auch die Welt der sozialen Prozesse, in der er lebt und die er formt und schafft, betreffen. Dazu gesellen sich wissenschaftliche Methoden und Erklärungsweisen über die Eigenart von Verlaufsformen sozialer Entwicklungen, über Raum und Zeit in sozialer und historischer Spezifik. Gesellschaftstheorien heute sind ihrem objektiven An-[21]spruch, um nicht zu sagen ihrer Natur nach interdisziplinär. Auf einige Aspekte dieses außerordentlich umfangreichen Problemfeldes gehen wir im dritten und vierten Kapitel ein. Aus der philosophischen Substanz der Gesellschaftstheorien und ihrer einzelwissenschaftlichen Begründung resultieren die Vorstellungen über die Welt von morgen. Gerade aber hier sehen wir, daß der direkte Zusammenhang von Gesellschaftstheorien mit sozialen Interessen nicht nur eine Art Akzeptationsbeziehung ausdrückt, sondern tiefer gehender, struktureller Art ist. Das zeigt sich an der Friedensfrage in besonderer Weise. Eine Gesellschaftstheorie ist nicht allein deshalb dem *Friedensproblem* näher oder ferner, weil dies mehr oder weniger im Interesse des Gesellschaftstheoretikers gestanden hat, sondern vor allem aus dem Grunde, weil sie jeweils bestimmten Gesellschaftsordnungen verbunden ist. Ein Status quo liegt ihr zugrunde. Dieser Thematik widmen wir uns im letzten Kapitel.

[22]

## 1. Der Werdegang des Problems: Mensch und Geschichte

*Allein der gesunde Menschenverstand,  
ein so respektable Geselle er auch  
in dem hausbackenen Gebiet seiner vier Wände ist,  
erlebt ganz wunderbare Abenteuer,  
sobald er sich in die weite Welt der Forschung wagt.*  
Friedrich Engels

*Der Hegelianismus  
forderte von den Philosophieprofessoren die Verkörperung des Weltgeistes,  
nicht einfach nur die Arbeit an ihrem Fach.*  
Eduard Zeller

Zwei *Besonderheiten* der geschichtswissenschaftlichen und gesellschaftstheoretischen Erkenntnis haben die Debatten über die Möglichkeiten, Grenzen und Wege einer Wissenschaft von der Gesellschaft über Jahrhunderte mitbestimmt. Das war *einmal* die Tatsache, daß der Forschungsgegenstand der Gesellschaftstheorie, der Mensch, dem sozialen Erkenntnisvorgang nicht passiv gegenübersteht. Wie faßt man den Zusammenhang von Akteur der Geschichte und Geschichte als naturhistorischen Prozeß? Denn dieses historische Subjekt „verhält“ sich, reagiert, ist in den einzelnen Gesellschaften unterschiedlich strukturiert. Das Proletariat als eine historische Ausdrucksform des geschichtlichen Subjekts ist zwar in seinen Wesensmerkmalen – der Ausbeutung und der knechtenden Arbeitsteilung unterworfen zu sein – in allen kapitalistischen Gesellschaften gleich, aber hinsichtlich seines Entwicklungsniveaus und Reifegrades, seiner politischen Organisiertheit und Bewußtheit höchst unterschiedlich. In manchen Gesellschaften ist dieses Proletariat zur Verwirklichung seiner historischen Aufgabe reif und in der Lage, in anderen Gesellschaften dagegen nicht bzw. noch nicht. Hier findet sich keine Spur einer durchgängigen Determination von Ab-[23]läufen, von gleichartigen Prozessen im Verfolg vergleichbarer Ausgangslagen wie es im traditionell mechanistischen und davon geprägten naturwissenschaftlichen Denken bis in das 19. Jahrhundert hinein ausnahmslos angenommen wurde und wie es bis zum Aufkommen der statistischen Mechanik und Wahrscheinlichkeitstheorie Ende des 19. und mit Beginn des 20. Jahrhunderts als vorbildlich für „gesetzmäßige Abläufe“ galt.<sup>1</sup> Doch die gesamte Methodologiediskussion in der neueren Geschichte jener Sozialtheorie, die sich kritisch mit Marx beschäftigt – insbesondere der Neukantianismus ist hier zu nennen –, bezieht sich auf diesen Gegensatz der mechanistischen Gesetzeskonzeption zur Welt der sozialen Sachverhalte. Nicht von ungefähr ist in den nichtmarxistischen Sozialwissenschaften die neue Methodologiedebatte durch eine naturwissenschaftliche Literatur angeregt, in welcher gerade dieses alte mechanistische Modell von „Natur“, „Gegenstand“ und „Gesetzmäßigkeit“ verabschiedet worden ist.<sup>2</sup> Darauf kommen wir noch einmal zurück Wichtig für unseren Gedankengang zu den Besonderheiten der geschichtswissenschaftlichen und gesellschaftstheoretischen Erkenntnis gegenüber der Naturwissenschaft ist die Feststellung, daß diese Besonderheit zu einem scheinbar unüberbrückbaren Gegensatz übersteigert worden ist, der schließlich zu der Folgerung geführt wurde, von einem einheitlichen Wissenschaftsbegriff könne nicht mehr die Rede sein. Den Naturwissenschaften wurden die Kategorien des Gesetzes, der Kausalität und der determinierten Abläufe zuerkannt, den Sozial- bzw. Kulturwissenschaften (in der Terminologie Heinrich Rickerts) die Kategorien des Einmaligen, Sinn- und Werthaften.<sup>3</sup> Diese Gegenüberstellung

---

<sup>1</sup> Siehe Auguste Comte: Abhandlung über den Geist des Positivismus. Übersetzt und herausgegeben von Friedrich Sebrecht, Leipzig 1915. – Zur positivistischen Soziologie siehe auch W. C. Ultee: Fortschritt und Stagnation in der Soziologie. Eine kritische Untersuchung soziologischer Traditionen. Soziologische Texte 114, Darmstadt/Neuwied 1980. – Karl Acham: Analytische Geschichtsphilosophie. Eine kritische Einführung, Freiburg/München 1974.

<sup>2</sup> Durchgängig wird jedoch dabei die Geschichte des europäischen Materialismus auf den mechanischen, atomistischen Materialismus in der Traditionslinie Francis Bacon, René Descartes, Pierre Gassendi und Isaac Newton, sodann den französischen Materialismus insbesondere Julien Offray de La Matries bis zum Mechanizismus des 19. Jahrhunderts beschränkt. Eine andere Linie von Giordano Bruno über Baruch Spinoza zu Ludwig Feuerbach, Karl Marx und Friedrich Engels wird generell übersehen. (Siehe Ilya Prigogine/Isabelle Stengers: Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens, München 1980. – Herbert Pietschmann: Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters, Wien/Hamburg 1980, und andere.)

<sup>3</sup> Zuerst 1894 programmatisch dargelegt durch Wilhelm Windelband: Geschichte und Naturwissenschaft. In: W. Windelband: Präludien, Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte, Bd. II, Tübingen 1919, S. 136–160.

der „nomothetischen“ und der „idiographischen“ Wissenschaften resultiert aus einem Vergleich des mechanistischen Wissenschaftsverständnisses mit der Qualität der nichtmarxistischen historischen und Sozialwissenschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Mit einer gewissen Ironie kann man tatsächlich feststellen, daß hinsichtlich *dieser* Gegenüberstellung von einem einheitlichen Wissenschaftsbegriff nicht mehr die Rede sein konnte. Nur eine nicht an der Mechanik geschulte Gesetzeskonzeption vermochte diesem Dilemma zu entrinnen – der dialektische Gesetzesbegriff vermag dies; wir kommen darauf zurück. Die Feststellung der Besonderheit sozialwissenschaftlicher Gesetze gegenüber den (allerdings auch inhaltlich abgestuften!) naturwissenschaftlichen darf jedoch nicht zu ihrer Entgegensetzung führen.

[24] Fehlt noch die *zweite Besonderheit* der Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft gegenüber der Naturwissenschaft und dem durch sie geprägten Wissenschaftsbegriff. Sie besteht in der *spezifischen Historizität* geschichtlicher und aktuell gesellschaftlicher Sachverhalte, Erscheinungen, Einrichtungen, Systeme. Gesellschaftliche Erscheinungen sind nicht nur historisch geworden – das gilt für die Naturdinge ja auch –, sondern sie *sind im Werden!* Es gibt in der Gesellschaft nichts Fertiges, Abgeschlossenes. Auch die kapitalistische Gesellschaft war über mehrere hundert Jahre lang ein unvollkommener, unfertiger sozialer Organismus. Vergleichbar ist das eigentlich nur mit Annahmen aus der Naturwissenschaft, die sich auf das Entstehen neuer Arten von Organismen richten. Danach gibt es, hier vereinfacht ausgedrückt, zwei Erklärungswege in der Geschichte des naturtheoretischen Denkens. Einmal bildet sich die neue Form bzw. der neue Artcharakter allmählich heraus, indem sich kleine Änderungen im genetischen System als Veränderungen im Habitus niederschlagen, die schließlich das Bild der neuen Art fixieren. Dann aber überdauern diese Arten teilweise Jahrtausende, wie wir aus der Paläozoologie bzw. -botanik wissen. Der Erklärungsweg plötzlicher und den ganzen Habitus durchgreifend ändernder Artbildungen geht davon aus, daß sich die Formierungszeiten im Vergleich zur Lebensdauer dieser Art in verschwindend geringen Dimensionen halten. Danach bildet sich eine neue Art ziemlich plötzlich heraus und überdauert als solche relativ unverändert und vollentwickelt Jahrtausende, gar Jahrtausende. Der Unterschied zu Entwicklungsformen und -ergebnissen in der Gesellschaft ist prägnant. *Dort ist die Entfaltungszeit die eigentliche Lebensdauer.* Der ausgebildete Organismus „kapitalistische Gesellschaft“ trägt eigentlich bereits das Zeichen des Untergangs; die ganze Geschichte des Kapitalismus aber ist die Geschichte seiner Entwicklung, seines Werdens zur Totalität, um ein Marxwort zu gebrauchen.<sup>4</sup> Gegenstand der traditionellen Naturwissenschaft sind – vereinfacht gesprochen – die fertigen Entwicklungsprodukte (die Elemente, nicht aber ihre Entwicklung aus dem Wasserstoff; die Arten, nicht aber ihre Vorformen). Gegenstand der Wissenschaft von der Gesellschaft sind die Entwicklungsvorgänge. Bei diesem – vergrößernden – Vergleich sehen wir von den Präformationen einmal ab, die wir auch im Gegenstandsfeld der Naturwissenschaft reichlich antreffen. Die Entwicklung jedes Individuums aus einem Ei über bestimmte [25] genau vorgezeichnete Stadien ist natürlich auch als Vorgang Gegenstand naturwissenschaftlichen Interesses. Aber es ist klar, was da geschieht. Natürliche Sachverhalte sind, auch wenn sie sich entwickeln, fertig; sie vollziehen sich ohne das Handeln des Menschen. Gesellschaftliche Sachverhalte sind „unterwegs“; das Zusammenwirken der Dinge, Erscheinungen und Prozesse erfolgt nur durch das Handeln des Menschen.

Die methodologischen Konsequenzen dieses spezifischen Aspektes der Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft liegen auf der Hand. Die Herausbildung einer geschichtlichen Erscheinung ist ein Vorgang des ständigen „Zulegens“ von Wesensmerkmalen. Es ist nicht bereits im Anfangsstadium „alles“ da. Die Totalität vervollkommt bereits in den Vorstadien vorhandene Wesensmerkmale und weist neue auf. Der Zusammenhang bei der Entstehung gesellschaftlicher Formationen ist natürlich gegeben, weil wir es mit dem gesetzmäßigen Werdeprozeß ein und derselben Sache zu tun haben – denken wir etwa an die Herausbildung der kapitalistischen Produktionsweise. Lenin konnte sich bei

<sup>4</sup> Das hat auch auf das Selbstverständnis eines sozialwissenschaftlichen Empirismus Auswirkungen. Siehe dazu den aufschlußreichen Aufsatz von Kurt Bayertz/Rolf-Dieter Vogeler: Ist es einfach, in der Wissenschaftstheorie Anti-Empirist zu sein? In: Betr.: Althusser. Kontroversen über den „Klassenkampf in der Theorie“. Hrsg. von Hans Jörg Sandkühler, Köln 1977, S. 103–134.

seiner Imperialismusanalyse voll und ganz auf die Arbeiten von Marx stützen. Aber diese Arbeiten allein genühten nicht, um die neuen Wesensmerkmale der zur imperialistischen Totalität gewordenen kapitalistischen Produktionsweise zu erfassen.<sup>5</sup> Dasselbe gilt cum grano salis für die Herausbildung der sozialistischen und der kommunistischen Produktionsweise.

Die Konsequenz dieser durchgreifenden Verschiedenheit in der Historizität des Gegenstandes der Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft gegenüber dem Gegenstand der Naturwissenschaft ist von Marx selbst mit der Relation von Logischem und Historischem erfaßt bzw. dargelegt worden. Daß damit auch gesagt ist, daß es nicht ein und dieselbe Methodologie für die Naturwissenschaften wie für die Wissenschaften von Geschichte und Gesellschaft geben kann, soll hier nur mehr am Rande erwähnt werden.<sup>6</sup> Einen bislang in unserer erkenntnistheoretischen Literatur viel zu wenig beachteten Vorstoß, diese Methodologie der Wissenschaften von Geschichte und Gesellschaft vorzustellen, hat Jindřich Zelený unternommen.<sup>7</sup> Wir werden uns dieser Arbeit och zuwenden.

Beide Besonderheiten liegen mehr oder weniger bewußt reflektiert der Geschichte der Geschichtsphilosophie zugrunde. Wir können uns dem [26] Reiz nicht entziehen, geschichtsphilosophische Vorläufer dieses aktuellen gesellschaftstheoretischen Diskussionspunktes exemplarisch vorzuführen: Mensch und Geschichte, freier Wille oder Vorbestimmtheit, Souveränität oder in Ketten geschlagene Kreatur – in der Geschichte des menschlichen Denkens spielt das Verhältnis von Akteur und Geschichtsgesetz eine herausragende Rolle.

### 1.1. Weltgeschichte als Heilsgeschehen

Aus der Diskussion ihrer Besonderheiten haben wir zwei wichtige Eckpfeiler einer jeden Wissenschaft von der Geschichte und Gesellschaft ableiten können: den trotz aller Bestimmungsschwierigkeiten entscheidenden Aspekt einer objektiven Gesetzmäßigkeit historisch-gesellschaftlicher Abläufe sowie den nicht minder umfassenden Aspekt des aktiven, handelnden, geschichtlichen Subjekts, historisch repräsentiert durch jeweils unterschiedliche Klassenkräfte.<sup>8</sup> Das *zentrale Problem* jeder Geschichtsphilosophie und Gesellschaftstheorie bestand und besteht in dem Versuch, *den Zusammenhang dieser beiden Aspekte zu erfassen*.

Mit der Erläuterung dieser unserer These sind wir nun auf die Geschichte verwiesen. In der Frage nach einem Sinn des geschichtlichen Wandels einerseits und dem Verhältnis menschlichen Daseins zu einem solchen Sinn andererseits begegnet uns die Grundfrage der Philosophie in ihrer spezifisch geschichtsphilosophischen Ausprägung, die Frage also nach der Beziehung von Sein und Denken, von Materie und Bewußtsein. Wir betonen – in ihrer geschichtsphilosophischen, nicht aber in ihrer geschichtlichen Ausprägung. Letztere ist theoretisch zu rekonstruieren. Die jeweiligen materiellen Seinsverhältnisse prägten Wirtschaftsleben und Staatsformen, Herrschaftslehren und Rechtsverhältnisse, die Sitten und den Kunstsinn der Gesellschaften und Epochen. Auf der Grundlage einer solchen nachzeichnenden Geschichtswissenschaft erhalten wir ein Bild über den sozialen Organismus auch vergangener Kulturen mehr oder weniger genau in der Erscheinung, aber doch ziemlich verlässlich das Entscheidende zeichnend. Das ist dann unser heutiges Wissen über das Vergangene. Nicht zu

---

<sup>5</sup> Siehe W. I. Lenin: Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus. In: Werke, Bd. 22, S. 191 ff.

<sup>6</sup> Dieser Streit ist gewiß so lange rhetorisch, solange der Stand der Ausarbeitung entsprechender Methodologien noch unbefriedigend ist. Fest steht jedoch, daß es über die Differenz grundlegender wissenschaftstheoretischer Fragen in Natur- und Gesellschaftswissenschaft unter den marxistischen Methodologen keine Meinungsverschiedenheiten gibt. Problematisch ist nur, welchen Grades diese Differenz ist. In der Literatur unseres Landes hat die Beziehung sozialer Gesetze zu Naturgesetzen – was den wissenschaftstheoretischen Status betrifft – besonders Uwe-Jens Heuer hervorgehoben. (Siehe Uwe-Jens Heuer: Gesellschaftliche Gesetze und politische Organisation, Berlin 1974, S. 37.)

<sup>7</sup> Siehe Jindřich Zelený: Die Wissenschaftslogik bei Marx und „Das Kapital“, Berlin 1968. – Siehe auch Gudrun Richter: Gesetzmäßigkeit und Geschichtsprozeß. Logisches und Historisches, Berlin 1985.

<sup>8</sup> Die Hervorhebung universalhistorischer Gesetze und die Betonung der materiellen Grundlagen der historischen Entwicklung ist ein konzeptioneller Gesichtspunkt der Arbeit von Wolfgang Eichhorn I und Adolf Bauer: Zur Dialektik des Geschichtsprozesses, Berlin 1983. Wir glauben, es ist nur eine Formulierungsfrage, wenn dort betont wird, daß „die geschichtliche Gesetzmäßigkeit dieser Prozesse in der sozialhistorischen Praxis der Menschheit ... wirksam wird“. (Ebenda, S. 11.) Natürlich ist dieses „Wirksamwerden“ auch als eine aparte Existenzform des Geschichtsgesetzes, das dann in die Aktivitäten der Akteure hineinwirkt, deutbar. Das hätte dann mit Dialektik nichts mehr zu tun.

verwechseln ist *dieses* [27] *Wissen* jedoch mit dem *jeweiligen Zeitwissen* über die jeweiligen Gesellschaften und Epochen. Was Aurelius Augustinus über seine Gesellschaft und seinen Staat gedacht und deutend vorgetragen hat, deckt sich natürlich nicht mit dem, was moderne Geschichtswissenschaft über das gesellschaftliche Leben vor über 1500 Jahren auszusagen weiß. Man könnte meinen, damit seien die Illusionen und Konstruktionen der alten Denker endgültig zu den Akten zu legen, denn heute wissen wir besser, wie es in der damaligen Zeit war, und können auf die seinerzeitigen Selbstdeutungen guten Gewissens verzichten. Nichts wäre jedoch verkehrter als eine solche Folgerung! Denn *diese seinerzeitigen Selbstdeutungen über die Sinnhaftigkeit des Daseins haben das gesellschaftliche Leben durchgreifend beeinflusst*. Die philosophischen und theologischen Dogmen dieser Zeit – die großen Philosophen waren damals zugleich die Kirchenväter – waren ja nicht bloße Hirngespinnste, sondern Lehren, nach denen gelebt und gerechdet, gehandelt und entschieden wurde. *Geschichtsphilosophisches Denken war stets sozial umsetzungsfähiges und auch tatsächlich umgesetztes Denken*. Dementsprechend bilden die geschichtsphilosophischen Deutungen zum Verhältnis von Sinn der Geschichte und Sinn menschlicher Handlung in allen Geschichtsepochen einen Bestandteil des objektiven Geschichtsablaufes, sie beeinflussten menschliches Wollen und Trachten, Hoffen und Handeln. Zu den ökonomischen Handlungsantrieben gesellte sich Handeln und Verhalten nach Maßgabe einer geltenden Weltorientierung.

Daraus kann, ja muß man die frappierende, aber theoretisch recht ausweglose Schlußfolgerung ziehen, daß jahrtausendlang die Menschen nach – von unserer heutigen Erkenntnis her geurteilt – falschen Weltorientierungen gelebt haben. Sie wähten die Erde im Mittelpunkt der Gestirne, die Gestirne selbst als Wohnstätte verschiedenster transpersonaler Wesenheiten, die gezielt das Geschehen auf der Erde verfolgen. Diese Kosmologie war dabei zunächst weniger folgenreich als die sich an diese Kosmologie knüpfenden Ableitungen für menschliches Tun und Denken. Hervorstechender Charakterzug dieser Ableitungen war ein pessimistischer, kritischer, verzagender Blick auf die menschliche Wesensart. Bereits im griechischen Denken war der Mensch eine Kreatur, die, wie Platon schrieb, aus der Höhle seines Daseins zu einer wahren Existenz geleitet werden müsse, oder die, wie es die alttestamentliche Legende zeichnete, nach dem Ausbruch ihrer Stammeltern [28] aus dem Paradies in den Leidenszustand eines von ihrem Schöpfer entfremdeten Wesens versetzt worden war, der Erlösung aus diesem Zustand harrend. Das Motiv der Erlösung kennzeichnet die gesamte frühchristliche Philosophie, den Neuplatonismus, und findet in Joachim di Fiores Lehre von den drei Reichen einen spektakulären Höhepunkt; dieser hatte für das Jahr 1260 die Wiederkunft des Erlösers Jesus Christus auf der Erde vorausgesagt – eine Prognose, auf die sich dann die christliche Welt Europas erwartungsvoll einstellte.

Das Verhältnis von (wie immer auch gearteten bzw. bestimmten) objektivem Geschichtsgesetz und handelndem Menschen hat zwei frühchristliche Verankerungspunkte, auf die wir zunächst eingehen wollen; in ihnen verdeutlichen sich nicht nur die immensen geistigen Anstrengungen, der Bestimmung der Menschheit auf die Spur zu kommen, sondern es werden auch Motive begründet, die durch die ganze spätere Geschichtsphilosophie hindurch eine Rolle spielen.

*Karl Löwith*<sup>9</sup> hat vor mehr als drei Jahrzehnten die theologischen Voraussetzungen aller Geschichtsphilosophie zu begründen versucht; dabei erklärte er, das Werk von Karl Marx sei wesensgemäß in der Tradition des abendländischen christlich-eschatologischen Denkens verankert. Gegen eine sachkundige Einbeziehung der Marxschen Philosophie in die Geschichte des philosophischen Denkens sind von marxistischer Seite nie Einwände erhoben worden, ganz im Gegenteil. Das Besondere an Löwiths Versuch bildet jedoch die erkenntnistheoretische und ontologische Gleichstellung der Marxschen Lehre mit den frühchristlichen Theologien. Schauen wir etwas näher hin!

Das Nachdenken über die Bestimmung des Menschengeschlechts hat ja mit der christlichen Lehre vom Menschen als Geschöpf Gottes keine Antwort, sondern eigentlich nur noch zusätzliche Fragen aufgebürdet bekommen. Wenn Gott der Allmächtige, Allgütige und Allweise ist, warum ist dann diese seine Welt eine Welt des Jammers, der Laster, der Armut und des Leidens? Auf diese Fragen

<sup>9</sup> Siehe Karl Löwith: Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart 1953.

ist insbesondere die Gnosis eingegangen – eine in den ersten beiden nachchristlichen Jahrhunderten im Mittelmeerraum sich ausbreitende Lehre; ihre Deutung, der Mensch gehöre eigentlich gar nicht in diese Welt, hat auf die nachfolgenden Heilslehren großen Einfluß ausgeübt. Der Mensch sei auf die Erde herabgesunken – er gehöre aber eigentlich dem Himmel an. Die Erde nun bilde sein Gefängnis, das den Menschen in seine Ketten [29] schlage. Darüber – über dieses sein Schicksal – müsse dem Menschen ‚der Blick geschärft werden, und so in Kenntnis gesetzt, könne er wieder zu sich selbst finden. Die Gnostiker begründeten damit eine für die künftigen Heilslehren wichtige Idee – daß Heilslehren auch der Heilsprediger bedürfen, der „Augenöffner“, wobei das Wissen um den Zustand und um die eigentliche Bestimmung – die ursprüngliche Teilhabe des Menschen am göttlichen Urlicht – die Erlösung bringe. Erlösung ist damit eine gedankliche Leistung, ist Einsicht in eine Notwendigkeit.

In dieser gedanklichen Welt, die von einer zerbrechenden Welt sozialer Ordnungen umgeben war (dem Ende des Weströmischen Reiches), entwickelte der christliche Platoniker und Kirchenlehrer Aurelius Augustinus (354 bis 430) die für das Selbstverständnis der gesamten mittelalterlichen Staatsordnungen christlicher Provenienz folgenreiche Lehre von den beiden Reichen, dem irdischen – *civitas terrena* – und dem göttlichen – *civitas Dei*. Beide Reiche stünden eigentümlich eng beieinander, ja, sie existierten gleichzeitig. Jeder Mensch könne sich für eines dieser beiden Reiche entscheiden. Entweder, er lebt in Abwendung von Gott, begierig auf weltliche Freuden und in einem Milieu, das durch den Mangel an Gutem gekennzeichnet ist. Dann habe er sich selbst zur *civitas terrena* bekannt. Oder aber, er entscheidet sich für ein mit Gott und dem Guten versöhntes Leben, dann gehöre er zum Reich Gottes. Nur dieses Reich verspreche ewiges Leben und ein Leben in Frieden. Wer das irdische Reich wähle, sei der ewigen Verdammnis anheimgefallen. Augustinus' theologisch-philosophische Entscheidung über das Verhältnis des Menschen zu gut und böse setzt voll und ganz auf den freien Willen! Jeder Mensch sei Geschöpf Gottes und trage als solches Gottes Spuren in sich. Das Böse resultiere aus dem freien Willen des Menschen für das Böse – ja, so vollkommen sei der Mensch von Gott gemacht, daß er auch den freien Willen zum Bösen haben und böse handeln könne.

Die Lehre vom Gottesstaat war ersichtlich hervorragend geeignet, um Religiosität und staatsdienende Botmäßigkeit eng zusammenzuführen. Der freie Wille zum Bösen stellte den Betreffenden sofort auch außerhalb von Recht und Ordnung. Welche Formen die von Augustinus apostrophierte „ewige Verdammnis“ als aktueller Zustand annehmen konnte, davon zeugen nicht nur Inquisition und mittelalterliche Gerichtsbarkeit, sondern auch die politischen Beziehungen zwischen dem [30] Papsttum und den europäischen Fürstenhäusern, zwischen weltlicher und geistlicher Macht.

Es ist selbstredend ein historischer Widersinn, wenn gegenwärtige politische Konstellationen nach diesem Muster eineinhalbtausendjähriger politischer Kategorien charakterisiert werden. Kein Geringerer als der amerikanische Präsident griff 1983 auf die Augustinische Unterscheidung zurück mit der ausdrücklichen Akzeptation der Augustinischen Sanktionen im Namen Gottes wider die Macht des Bösen! Der Rückgriff auf diese frühen christlichen Eschatologien im aktuellsten imperialistischen, machtpolitischen Sinn ist zweifellos ein Sonderfall im neueren US-amerikanischen politologischen Denken. Wir werden jedoch noch sehen, daß das Diktum der „Heilslehre“ ein gängiges Argument gegen den historischen Materialismus bildet.

Trotz akuten Mißbrauchs ist natürlich für den Vertreter des historischen Materialismus die Lehre des Augustinus ein bemerkenswerter Beitrag zur Entwicklung des geschichtsphilosophischen Denkens: In ihr spielt die Idee der subjektiven Entscheidung, des bewußten individuellen Engagements für eine geschichtliche Zielstellung erstmals eine so zentrale Rolle. Menschliches Schicksal wird aus dem Bereich des Unabwendbaren herausgelöst. Menschliches Dasein ist, so Joachim di Fiore, verantwortungsbeladenes Dasein, und diese Verantwortung ist individuell einzulösen.<sup>10</sup>

Die Lehre des Joachim di Fiore (etwa 1132 bis 1202) von den drei Reichen ist eines der imposantesten Zeugnisse für die spekulative Verknüpfung von Theorie und Empirie in der Geschichte des geschichtsphilosophischen Denkens. Er entwickelte eine Hypothese, wonach sich Gott der Menschheit dreimal offenbare: einmal als Gottvater im Alten Testament, dann als Gottes Sohn im Neuen Testament und

<sup>10</sup> Siehe Augustinus: Vom Gottesstaat. *De civitate Dei*. Übertr. v. W. Thimme, 2 Bde., Zürich 1955.

schließlich als Heiliger Geist in dem zu lebenden Evangelium ab 1260. In gewisser Weise empirisch ermittelt sind die Wegstrecken zwischen diesen Offenbarungen. Aus dem Text des Alten Testaments zählte Joachim zwischen Adam und Johannes dem Täufer 42 Generationen buchstäblich ab. Dieselbe Wegstrecke durchlaufe die Zeit von der Geburt Christi bis in die Tage des Joachim di Fiore im 13. Jahrhundert. Sodann breche das letzte Stadium bzw. das Reich des Menschen an, in welchem die Menschheit nach vielen Unruhen und Irrungen zu ihrem Schöpfer zurückgefunden habe. Die Menschheit habe sich dann zum Guten gewan-[31]delt, sei Gottes wieder würdig geworden. Die Geschichte endet in Ausgewogenheit und Harmonie.<sup>11</sup>

Joachims Geschichtsphilosophie ist ein Paradebeispiel für eine Eschatologie, für eine Heilslehre, die dem Gang der Geschichte einen Sinn beilegt, der aus der religiösen Überlieferung abgeleitet wird. Indem ein solcher Sinn definiert wird, erweist sich der Gang der Geschichte plötzlich nicht mehr als eine ständige Wiederkehr nahezu gleichartiger Zustände – die stürmische Entwicklung sozialer Verhältnisse und technischer Anlagen, die sich erlebbar für jeden Menschen vollzieht, ist ein Produkt des 19. und 20. Jahrhunderts –, sondern wird als *Fortschritt* deutbar.

Die „falsche“ Weltorientierung erbrachte also eine ganz entscheidende Erkenntnis: Geschichte ist ein Prozeß, vollzieht sich nach – zunächst völlig verfehlt bezeichneten – Gesetzen, schreitet voran. Dieses Voranschreiten verheißt Erlösung, Harmonie, Versöhnung. Der einzelne spürt, an einem großen Sinnzusammenhang beteiligt zu sein; die Beteiligung ist durch eine streng vorgegebene persönliche Lebensführung zu erwerben und wird schließlich ideell belohnt. Indem der Mensch auf diese Weise zielgerichtet lebt, bringt er auch zugleich den geschichtlichen Fortschritt voran!

*Unsere Schlußfolgerungen lauten also*, daß frühere „falsche“ Weltorientierungen die tragenden Ideen der Gesetzmäßigkeit der Geschichte und des geschichtlichen Fortschritts mit dem Bewußtsein einer aktiven Teilhabe an diesem Fortschritt verbanden. Das eschatologische Modell ist seither *das* objektiv-idealistische Deutungsmuster für Geschichte und Fortschritt geblieben. Die zweite Folgerung betrifft die auf menschliche Daseinssituationen gerichtete Dualität von Entfremdung und Erlösung von dieser Entfremdung, von Sündenfall und Vergebung, von Böse und Gut. Eschatologien betrachten den Menschen keineswegs nur als Werkzeug für ein „apartes“ Geschichtsgesetz, sondern beziehen seine Läuterung in den Prozeß des Fortschritts und der Verwirklichung von Gesetzmäßigkeit ein.

Wenn man die in aller Knappheit vorgestellten Heilslehren einmal ohne ihren theologischen Inhalt, lediglich unter dem Aspekt ihrer Gedanken zum Verhältnis von Geschichtssubjekt und objektiver Gesetzmäßigkeit betrachtet, dann findet man bemerkenswerte Einsichten und Antworten vor. Gemeinsam ist allen diesen Lehren die Überzeugung [32] einer allgemeinen Gesetzlichkeit, die der sonst sinnlosen Geschichte und dem damit auch sinnlosen menschlichen Dasein Inhalt und Wegorientierung gibt. Allein die Befolgung dieser Gesetzmäßigkeit erbringe den Fortschritt, und dieser verheißt zugleich für alle Menschen, die sich diesem Fortschritt verschrieben haben, Gewinn, Glück, Erlösung. Um sich aber sinnentsprechend an dieser Durchsetzung des Geschichtsgesetzes zu beteiligen, ist seine Kenntnis, die rechte Einsicht in die allgemeinen Zusammenhänge also, erforderlich. Dafür ist jeder Mensch selbst verantwortlich. Das objektive Geschichtsgesetz entlastet keinen Menschen von der Pflicht zur Mitgestaltung von Geschichte und Gesellschaft.

So betrachtet, erscheint der Gehalt dieser Lehren in einem ganz anderen Licht. Man muß sich daran gewöhnen, daß alles wirklich große Denken in der Geschichte der Menschheit ähnliche oder vergleichbare Lösungsvermutungen für die Daseinsprobleme des Menschengeschlechts in sich birgt.

Der fatale Mangel aller dieser christlichen Eschatologien besteht in dem Verankerungspunkt dieser objektiven Gesetzmäßigkeit, der Vernunft und Rationalität nicht befriedigt. Wenn der Mensch seinen Ursprung in Gott hat, so ist er fremdbestimmt. Gerade aber das erwachende Selbstbewußtsein einer neuen Klasse, des Städtbürgertums im Renaissance-Italien, in den Niederlanden und im süddeutschen Raum, verlangte nach einem greifbaren, diesseitigen Verankerungspunkt.

<sup>11</sup> Siehe G. Wendelborn: *Gott und Geschichte. Joachim von Fiore und die Hoffnung der Christenheit*, Wien 1974. – Siehe auch Jürgen Hüllen: *Entfremdung und Versöhnung als Grundstruktur der Anthropologie*, Freiburg i. Br./München 1982.

## 1.2. Die Entdeckung: Der Mensch – Schöpfer seiner selbst

Obwohl dem geschichtlichen Subjekt in den christlichen Heilslehren bereits als eine Funktion zuerkannt wurde, sich selbst entscheiden zu müssen, blieb diese Entscheidung doch darauf beschränkt, sich in einen im Grunde genommen festliegenden Ablaufplan nichtmenschlicher, also ~göttlicher Abkunft einzugliedern. Der Mensch machte nicht Geschichte, sondern konnte sich einem „Geschehen“ freudig beteiligend eingliedern *oder* bewußt und unter seelischer, im entwickelten Feudalismus auch physischer Strafandrohung verweigern. Die Geschichte blieb aber doch letztlich das Werk Gottes; der irdischen Schöpferkraft war nur ein bescheidenes Feld zugewiesen.

Es war ein jahrhundertlanges zähes Ringen vonnöten, um diese überragende Vormachtstellung der Idee einer Gottesgeschichtlichkeit menschlichen Daseins schrittweise zu entkräften; und das geschah in dem Maße, wie sich neue gesellschaftliche Verhältnisse zu formieren begannen. Die Verbesserung der städtischen Produktionskultur, die Hand in Hand mit der Ausdehnung von Schifffahrt und Handel ging, verbunden mit der Überzeugung, daß die dem Menschen seit Menschengedenken gezogenen Grenzen elastisch, überschreitbar waren, schuf soziale, ökonomische und weltanschauliche Grundlagen einer völlig neuen Haltung zu Natur und Geschichte. Die Philosophie der Renaissance brachte neben der gründlichen Zerschlagung der sterilen Autoritätsgläubigkeit in geistlichen und weltlichen Dingen das menschliche Selbstbewußtsein zum Vorschein. Vorgetragen von Denkern und Märtyrern wie Francis Bacon und Tommaso Campanella, Pietro Pomponazzi und Giordano Bruno, befördert durch das künstlerische und technisch-artifizielle Werk der Generation von Leonardo da Vinci, kosmologisch und physikalisch getragen durch Nicolaus Copernicus, Johannes Kepler und Galileo Galilei, begleitet durch eine theologische Umwälzung großen Stils in den Schriften eines Johannes Calvin, John Knox und Martin Luther, setzte eine zweihundertfünfzig Jahre währende Epoche beispielloser Erneuerungen des menschlichen Daseins auf allen Ebenen ein. Die Epoche, die als die Zeit der Herausbildung der kapitalistischen Produktionsweise bezeichnet wird, war geschichtsphilosophisch gesehen zugleich die Zeit der Herausbildung einer neuen fundamentalen Überzeugung: *Der Mensch ist Schöpfer seiner selbst!* Doch diese so formulierte Einsicht steht am relativen Abschlußpunkt dieser Epoche, in den Schriften von Jean-Jacques Rousseau und – auf anderer philosophiegeschichtlicher Basis – Giambattista Vico; und dieses „Schöpfer-seiner-selbst-Sein“ wird als geschichtliche Aufgabe, nicht aber schon als Resultat interpretiert.

Verweilen wir noch im 16. Jahrhundert und bei einigen der tragenden Ideen des neuen Bewußtseins. Eine große Rolle spielte die *Umwertung des Sinns menschlichen Daseins* – ihm wurde ein eigener Sinn, eine eigene Berechtigung zugeschrieben. Dasein folgt nicht göttlicher Vor-[34]gabe und hat seinen Wert in sich. Leben wurde wieder als lebenswert betrachtet, und zwar mit diesseitigen Erfüllungschancen. Die Geschichte erzählt, daß der französische König Ludwig II. seinen Vertrauten Joinville gefragt habe, ob dieser lieber in seinem Erdenleben gesund, dafür aber in Ewigkeit verdammt sein wolle oder aber leprakrank, dafür wissend, daß er auf jenseitige Erlösung rechnen könne. Joinville verzichtete zum Schrecken des frommen Königs ohne Zögern auf die Erlösung und zog ein gesundes Erdenleben allen religiösen Verheißungen vor. Das Leben ist ein kostbares Gut – kein armselig zu verbringendes Dasein. Zum lebenswerten Leben gehört aber auch eine lebenswerte Welt, die „Neue Welt“, die William Shakespeares „Sturm“ beschreibt. Die großen Entdecker hatten vorgearbeitet, nach Christoph Kolumbus' großer Tat unternahm Fernão de Magalhães in den Jahren 1520 bis 1522 die erste Weltumsegelung – von 237 Mann kehrten 18 zurück. Von diesem opferreichen Beginn spannt sich der Bogen der Entdeckung des Planeten Erde als Ganzes, mit mannigfachem Potential, frei für Entdeckerlust und Abenteuerlust, für Nutzung und Gewinn, aber auch von Anbeginn für Ausplünderung und Kolonisation. Die „Neue Welt“ wurde zum Ideal und Idol für Erneuerung und Freiheit, und sie war diesseitig, real, greifbar. Entdecker- und Pioniergeist verbanden sich mit der neu aufbrechenden Naturwissenschaft. Die „Neue Welt“ der Reisenden offenbarte auch für den wissenschaftlichen Geist Neuland. Für Galilei war die Hinwendung zum „großen Buch der Natur“ als dem wahren Gegenstand der Philosophie der Springquell allen weiteren Fortschritts. Offen liege dieses Buch vor uns, aber um es lesen zu können, muß man seine Buchstaben kennen, die aus Mathematik und Geometrie, Formeln, Symbolen und Abstraktionen bestehen. Geschulter Verstand und praktischer Sinn sind gefragt, um die Natur zu ergründen.

Doch was bedeutet diese Erforschung der Natur, welche geschichtsphilosophische Sprengkraft lag darin? Wenn der Mensch nicht mehr die göttliche Ordnung des göttlichen Kosmos bewundert und sie als Vorschrift und Vorbild seiner Weltordnung anerkennt, sondern geometrische Ordnung der Natur und die geometrische Schönheit wissenschaftlich durchdringbar erscheinenden Kosmos erforscht, dann wendet er seinen Sinn auf das Heute und auf das Diesseits. Nicht Erlösung und Jenseits, sondern Erkenntnis und Diesseits avancierten zu den wichtigsten Lebens- und Geschichtskategorien.

[35] Doch der philosophische Weg zu diesem Selbstbewußtsein mußte erarbeitet werden, die bloße Deklaration bewegte die Geister nicht. René Descartes war es, der das „*Ich bin*“ auf das menschliche Erkenntnisvermögen stützte und dieses „Vermögen“ buchstäblich auslotete – das war die Geburtsstunde der neuzeitlichen Wissenschaftsmethodologie.<sup>12</sup> Thomas Hobbes fügte dem erkenntnistheoretischen Selbstbewußtsein des „*Cogito, ergo sum*“ das moralische hinzu. Im Unterschied zum Augustinischen freien Willen zur politisch-moralischen Entscheidungsfreiheit ist für Hobbes der Mensch *von Natur* aus absolut frei.<sup>13</sup> Dieser für die Geschichte des bürgerlich-staatstheoretischen Denkens sowie für die Begründung der neueren Rechtsphilosophie entscheidende Gedanke wurde von John Locke weitergeführt – nicht von ungefähr waren diese großen Geschichtsdenker Vertreter eines revolutionären Bürgertums Cromwellscher Denkungsart. Locke zog die Natur nicht nur als Bezugspunkt für die moralische Willensautonomie heran, sondern er betrachtete den Naturzustand des Menschen insgesamt als historischen Ausgangspunkt der unveräußerlichen Menschenrechte – Glaubens-, Gewissens- und Gedankenfreiheit, das Recht auf gesichertes Leben und freie Entfaltung der Persönlichkeit, auf Rechtsgarantie und Eigentum markierten eindrucksvoll den politischen und ökonomischen Forderungskatalog der neuen progressiven Klasse, des Bürgertums. Nun wurde auch nicht mehr gefragt, wie der Untertan beschaffen sein muß, damit der auf göttlicher Ordnung basierende feudale Staat funktioniere, sondern umgekehrt; der Staat wurde unter die Lupe genommen und geprüft, inwieweit er die Naturrechte seiner Bürger bewahre oder, falls diese dem Bürger genommen sind, sie wiederherstelle. Um zu einem wohlgefälligen Leben zu gelangen, müsse der Mensch mit sich selbst ins Gericht gehen, nicht aber mehr mit Gott. Dazu nun *müsse der Mensch befähigt werden* – die Aufklärungsidee hatte sich der Geschichtsphilosophie bemächtigt.<sup>14</sup>

Radikal setzte Jean-Jacques Rousseau diesen revolutionären Gedanken fort. Allein der Lockesche Naturzustand erschien ihm noch nicht griffig, nicht konkret genug. Für ihn ist die Differenz weniger eine solche zwischen Mensch und Natur, sondern zwischen Mensch und menschlicher Natur. Unverbraucht, stark und gesund habe der Mensch in seinem Naturzustand gelebt, um dann diese Vorgeschichte in der Einsicht, daß die menschliche Natur geselliger Art ist, Menschen auf-[36]einander angewiesen sind, durch vertragliche Regelung des Zusammenlebens zu beenden. Vertrag und Gesetz haben den Menschen aus diesem Naturzustand herausgeführt, ihn dabei aber nicht befreit, sondern unfrei gemacht. In der Neugestaltung des Gemeinwesens, einen neuen Staat und neue Erziehung inbegriffen, erblickt Rousseau den einzigen Weg, zu dieser menschlichen Natur – frei, gesund und stark – zurückzufinden. Sein „Zurück zur Natur“ ist kein utopisches antitechnizistisches Programm, sondern ein revolutionäres soziales Programm. Das „Zurück“ weist bei Rousseau nicht in die Vergangenheit, sondern zielt auf die Humanisierung sozialer Verhältnisse in Gegenwart und Zukunft.<sup>15</sup>

Giambattista Vico schließlich – nicht in den Traditionen des britischen und des naturrechtlichen Denkens stehend, sondern über Campanella auf die neuplatonische Philosophie verwiesen – lenkt den Blick auf die Chancen des Menschen, die Gesellschaft im echten wissenschaftlichen Sinne zu erkennen. Gesellschaft ist nicht mehr auf dem Wege eines deduktiven Forderungskatalogs umzubilden, sondern zunächst zu erkennen, ehe man an ihre Zubereitung gehen könne. In neuplatonischer Tradition, nach welcher der Mensch aus dem göttlichen Urlicht entsprungen sei, ist seine Tat ein Weg zur

<sup>12</sup> Siehe René Descartes: Abhandlung über die Methode, seine Vernunft richtig zu leiten und die Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen, Leipzig o. J.

<sup>13</sup> Siehe Thomas Hobbes: Leviathan oder Materie, Form und Gewalt eines kirchlichen und staatlichen Gemeinwesens, Leipzig 1978.

<sup>14</sup> Siehe John Locke: Über den richtigen Gebrauch des Verstandes, Hamburg 1978.

<sup>15</sup> Siehe Jean-Jacques Rousseau: Der Gesellschaftsvertrag, Leipzig 1978.

Versöhnung mit dem göttlichen Urquell. In rationalistischer Fassung heißt das bei Vico, daß der Mensch die Gesellschaft erkennen könne, weil sie sein Werk ist.<sup>16</sup> Dieser Gedanke bildet einen der geschichtsphilosophischen Höhepunkte des bürgerlichen Denkens und ist in der Marxschen Konzeption aufgehoben im besten dialektischen Sinne. Vico hatte damit die materialistische Einheit von Tätigkeit und objektivem Geschichtsgesetz ausgesprochen – wengleich noch weit entfernt von einer philosophischen Analyse des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses. Doch der Weg zu dem auf den Arbeitsprozeß gerichteten Tätigkeitsbegriff war gewiesen.

Die Entdeckung der Subjektivität, der geschichtsbildenden Kraft des Menschen, war die Reflexion der neuen bürgerlichen Zeitzustände und die kritische Überwindung der mittelalterlichen geschichtsphilosophischen Konzepte. Die kollektiv abzutragende Schuld des Sündenfalls, die göttlich vorgezeichneten Wege geschichtlichen Geschehens, der grundlegende Dualismus Mensch – Gott wurden von dieser neuen Geschichtsphilosophie einfach beiseite gelassen. Wenn Paradies, dann zielt dieses Gleichnis auf einen gleichwohl zeugnislosen, aber sicher an-[37]zunehmenden Urzustand der Menschheit. Aus diesem Urzustand wurde der Mensch nicht vertrieben, sondern er hat sich aus diesem durch bestimmte soziale Aktivitäten, die sich verselbständigten und gegen die Rechte und die Würde des Menschen ausschlugen, entfernt. Nicht also mit Gott müsse der bürgerliche Mensch ins reine kommen, sondern mit sich selbst. Dazu aber bedarf es aktiver Haltung. Der Mensch ist frei, wenn er sich historisch betätigt und diese Tat auf einen menschenwürdigen Sozialzustand richtet. Die geschichtsphilosophische Herauspräparierung der menschlichen Subjektivität als geschichtsgestaltende Kraft kulminierte schließlich in der Idee, daß die Gesellschaft erkennbar ist, denn sie ist das Werk des Menschen. Damit begann das moderne geschichtsphilosophische Denken.

### 1.3. Vernünftige Weltgeschichte und geschichtliche Weltvernunft

Geschichtsphilosophisches Denken ist keine bloße Gedankenentwicklung, sondern steht im engen Zusammenhang mit den Bedingungen einer jeweils konkreten Wirklichkeit. Das Erlösungsmotiv erfaßte die nahezu ausweglos scheinende Situation menschlichen Daseins einer durch knechtende Abhängigkeiten gekennzeichneten sozialen Welt, die Welt des Feudalismus. Eine diesseitige, Veränderung und Befreiung verheißende soziale Kraft war nicht auszumachen. Das änderte sich grundlegend, als das selbstbewußte Städtebürgertum der feudalen Willkür und dem klerikalen Machtanspruch zunächst in aller Vorsicht, dann jedoch massiv und mit neuen Ideen gerüstet entgegentrat. Der Gedanke der Selbstgestaltung des Menschengeschlechts hatte so einen aktiven sozialen „Partner“, den Bürger. Jedoch waren die großen Ideale der geistigen Wegbereiter der neuen bürgerlichen Gesellschaft in der sich formierenden bürgerlichen Gesellschaft selbst nicht verwirklicht. Wohl traf das auf einige der von Locke formulierten Grundrechte zu, die ja ganz und gar an den ökonomischen und politischen Interessen der neuen Klasse der Bourgeoisie orientiert waren (das Recht auf Eigentum und auf [38] Schutz des Eigentums als zentraler Aspekt), aber es traf keineswegs auf die geschichtsphilosophische Zielstellung zu, wonach *alle* Menschen zum Gestalter ihres Schicksals werden sollten.

Einer der wesentlichsten Gründe, weshalb diese allgemeinmenschliche Befreiung von den Fesseln der Knechtung und Unvernunft nicht erreicht worden war, wurde im mangelnden Gebrauch der Kräfte des Verstandes durch die Menschen selbst erblickt. Befreiung war in der Sicht der großen bürgerlichen Denker des 18. Jahrhunderts keineswegs nur die Zerschlagung der weltlichen und geistigen Macht des Feudaladels, sondern in der Erringung der geistigen Souveränität als Auftrag für jeden Menschen lag der eigentliche, wesentliche Gewinn für das Menschengeschlecht. Die Situation war dabei allerdings höchst unbefriedigend, was Immanuel Kant, den großen Denker dieser Aufklärungsepoche, veranlaßte, die Frage, ob man Zeitgenosse einer aufgeklärten Welt sei, so zu beantworten, daß man lediglich in einem Zeitalter lebe, das sich die Aufklärung historisch zum Ziel gestellt habe.<sup>17</sup> In dieser Richtung liegt auch der Sinn des oft zitierten Kantschen Satzes, wonach das Anliegen der Aufklärung darin

<sup>16</sup> Dieser Gedanke Vicos ist in der Neapeler Ausgabe von „De Antiquissima Italorum Sapientia“ (1858) enthalten, die uns nicht zur Verfügung stand. Ähnliche Textstellen findet man aber auch in G. Vico: Die neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker. Übersetzt und eingeleitet von Erich Auerbach, München 1924, S. 74, 125.

<sup>17</sup> Siehe Immanuel Kant: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. VIII, Berlin 1923, S. 40.

bestehe, die selbstverschuldete Unmündigkeit des Menschen zu überwinden. Das bedeutet bei Kant, daß es sich bei dem Aufklärungsanliegen keineswegs nur um eine Frage verbesserter Allgemeinbildung handelt – wiewohl Kant der Erziehung und ihrer Erneuerung eine überragende Rolle für die weitere Entwicklung des Menschengeschlechts zuerkannte –, sondern um den Gebrauch der Fähigkeit zum vernünftigen Denken. Der Mensch könne sich wohl stets und in allen Situationen seines geschichtlichen Daseins seines Verstandes bedienen, allein es fehle ihm der Mut dazu. Erziehung ist mithin – im Kantschen Verständnis – nicht das bloße Anreichern eines Bildungsstandards, sondern die Hinführung zum selbstverantwortlichen Gebrauch der Kräfte des Verstandes, ist insofern moralische Erziehung, die Möglichkeiten seines Menschseins auch wirklich zu nutzen.<sup>18</sup> Frei seine Vernunft gebrauchen zu können und zu wollen – das ist für Kant das Ideal des historischen Subjekts, des mündigen, aufgeklärten Bürgers. Die sozialen Bedingungen dafür zu schaffen ist eine der großen Hoffnungen Kants, „daß nach manchen Revolutionen der Umbildung endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand, als der Schoß, worin alle ursprüngliche Anlagen entwickelt werden, dereinst einmal zu Stande kommen werden“.<sup>19</sup> Der geschichtliche [39] Akteur steht zweifellos im Mittelpunkt der Überlegungen Kants und der Aufklärungsphilosophie insgesamt, und weit weniger schaff und direkt „Wird die Idee des „weltbürgerlichen Zustandes“ auf eine objektive, gar gesetzmäßige Grundlage hin befragt. In Kants „Mutmaßlichem Anfang der Menschengeschichte“ findet sich aber die Überzeugung ausgedrückt, daß es eine solche Gesetzmäßigkeit gibt. Von größtem Interesse für unsere Fragestellung nach der geschichtsphilosophischen Lösung des dialektischen Verhältnisses von geschichtlichem Subjekt und objektiver Gesetzmäßigkeit ist dabei folgende Textstelle Kants, die belegt, wieweit auch Kant bereits dem Kern der Sache nahegekommen war: „Was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der Freiheit des Willens machen mag: so sind doch die Erscheinungen derselben, die menschlichen Handlungen, eben so wohl als jede andere Naturbegebenheit nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt. Die Geschichte, welche sich mit der Erzählung dieser Erscheinungen beschäftigt, so tief auch deren Ursachen verborgen sein mögen, läßt dennoch von sich hoffen: daß, wenn sie das Spiel der menschlichen Freiheit im großen betrachtet, sie einen regelmäßigen Gang derselben entdecken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subjekten verwickelt und regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende, obgleich langsame Entwicklung der ursprünglichen Anlagen derselben erkannt werden könne.“<sup>20</sup>

In der klassischen deutschen Philosophie wird dieser großartige Gedanke jedoch zunächst idealistisch weitergedacht; zu weit war das deutsche Bürgertum von einer selbstverantwortlichen souveränen Gestaltung des gesellschaftlichen und politischen Lebensprozesses entfernt – die deutsche Bourgeoisie machte, einem Wort von Marx zufolge, die bürgerliche Revolution von 1789 „im Geiste“ mit.

Dieser „Geist“ stellte jedoch seine Forderungen! Der Realisierungsanspruch der Vernunft wurde von Hegel engagiert vorgetragen; „daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen“ sei<sup>21</sup>, drückt nicht etwa eine im nachhinein getroffene Feststellung aus, sondern enthält den Anspruch, daß alles, „was in den Köpfen der Menschen vernünftig ist“, bestimmt ist, „wirklich zu werden, mag es auch noch so sehr der bestehenden scheinbaren Wirklichkeit widersprechen“.<sup>22</sup> Die in sich widersprüchliche Situation des deutschen Bürgertums einer Zeit elendester Zustände<sup>23</sup> – einerseits [40] Klassengefährte des revolutionären Weltbürgertums, andererseits hoffnungslos versetzungsgefährdet zu sein – zeigt sich in der widersprüchlichen geschichtsphilosophischen Situation im Gefolge des Hegelschen Werkes. Einmal konnte sein „System“, das die Weltgeschichte mit Hegel als abgeschlossen betrachtete, ohne viele Umstände als Heiligsprechung des Bestehenden, als die „philosophische Einsegnung des Despotismus, des Polizeistaats, der

<sup>18</sup> Siehe Immanuel Kant: Vorlesungen über Pädagogik. In: Ebenda, Bd. IX, S. 443.

<sup>19</sup> Immanuel Kant: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In: Ebenda, Bd. VIII, S. 28.

<sup>20</sup> Ebenda, S. 17.

<sup>21</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Hrsg. von F. Brunstäd, Leipzig 1907, S. 42.

<sup>22</sup> Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: MEW, Bd. 21, S. 267.

<sup>23</sup> Siehe (Friedrich Engels): Deutsche Zustände. In: MEW, Bd. 2, S. 564–584.

Kabinettsjustiz, der Zensur“ aufgefaßt werden.<sup>24</sup> Andererseits wird eine jegliche geschichtliche Wahrheit durch Hegels „Methode“ von den überkommenen Ansichten gründlich gereinigt, nach denen eine ein für allemal fertige historische Erkenntnis aus der Betrachtung des Gewordenen und Bestehenden folgen könne. Unübertrefflich resümiert Friedrich Engels diesen für die materialistische Geschichtsauffassung zentralen Gedanken der Hegelschen Methode als geschichtsphilosophisches Forschungsprinzip: „Ebensowenig wie die Erkenntnis kann die Geschichte einen vollendenden Abschluß finden in einem vollkommenen Idealzustand der Menschheit; eine vollkommene Gesellschaft, ein vollkommener ‚Staat‘ sind Dinge, die nur in der Phantasie bestehen können; im Gegenteil sind alle nacheinander folgenden geschichtlichen Zustände nur vergängliche Stufen im endlosen Entwicklungsgang der menschlichen Gesellschaft vom Niedern zum Höhern. Jede Stufe ist notwendig, also berechtigt für die Zeit und die Bedingungen, denen sie ihren Ursprung verdankt; aber sie wird hinfällig und unberechtigt gegenüber neuen, höhern Bedingungen, die sich allmählich in ihrem eignen Schoß entwickeln; sie muß einer höhern Stufe Platz machen, die ihrerseits wieder an die Reihe des Verfalls und des Untergangs kommt. Wie die Bourgeoisie durch die große Industrie, die Konkurrenz und den Weltmarkt alle stabilen, altherwürdigen Institutionen praktisch auflöst, so löst diese dialektische Philosophie alle Vorstellungen von endgültiger absoluter Wahrheit und ihr entsprechenden absoluten Menschheitszuständen auf. Vor ihr besteht nichts Endgültiges, Absolutes, Heiliges; sie weist von allem und an allem die Vergänglichkeit auf, und nichts besteht vor ihr als der ununterbrochne Prozeß des Werdens und Vergehens, des Aufsteigens ohne Ende vom Niedern zum Höhern; dessen bloße Widerspiegelung im denkenden Hirn sie selbst ist. Sie hat allerdings auch eine konservative Seite: Sie erkennt die Berechtigung bestimmter Erkenntnis- und Gesellschaftsstufen für deren Zeit und Umstände an; aber auch nur so weit. Der Konservatismus dieser [41] Anschauungsweise ist relativ, ihr revolutionärer Charakter ist absolut – das einzig Absolute, das sie gelten läßt.“<sup>25</sup>

Dieses Resümee enthält nicht nur eine allgemeine Wertschätzung der dialektischen Philosophie als höchstentwickelte Form der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, sondern hebt zugleich auch wichtige Inhalte einer dialektischen Geschichtsphilosophie hervor: Geschichte ist unabgeschlossen, und deshalb gibt es keine vollkommenen Stadien; Geschichte durchläuft einen Entwicklungsgang von niederen zu höheren Stufen, wobei sich die höheren Stufen allmählich in den niederen herausbilden. Das Höhere kommt nicht von außen in die Gesellschaft, sondern ist Produkt der gesellschaftlichen Akteure – wesentlich entstehend im Prozeß der praktischen Aneignung der Natur, im Arbeitsprozeß; diese Erkenntnis ist bekanntlich die entscheidende inhaltliche Präzisierung der bereits vorher philosophisch ausgearbeiteten Idee des geschichtlichen Akteurs, die Marx und Engels in die Geschichte des geschichtsphilosophischen Denkens einbrachten.

Endzeit, Vollkommenheit, Abschluß der Geschichte, Kommunismus als letztes Ziel, allgemeines, außerhalb und unabhängig von den Akteuren wirkendes Geschichtsgesetz – all das sind Vorstellungen, die Marx und Engels stets und mit Nachdruck in das Reich der Fabel verwiesen haben. Um so erstaunlicher ist es, daß gerade die mit diesen „Schlagwörtern“ zusammengefaßten Aspekte der Geschichtsphilosophie von manchen bürgerlichen Theoretikern als Marxsches Vermächtnis ausgegeben werden, das von dem heutigen Marxismus-Leninismus emphatisch vertreten werde.

#### **1.4. Vom Kultus des abstrakten Menschen zur Wissenschaft vom wirklichen Menschen**

Ludwig Feuerbach muß nun noch genannt werden, bildete seine philosophische Kritik an der idealistischen Fassung des Selbstbewußtseins und an der Hegelschen Entfremdungskonzeption doch eine wichtige Voraussetzung für die Marxsche Geschichtsphilosophie.<sup>26</sup> Feuerbach wollte das historisch recht abstrakt geratene Subjekt bei Kant, Fichte [42] und Hegel konkret fassen, das heißt wieder in der Natürlichkeit und Naturhaftigkeit seiner menschlichen Wesenszüge. Liebe, Glück und Glückseligkeitstrieb bildeten für Feuerbach konkrete und objektivierbare Ausdrucksformen des menschlichen

<sup>24</sup> Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: MEW, Bd. 21, S. 266.

<sup>25</sup> Ebenda, S. 267/268.

<sup>26</sup> Siehe Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. Neu herausgegeben und eingeleitet von Dieter Bergner, Leipzig 1957.

Daseins. Die Hegelsche „Entäußerung“ und „Entfremdung“ hat Feuerbach fruchtbar gemacht, indem er den Vorgang umkehrte: nicht die absolute Idee findet ihr Anderssein im wie immer gearteten Zustand eines objektiven Geistes, der auch das menschliche Selbstbewußtsein dirigiert, sondern Gott, absolute Idee und ähnliche Abstraktionen sind für Feuerbach Ausdrucksformen konkreter Lebensumstände. In der Vorstellung eines Gottes zeigt sich das Bild vom Menschen, wie er wirklich sein könnte – eine Vorstellung, deren Realisierung die konkreten Lebensumstände nicht zulassen. Doch gerade diese konkreten Lebensumstände sind bei Feuerbach sozialökonomisch völlig unbestimmt; und auch seine Auffassung vom Menschen hat kein geschichtliches Profil. Feuerbachs anthropologischer Materialismus stellt das Glück des Menschen in den Mittelpunkt – insofern ist er eine höchste Ausdrucksform der Subjektbemühungen der klassischen deutschen Philosophie. Aber sein Menschenbild gilt für „alle Zeiten, alle Völker, alle Zustände“ und ist, wie Engels feststellte, eben deshalb „nirgends anwendbar“. Auch Feuerbach konnte den Weg aus dem Reich der Abstraktionen zum Menschen nicht finden. „Er klammert sich gewaltsam an die Natur und den Menschen; aber Natur und Mensch bleiben bei ihm bloß Worte. ... Vom Feuerbachschen abstrakten Menschen kommt man aber nur zu den wirklichen lebendigen Menschen, wenn man sie in der Geschichte handelnd betrachtet.“<sup>27</sup>

Den Übergang vom Kultus des abstrakten Menschen zur Wissenschaft von den wirklichen Menschen und ihrer geschichtlichen Entwicklung vollzog, nach Engels' Worten, Karl Marx in der „Heiligen Familie“.<sup>28</sup> Dieser Übergang ist jedoch nicht mißzuverstehen als theorie- und philosophielose Empirie, als bloße Beschreibung von Gesellschaft und Geschichte. Gerade die Hinwendung zum wirklichen Menschen bringt eine völlig neue geschichtsphilosophische Situation zuwege. Diese besteht *einmal* darin, daß „das geschichtliche Subjekt“ unter den Bedingungen der aktuellen geschichtlichen Ereignisse analysiert und infolgedessen neu bestimmt werden müßte. Dieses geschichtliche Subjekt war nicht mehr der Bürger Hobbes' und Lockes, sondern eine neue Klasse, [43] die am Horizont der Weltgeschichte neu und unübersehbar aufgetaucht war: das Proletariat. Wie das heilsgeschichtliche Theorienensemble der Patristik und Scholastik durch die neue bürgerliche Philosophie beiseite gestellt wurde, die das irdische Wesen des Menschen in den Mittelpunkt stellte, weil ein neues geschichtliches Subjekt, das Bürgertum, Bewegung in diese Welt brachte, so bedeutete das Auftreten der neuen Klasse Proletariat eine neue, einschneidende Umwertung bis dahin vorliegender Geschichtstheorien. *Zum zweiten* erforderte die Hinwendung zum wirklichen Menschen, sein tatsächliches Wesen zu bestimmen. Geschichtsphilosophie war nicht überflüssig geworden, sondern im Gegenteil herausgefordert.

Wie gezeigt, hatte bürgerliches Denken vor Marx und Engels die großartige Idee ausgearbeitet, menschenwürdige Verhältnisse auf dem Wege des geschichtlichen Handelns der selbstbewußten und sich selbst bestimmenden Akteure herzustellen. Diese Denker erblickten in der neuen, dem Privateigentum an Produktionsmitteln verpflichteten bürgerlichen Gesellschaft den Anbeginn einer menschenwürdigen Gesellschaft. Auf dem Prüfstand der Geschichte aber haben sich diese Ideale nicht bewähren können, die bürgerliche Gesellschaft konnte ihnen nicht gerecht werden. Staat und Gesellschaft blieben dem Individuum gleichsam fremde Größen; persönliches und gesellschaftliches Wohlergehen fielen für die Mehrheit der Menschen weit auseinander. An die Stelle der Gleichheit trat der Grundsatz erbitterter Konkurrenz; Freiheit geriet zum Schlagwort. Dort, wo Freiheit eigentlich und im wahrsten Sinne des Wortes „produziert“ wird – im Bereich der materiellen Produktion mit der Schaffung der notwendigen Güter, die die Voraussetzung dafür sind, daß die Gesellschaft ihren Mitgliedern ein freies und glückliches Leben ermöglichen kann –, wurde das Leben in besonders auffälliger Weise zur Qual. Ausbeutung und Elend, Entfremdung statt Freiheit waren das Resümee geschichtlicher Praxis der bürgerlichen Gesellschaft.

Diese Situation analysierten Marx und Engels: Die philosophische Idee von den zu erstrebenden menschenwürdigen gesellschaftlichen Verhältnissen sei nicht zu verwerfen, aber die dargebotenen Realisierungsmaßstäbe genügten nicht. Indem Marx und Engels die sozialökonomischen Widersprüche

<sup>27</sup> Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: MEW, Bd. 21, S. 289–290.

<sup>28</sup> Siehe ebenda, S. 290.

der bürgerlichen Gesellschaft als Wurzel des Übels erkannten, formulierten sie als *zentrale geschichtsphilosophische* [44] *Idee einer Epoche, in der sich das Proletariat als Klasse formiert, daß es darauf ankomme, gesellschaftliche Verhältnisse zu schaffen, in denen der Mensch alle seine Wesenskräfte entfalten, in denen er zu sich selbst kommen kann.* Das ist gleichbedeutend mit der Forderung, alle gesellschaftlichen Verhältnisse zu revolutionieren, unter denen der Mensch ein geknechtetes, unterdrücktes, ausgebeutetes Wesen ist. Und mit dem Blick auf den künftigen Gesellschaftszustand heißt es: „An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.“<sup>29</sup>

Die Verwirklichung dieses Kulturideals ist von der historischen Mission des Proletariats nicht zu trennen. Diese „Mission“ – ein von der terminologischen Seite her oft als Beweis für die „Heilsgeschichtlichkeit“ des Marxismus herangezogener Begriff – ist in ihrer inhaltlichen Bestimmung völlig eindeutig, ja einfach. Es geht bei dieser Mission um die Errichtung einer Gesellschaft ohne Klassen; und das Proletariat ist zu dieser Mission allein deshalb in der Lage, weil es keine Interessen hat, die sich gegen die Interessen der anderen Klassen und Schichten der Gesellschaft richten, weil es keine sozialen oder ökonomischen oder gar politischen Privilegien in die neue Gesellschaft „hinüberretten“ muß.<sup>30</sup> In dieser Klasse sind alle Mängel der kapitalistischen Gesellschaft vereint, sie kann ihre eigene Form der Aneignung nur beseitigen, indem sie alle bisherige Aneignung abschafft, „sie kann ihre eigenen Lebensbedingungen nicht aufheben, ohne alle unmenschlichen Lebensbedingungen aufzuheben“. Damit ist auch gesagt, daß die Marxsche Geschichtsphilosophie relativ nahtlos in eine politische Strategie übergeht, in ihr kommt es erstmalig zu einer Verbindung von revolutionärer Wissenschaft und revolutionärer geschichtlicher Aktion; sie dokumentiert das Verständnis von der Arbeiterklasse als aktivem Subjekt aller neuzeitlichen Geschichte, ihre revolutionäre Rolle; jedoch die Wege und Schritte zur Verwirklichung dieser historischen Mission sind selbst nicht mehr Aspekte dieser Geschichtsphilosophie. Sie unterliegen einer Fülle historischer und konkreter nationaler Besonderheiten und Konstellationen des Klassenkampfes; allein schon deshalb sind sie nicht nach einem theoretischen Muster auszuarbeiten.<sup>31</sup> Eine politische Strategie zur Verwirklichung dieses Zieles, die sich als verfehlt erweist, ist damit kein Argument gegen diese Geschichtsphilosophie.

[45] Verweilen wir noch beim Marxschen Ansatz zur Überwindung des abstrakten Begriffs „geschichtliches Subjekt“ und einer transzendierenden Fassung des Objekts geschichtlicher Aktion. Die Subjekt-Objekt-Dialektik in der klassischen deutschen Philosophie hatte das Subjekt in das Zentrum ihrer Aufmerksamkeit gerückt. Das Objekt nahm demgegenüber einen ungeliebten Platz ein –, seine Realität wurde überdies als ziemlich ungewiß betrachtet. Allein diese zentrale Stellung des Subjektes haben Marx und Engels nicht wegen dieser Wertschätzung kritisiert, sondern es war seine abstrakt-überzeitliche Bestimmung, die sie angegriffen haben. Das hochgeschätzte Subjekt war auf diese Weise in seiner geschichtlichen Wirksamkeit eingeschränkt worden. Keinesfalls ging es Marx und Engels darum, dieses Verhältnis umzukehren, das heißt zur heilsgeschichtlichen Hochwertung des Objektes, des Außersubjektiven, des wie immer auch Jenseitigen, Göttlichen usw. zurückzukehren, sondern es ging ihnen darum, die *reale Dialektik von Subjekt und Objekt* zu ermitteln. Marx und Engels erst drangen bis zur realen, tatsächlichen Vermittlungsebene von Subjekt und Objekt vor –

<sup>29</sup> Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW, Bd. 4, S. 482.

<sup>30</sup> Sozialpolitische Gegebenheiten lassen sich nicht wegtheoretisieren. Nach längerer Zeit der Verfremdung des Klassenbegriffs in der Sozialwissenschaft der BRD wurde erstmals 1964 auf dem Frankfurter Soziologentag wieder festgestellt, daß die BRD eine kapitalistische Gesellschaft im Marxschen Sinne ist! Auf das von Joachim Bergmann, Gerhard Brandt, Klaus Körber, Ernst Theodor Mohl und Claus Offe vorbereitete Referat „Herrschaft, Klassenverhältnis und Schichtung“ hatte Ralf Dahrendorf zu erwidern, es sei fraglich, ob man alle Herrschaftsverhältnisse abschaffen müsse, böten sie doch Möglichkeiten zur Erweiterung der Lebenschancen. (Siehe: Verhandlungen des 16. deutschen Soziologentages, Stuttgart 1969, S. 97/98. – Bärbel Meurer: Vom bildungsbürgerlichen Zeitvertreib zur Fachwissenschaft – Die deutsche Soziologie im Spiegel ihrer Soziologentage. In: Soziologie und Praxis. Hrsg. von Bernhard Heidtmann/Robert Katzenstein, Köln 1979.)

<sup>31</sup> Die Klassenspaltung geht durch die Soziologie mitten hindurch. (Siehe dazu Rainer Rilling: Zur Soziologie kapitalorientierter Wissenschaft. Thesen zur Gesellschaft deutscher Chemiker. In: Soziologie und Praxis, S. 25–41. Als Gegenstück dazu: Peter Eglseder/Wieland Jäger: Zum Stand arbeitnehmerorientierter Sozialwissenschaft. Die Bereiche „Humanisierungsforschung“ und „Studienreform“. In: Ebenda, S. 101–116.)

nämlich mit der Entdeckung, daß die Beziehungen der Individuen zueinander und zum Objekt historisch im Prozeß der materiellen Lebenstätigkeit verankert sind. Die Arbeit, die tätige Praxis, bildet die historisch bedeutsame und entscheidende Vermittlung von Subjekt und Objekt. In dieser gesellschaftlichen Kooperation – die recht eindeutig nach ihren historischen Entwicklungsstadien zu unterscheiden ist – schaffen die Produzenten im gleichen Maße die Bedingungen ihres Lebens, wie sie die objektiven Faktoren umgestalten, sie sich praktisch und theoretisch zu eigen machen. Dieses Zueigen-Machen geschieht um so besser, je mehr das geschichtliche Subjekt die Eigengesetzlichkeit des Objekts erfaßt, erschließt und entsprechend handelt. Daß dieser gesellschaftliche, auf produktiver Naturaneignung beruhende Lebensprozeß dabei gleichfalls zunehmend Strukturen von Eigengesetzlichkeit aufweist,<sup>32</sup> es daher um die theoretische und praktische Bewältigung nicht nur der Welt der Natur, sondern auch der gesellschaftlichen Verhältnisse gehen muß, gehört zu den Resultaten dieser materialistischen Betrachtungsweise.

Subjekt-Objekt-Dialektik ist damit, als produktive Wechselseitigkeit, ein spezifischer Vorgang von „Vergegenständlichung“ und „Entgegenständlichung“, das heißt, sie gibt diesem Hegelschen Begriffspaar einen neuen Inhalt. Vergegenständlichung in Marxscher Sicht bezieht sich [46] auf die quantitative und qualitative Vielfalt der Verkörperung menschlicher Wesenskräfte im Objekt, am Naturgegenstand; eine Verkörperung, die natürlich nicht nur auf der Ebene der materiellen Produktion zum Ausdruck kommt, sondern auch in den Resultaten von Wissenschaft und Technik, den Inhalten von Kunst und Moral. Grundlage dieser fortschreitenden Vergegenständlichung ist die Entgegenständlichung, das Aufspüren der in den Objektstrukturen gleichsam verborgenen Maßstäbe ihrer Beherrschung, ihr Aneignen und Anwenden. Handlungsparameter entspringen – so der Art und Weise des Objekts, tragen insofern „Widerspiegelungscharakter“. Natürlich exerziert das Handeln in der Produktion nicht einfach den Naturprozeß noch einmal durch, bleibt nicht bei „platter Widerspiegelung“ stehen, sondern bezieht ihn auf menschliche Bedürfnisse, Zwecke, auf ein bereits erreichtes Niveau der Beherrschung von Natur und Gesellschaft, gelangt allmählich zur Variation und Kombination der am Objekt erarbeiteten Maßstäbe zur Aneignung des Objekts. Dieses „In-Beziehung-Setzen“ des Naturgesetzlichen zu den menschlichen Bedürfnissen, Zwecken, Einsichten, Wünschen und Sehnsüchten bildet die Quelle \der unendlichen Vielfalt menschlicher Schöpfungen und erklärt, warum menschliches Produzieren, den Naturgesetzen folgend, nicht zur identischen Reproduktion einer zweiten Natur gelangt, sondern eben zur Gestaltung – der Kultur.<sup>33</sup>

In diesem Marxschen (und, da als Mitautor entscheidender Schriften wie „Die heilige Familie“ und „Die deutsche Ideologie“ wirkend, natürlich auch Engelsschen) Ansatz wird – und das ist von großem Belang – das *Subjekt* durch das *gesellschaftliche Individuum* repräsentiert. Es ist damit aus einer wie auch immer zu interpretierenden „Vereinzelung“ herausgelöst. Das ist alles andere als ein Kunstgriff, es ist ein von der sozialökonomischen Entwicklung direkt oktroyierter Sachverhalt! Was das Individuum ist, ist es vermöge der gesellschaftlichen Verhältnisse; sie prägen seine Anlagen, formen sie aus, und handeln kann das Individuum nur im Verein mit anderen. Individuum und Gesellschaft befinden sich damit *in* der Kategorie des Subjekts, was definitorisch natürlich nur dann geht, wenn man die Gesellschaft, wie Marx es vorschlug, als die Gesamtheit der Beziehungen der Individuen untereinander<sup>34</sup> faßt, nicht aber, wie es in der nichtmarxistischen Gesellschaftstheorie allgemein üblich, als die Welt der Institutionen.<sup>35</sup> In der Kategorie des Objekts wird der materielle Handlungsgrund, das Gegenständliche erfaßt; [47] natürlich zunächst vor allem das Naturgegenständliche umgreifend, tritt zunehmend die gegenständliche menschliche Welt, Gesellschaftliches also, hinzu. Innerhalb der Subjekt-Objekt-Dialektik hat somit die „Gesellschaft“ eine komplizierte Stellung inne: sie partizipiert

<sup>32</sup> Siehe dazu Alfred Kurella: Das Eigene und das Fremde. Beiträge zum sozialistischen Humanismus, Berlin 1981.

<sup>33</sup> Siehe Reinhard Mocek: Kulturideale im Zeichen der Dialektik von Individuum und Gesellschaft. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie (im folgenden DZfPh), 1983, Heft 7, S. 837–842.

<sup>34</sup> Siehe Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: MEW, Bd. 42, S. 189.

<sup>35</sup> Siehe Anton C. Zijderveld: Die abstrakte Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1972. Die Entzweiung des menschlichen Seins in einen homo internus und einen homo externus wird in vielerlei Form vorgetragen; als Wurzel des Freiheitsimpulses, der das Wirkliche rational konstruiert (Peter L. Berger/Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt a. M. 1969) oder als Kulturkritik (Erich Fromm: Haben oder Sein, Stuttgart 1976).

an beiden. Das ist beileibe kein Verbalismus! Nur so ist philosophisch die Gesellschaft als gesetzmäßiger Prozeß zu fassen, als Resultat von Vergegenständlichung und Entgegenständlichung, vom Menschen „gemacht“ auf dem Wege fortschreitender Naturaneignung und den Bedürfnissen entsprechender Naturwandlung, durch Erkenntnis und Praxis.

Das abstrakte Glückseligkeitsstreben ist damit ad acta gelegt, zugleich jegliche Form einer abstrakten Bestimmung eines aparten Geschichtssubjekts. Auch das „Geschichtsgesetz“ tritt aus dem Nebel der göttlichen Vorherbestimmung, und jegliche außermenschliche Determination von Geschichte nach dem Muster des Laplaceschen Dämons ist ausgeschlossen. Es gibt kein Geschichtsgesetz außerhalb des geschichtlichen Subjekts, und es gibt kein bedingungslos freies und ungebundenes geschichtliches Subjekt. Das geschichtliche Subjekt der neueren Geschichte wird durch das Proletariat im Bunde mit anderen werktätigen Massen repräsentiert. Das geschichtliche Objekt ist die untrennbare Einheit von gegenständlicher Natur, gesellschaftlicher Wirklichkeit und den Relationen zwischen ihnen. „*Die Geschichte tut nichts*, sie ‚besitzt *keinen* ungeheuren Reichtum‘, sie ‚kämpft *keine* Kämpfe‘! Es ist vielmehr *der Mensch*, der wirkliche, lebendige Mensch, der das alles tut, besitzt und kämpft; es ist nicht etwa die ‚Geschichte‘, die den Menschen zum Mittel braucht, um *ihre* – als ob sie eine aparte Person wäre – Zwecke durchzuarbeiten, sondern sie ist *nichts* als die Tätigkeit des seine Zwecke verfolgenden Menschen.“<sup>36</sup>

[48]

---

<sup>36</sup> Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: MEW, Bd. 2, S. 98.

## 2. Von der Geschichtsphilosophie zur Gesellschaftstheorie: Die neueren Debatten zu den philosophischen Grundlagen des gesellschaftstheoretischen Denkens

*... daß die jetzige Gesellschaft kein fester Kristall, sondern ein umwandlungsfähiger und beständig im Prozeß der Umwandlung begriffener Organismus ist.*

Karl Marx

*Die Welt geht weder vorwärts noch rückwärts, sie bleibt wesentlich eins, wie das Meer, wie die Luft, kurz wie das Element.*

Sören Kierkegaard

Karl Marx steht tatsächlich in einer großen geschichtsphilosophischen Tradition. Und diese Tradition hat, wenn man sie theoretisch durchmustert, ersichtlich eine Tendenz, und zwar die Tendenz zu einer fortschreitenden, immer zutreffenderen Fassung eines schwierigen Problems. Dieses Problem läßt sich, wie gezeigt, durch folgende Frage umreißen: In welchem Verhältnis stehen die Aktivitäten des geschichtlichen Subjekts zu Umfang und Grenzen historischer Gestaltbarkeit, zur objektiven Gesetzmäßigkeit des Geschichtsprozesses?

In der Tat machte Marx' dialektische Fassung der Einheit von Subjekt und Objekt Schluß mit allen vorangegangenen Spekulationen, die vornehmlich einer blinden Natur dieser Gesetzmäßigkeit galten – ebenso wie sie der Hypostasierung eines zeitlosen Subjekts, eines abstrakten Menschen, entging. Der damit eingebrachte theoretische Fortschritt in der Geschichte der Geschichtsphilosophie ist offenkundig. Dabei war es jedoch nicht allein die bessere problemlösende Idee, welche Marx zu dieser Position führte, sondern auch ein bestimmter historischer Umstand, den wir bei der weiteren Diskussion um die Entwicklung der wissenschaftlichen Gesellschaftstheorie keinesfalls aus den [49] Augen verlieren dürfen: *der Umstand, daß ein neues geschichtliches Subjekt im Entstehen war!* Geschichte in der philosophischen Betrachtung ist nicht theoretische Arbeit an sich, sondern stets auch Widerspiegelung von historischen Situationen weltgeschichtlichen Ausmaßes. Das war bei der Entstehung der bürgerlichen Geschichtsphilosophie der Fall und bildete auch die Grundbedingung für die Herausbildung der marxistischen philosophischen Auffassung zur Geschichte. Und letztlich dreht sich die gesamte geschichtsphilosophische und gesellschaftstheoretische Diskussion neueren Datums – beginnend mit der Herausbildung des historischen Materialismus – offen oder verdeckt um die Bestimmung und Klärung, Infragestellung oder Leugnung der historischen Rolle dieses neuen geschichtlichen Subjekts, des Proletariats.<sup>1</sup>

Dieses historische Faktum ist nun nicht bloß „festzustellen“ – es war zu zeigen, was dieses geschichtliche Subjekt *bewirken* kann und muß. Dabei ist kein Platz für Wunschvorstellungen und Zielkonstruktionen, sondern was es auszurichten galt, entsprach einer real gewordenen Möglichkeit – eine klassenlose Gesellschaft zu erringen! Damit ist der Zusammenhang zur Theorie von Marx gegeben, denn diese real gewordene Möglichkeit lag keineswegs offen zutage, sondern war nichts anderes als eine geschichtstheoretische, politökonomisch untermauerte wissenschaftliche Erkenntnis. Mit der Entdeckung des Bewegungsgesetzes der modernen Gesellschaft, der kapitalistischen, konnte eine „historische Mission“ dieses neuen geschichtlichen Subjekts formuliert und begründet werden. Marx hat von Beginn an keinen Zweifel daran gelassen, daß weltgeschichtliche Ereignisse keine automatische Folge von Gestaltungen der materiellen Produktivkräfte seien. Es gibt keinen Automatismus der Produktivkräfte in seiner Theorie, wie Jürgen Habermas glauben machen will,<sup>2</sup> sondern Entwicklungsmöglichkeiten gesellschaftlicher Strukturen werden durch Aktionen des geschichtlichen Subjekts verwirklicht. „Will man somit die feudale Produktion richtig beurteilen“, stellt Marx zu diesem Problem, wenn auch in einem anderen historischen Zusammenhang, fest, „so muß man sie als eine auf dem Gegensatz basierte Produktionsweise betrachten. Man muß zeigen, wie der Reichtum innerhalb dieses Gegensatzes produziert wurde, wie die Produktivkräfte sich gleichzeitig mit dem Widerstreit der Klassen entwickelten, wie die eine dieser Klassen, die schlechte Seite, das gesellschaftliche Übel, stets anwuchs, bis die materiellen Bedingungen ihrer [50] Emanzipation zur Reife gediehen

<sup>1</sup> Siehe: Die Marxsche Lehre von der historischen Mission der Arbeiterklasse im ideologischen Widerstreit, Berlin 1980.

<sup>2</sup> Siehe Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1981, S. 561.

waren. Sagt das nicht deutlich genug, daß die Produktionsweise, die Verhältnisse, in denen die Produktivkräfte sich entwickeln, nichts weniger als ewige Gesetze sind, sondern einem bestimmten Entwicklungszustande der Menschen und ihrer Produktivkräfte entsprechen und daß eine in den Produktivkräften der Menschen eingetretene Veränderung notwendigerweise eine Veränderung in ihren Produktionsverhältnissen herbeiführt?“<sup>3</sup> Und in diesem Sinne schlußfolgern Marx und Engels in der „Heiligen Familie“: „Es handelt sich nicht darum, was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweilen *vorstellt*. Es handelt sich darum, *was es ist* und was es diesem *Sein* gemäß geschichtlich zu tun gezwungen sein wird. Sein Ziel und seine geschichtliche Aktion ist in seiner eigenen Lebenssituation wie in der ganzen Organisation der heutigen bürgerlichen Gesellschaft sinnfällig, unwiderruflich vorgezeichnet.“<sup>4</sup>

Zwischen der Marxschen Theorie der Produktivkräfte und seiner Theorie des Klassenkampfes besteht eine untrennbare Verbindung; die Idee des geschichtlichen Subjekts ist mit der. Analyse des Kapitals untrennbar verknüpft.<sup>5</sup> „Von Tag zu Tag wird ... klarer, daß die Produktionsverhältnisse, in denen sich die Bourgeoisie bewegt, nicht einen einheitlichen, einfachen Charakter haben, sondern einen zwieschlächtigen; daß in denselben Verhältnissen, in denen der Reichtum produziert wird, auch das Elend produziert wird; daß in denselben Verhältnissen, in denen die Entwicklung der Produktivkräfte vor sich geht, sich eine Repressionskraft entwickelt; daß diese Verhältnisse den *bürgerlichen Reichtum*, das heißt den Reichtum der Bourgeoisie, nur erzeugen unter fortgesetzter Vernichtung des Reichtums einzelner Glieder dieser Klasse und unter Schaffung eines stets wachsenden Proletariats.“<sup>6</sup>

Mit diesen sozialökonomischen Entwicklungen veränderte sich das geschichtliche Profil der Klasse der Bourgeoisie; die einst revolutionäre Klasse wurde konservativ.<sup>7</sup> Damit war zugleich eine völlig neue Situation für die bürgerliche Geschichtsphilosophie gegeben, das heißt für das historische Selbstverständnis dieser Klasse. Die Ideale der bürgerlichen Klasse waren an den Realitäten der bürgerlichen Gesellschaft zerbrochen. Selbstbewußtsein, Aufklärung und Vernunft als Losungen dieser Klasse verstummten; dagegen traten die Kategorien der neuen Klasse, der Klasse des Proletariats, in den Vordergrund: Emanzipation [51] durch Beseitigung von Entfremdung und Ausbeutung, Selbstverwirklichung als Ausdruck der tiefen Sehnsucht nach äußeren und inneren Bedingungen für ein menschenwürdiges Leben, Erlangung des Reichs der Freiheit in der klassenlosen Gesellschaft, die auf einem rationell geregelten Stoffwechsel mit der äußeren Natur beruht. Und vor diesen Zielen erhielten die Ideale des Selbstbewußtseins, der Aufklärung und der Vernunft einen neuen Inhalt und die Perspektive, für alle Menschen wirklich total, greifbar in die Tat umgesetzt zu werden. Dagegen mußte bürgerliches Denken Geschichte und Gegenwart des gesellschaftlichen Lebens völlig neu erschließen; ein Vorhaben, das sich gegen die Gesellschaftstheorie von Marx, gegen das neue geschichtliche Subjekt richten sollte.

### 2.1. Die Welt verändern – oder neu interpretieren?

Die elfte Feuerbachthese hat das Marxsche Denken programmatisch gemacht; seit der Revolution im Oktober 1917 wird sie praktisch fortgeschrieben. Auf der anderen Seite entwickelte bürgerliches Denken neue Wege zu einer gegenüber dem Marxismus-Leninismus alternativen Wirklichkeitsbewältigung – nicht selten in Anlehnung an Marxsche Analysen, Formulierungen, oft genug voller Ignoranz gegenüber dem Marxismus-Leninismus. Doch mit Abwehrstrategien läßt sich auf die Dauer philosophisch nicht leben – es mußte zugleich versucht werden, die bürgerliche Welt geistig neu

<sup>3</sup> Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: MEW, Bd. 4, S. 140.

<sup>4</sup> MEW, Bd. 2, S. 38.

<sup>5</sup> Hier knüpfen auch verschiedene Versuche an, in der Marxschen Theorie ein Nebeneinander systemtheoretischer und handlungstheoretischer Grundbegriffe auszumachen, eine „Verwertungssprache“ von einer „Klassensprache“ zu unterscheiden. Die Kapitalanalyse gilt dann dem gesellschaftlichen System, die Klassenanalyse der Lebenswelt des Proletariats. Auf diese Weise wird der historische Materialismus von der politischen Ökonomie abgekoppelt. (Siehe G. Lohmann: Gesellschaftskritik und normativer Maßstab. In: Arbeit, Handlung, Normativität. Hrsg. von A. Honneth/U. Jaeggi, Frankfurt a. M. 1980.)

<sup>6</sup> Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: MEW, Bd. 4, S. 141.

<sup>7</sup> Siehe ebenda.

aufzubereiten. Tatsächlich wird dieses Anliegen in der neueren bürgerlichen Philosophie zunehmend bestimmend. Wir können nun an dieser Stelle nicht die Stadien und Etappen dieses Formierungsprozesses im bürgerlichen Weltanschauungsdenken nachzeichnen – der Verweis auf die vorliegende Literatur soll hier genügen; uns geht es nicht sosehr um die philosophischen Wege zur Bewältigung dieses Problems, sondern stärker um die spezifisch gesellschaftstheoretischen.<sup>8</sup> Allerdings ist das insofern schwierig, als zu Beginn dieses Umschlags im bürgerlichen philosophischen Weltbewußtsein das traditionell geschichtsphilosophische Moment zugleich auch das gesellschaftstheoretische bildete. Erst mit Auguste Comte und [52] dann vor allem mit Max Weber und Emile Durkheim setzte eine Neubesinnung auf die Wege und Methoden zur Erkenntnis von Gesellschaft ein – eine Besinnung, die sich einesteils gegen den geschichtsphilosophischen Idealismus (etwa in Gestalt der Philosophie Johann Gustav Droysens) richtete, wie sie andererseits gewillt schien, mit wissenschaftlichen Mitteln soziale Prozesse zu analysieren. Das gesellschaftstheoretische Thema ging zunehmend auf soziologisches Terrain über.

Die Soziologie, so Habermas, entsteht „als Theorie der bürgerlichen Gesellschaft“. Sie sammelt diejenigen Themen auf, die „Politik und Ökonomie auf ihrem Wege zur Fachwissenschaft an Problemen beiseiteschieben“.<sup>9</sup> Indem sie sich damit befaßt – stets ist hier von der bürgerlichen Soziologie eben im Gefolge Webers und Durkheims die Rede –, die Auflösungsprozesse der traditionellen, aus dem Spätfeudalismus resultierenden gesellschaftlichen Lebensformen zu untersuchen und die sozialen Veränderungen festzustellen, die mit der Herausbildung der modernen (kapitalistischen) Gesellschaft verbunden sind, bearbeitet sie in gewisser Weise das Gegenstandsfeld des historischen Materialismus. Für diese Soziologie jedoch ist der Übergang zur „modernen Gesellschaft“ mit dem Übergang zur kapitalistischen Gesellschaft vollzogen, und eine revolutionäre Veränderung dieser „modernen Gesellschaft“ ist für sie kein Thema! Diese Gesellschaft gelte es nur von ihren problematischen Aspekten zu befreien, die Quellen der „Modernisierungsschübe“ seien einsichtig zu machen – freilich, diese Soziologie orientiert sich dabei nicht auf eine gesellschaftliche Kraft, die für sie dasjenige Moment darstellen müßte, das für den Marxismus das Proletariat bildet. Diese soziologische Theorie suchte keine Massen, die diese Theorie ergreifen sollten, damit sie zur materiellen Gewalt werde. Sie versuchte vielmehr weiter, diese bürgerliche Gesellschaft zu erläutern, zu interpretieren, zu verstehen, zu erklären, und bildete das ganze Gegenteil zu der „revolutionären Wissenschaft“ von Marx.

So ist nur zu erklärlich, daß sowohl der idealistischen späten bürgerlichen Geschichtsphilosophie als auch der bürgerlichen Soziologie, die deren Erbe auf gesellschaftstheoretischem Gebiet antreten wollte, eine Weiterführung der großartigen klassischen bürgerlichen Gedanken zur Dialektik von Subjekt und Objekt suspekt erscheinen mußten., Soziologie arbeite keiner gesellschaftlichen Bewegung zu, so lautete ihr Bekenntnis, sie sei wertfrei und auf reine Erkenntnis aus. Obwohl die Dialektik von Subjekt und Objekt – stets ist ein geschichtliches Subjekt, eine Klasse, stets ein geschichtliches Objekt, eine Gesamtheit sozialer Verhältnisse, Bedingungen, Strukturen, Gesetzmäßigkeiten gemeint – nicht mehr thematisch aufgegriffen wird, steht sie doch im Hintergrund aller dieser theoretischen Bemühungen, allerdings in ganz spezifischer Weise. Dieses Denken bewegt sich zwischen Naturalismus und Subjektivismus: auf der einen Seite die nachgerade auf die Exaktheit eines objektiven Naturgesetzes gebrachte positivistische Version von Geschichte und Geschichtsgesetz im Gefolge Auguste Comtes, auf der anderen Seite die nahezu irrationalistische Konzentration auf das Subjekt, das aber keineswegs als geschichtliches, sondern als „lebendiges“ erscheint bei Wilhelm Dilthey. Ob in Form radikaler Kritik der bürgerlichen Aufklärungstradition – so bei Friedrich Nietzsche –, ob in erkenntnistheoretisch-wissenschaftslogischer Absicht – so bei Wilhelm Windelband und Heinrich Rickert –, ob in Projektion naturwissenschaftlicher Konzepte auf Gesellschaft und Geschichte – so bei Herbert Spencer und bei den Sozialdarwinisten, aber auch bei Sigmund Freud –, ob

<sup>8</sup> Siehe Wolfgang Heise: *Aufbruch in die Illusion*, Berlin 1964. – Robert Steigerwald: *Bürgerliche Philosophie und Revisionismus im imperialistischen Deutschland*, Berlin 1980. – Dieter Pasemann: *Soziologie und Sozialphilosophie zwischen 1871 und 1917*. In: *Wissenschaft im kapitalistischen Europa 1871–1917*. Hrsg. von Günter Wendel, Berlin 1983. – Walter Schulz: *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfullingen 1972. – Herbert Schnädelbach: *Philosophie in Deutschland 1831–1933*, Frankfurt a. M. 1983.

<sup>9</sup> Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1981, S. 21.

schließlich in ideologieanalytischer Relativierung sämtlicher Formen der Objektivität in der Gesellschaft – so bei Max Scheler und Karl Mannheim –, stets wird die Dialektik von Subjekt und Objekt „betroffen“ mystifiziert, verfehlt.

Andererseits mobilisiert die bürgerliche Philosophie aus ihrem traditionellen theoretischen Grundbestand heraus eine Reihe von Ansatzpunkten, die für die Soziologie und das soziologisch orientierte gesellschaftstheoretische Denken wichtig werden. Vor allem betrifft dies die von der idealistischen Philosophie stets beachtete „tätige Seite“ des Subjekts, den Gesichtspunkt des Handelns (so bei Max Weber), des Verhaltens (so bei John Watson), der Kommunikation und Interaktion (so bei George H. Mead und Emile Durkheim). Die Gesellschaft nahezu ausschließlich über Handlungsaktivitäten von Individuen zu erklären ist das Anliegen der Gesellschaftstheorie des „kritischen Rationalismus“ (so bei Karl R. Popper) sowie des neueren Konstruktivismus (so bei Ernst von Glasersfeld und Paul Watzlawick). Eine weitverzweigte philosophisch-anthropologische Strömung sucht dagegen die Spezifik von Gesellschaft in der biotischen Verfaßtheit des Menschen (Helmuth Plessner und Arnold Gehlen). Die Objektnatur von Gesellschaft unter mehr oder weniger betontem Verzicht auf die Kategorie des „geschicht-[54]lichen Gesetzes“ untersuchen dann die diversen Systemtheorien der Gesellschaft, in denen der Akteur in der Regel zu einem bloßen Funktionsträger verblaßt (Talcott Parsons und andere).

Im Anschluß an die hermeneutische Tradition entstanden umfangreiche gesellschaftstheoretische Entwürfe, in denen das Sinnverstehen, der Wertekonsensus bzw. die objektivierten normativen Grundlagen von Gesellschaftlichkeit als Untersuchungsanliegen im Vordergrund stehen (so bei Hans-Georg Gadamer). Objektivierungen des Akteurs stehen auch in den kulturanthropologischen Richtungen im Mittelpunkt des forschenden Interesses (F. J. J. Buytendijk, Ralph Linton). Die hermeneutischen und kulturanthropologischen Konzepte schlagen sich darüber hinaus in verschiedenen soziologischen Richtungen nieder, von denen die „verstehende Soziologie“ (im Gefolge der Arbeiten von Alfred Schütz) und die „narrative Soziologie“ (das heißt „erzählende“, auf den Alltag zugeschnittene Soziologie, so bei E. P. Thompson) genannt seien.

Gesellschaftstheorie in diesem soziologischen Gewande verlor dabei das Ganze der Gesellschaft aus den Augen. Wo wenigstens versucht wurde, diesen Anspruch zu wahren, brach eine andere theoretische Schwäche um so unvermittelter auf – die Erklärung der Gesellschaft über je herausgegriffene Prinzipien philosophisch-anthropologischer Gegebenheiten (Gehlens Mängelwesen „Mensch“, das sich die Welt nun spezifisch zurechtstellen muß) oder Befindlichkeiten (so der ewige Widerstreit zwischen „homo internus“ und „homo externus“ im Konzept von Anton Zijderveld), wonach die Gesellschaft sozial konstruiert werde (Thomas Luckmann), einen Sinnentwurf des Menschen nach außen bilde. So kam es, daß die bürgerliche Gesellschaftstheorie in eine Vielzahl von theoretischen Versuchen auseinanderbrach. Sie reflektierte nicht mehr nur die Krise des Übergangs in die „moderne Gesellschaft“ (was in marxistischem Verständnis die Krise der bürgerlichen Gesellschaft selbst manifestiert), sondern geriet selbst in eine wissenschaftliche Krise.<sup>10</sup> Die Krise einer Gesellschaft wurde mit wissenschaftlichen Mitteln beschrieben und interpretiert, die selbst fragwürdig erscheinen. [55]

## 2.2. Der Rückzug aus der Geschichte, oder wen und was legitimiert Geschichte?

Die Marxsche Lösung des Subjekt-Objekt-Problems hatte Geschichtsphilosophie und Gesellschaftstheorie vereint. Der historische Materialismus impliziert beides. Der Gang der Dinge offenbarte nun *zweierlei*. Zum einen führte der Weg – wir erlauben uns hier diese verknappte Darstellung – von Marx zum realen Sozialismus. Es versteht sich, daß eine solche Formulierung nicht mehr ist als eine Quintessenz. *Selbstverständlich hatte die proletarische revolutionäre Bewegung nicht in der Lehre von Marx ihren Ausgangspunkt, sondern in den objektiven Gegebenheiten und Widersprüchen der kapitalistischen Gesellschaft.* Das theoretische Selbstverständnis einer Bewegung ist nie identisch mit dieser Bewegung. Vor allem war dieser Weg ein ständiger Erkenntnisprozeß. Das betrifft nicht nur die ständige Verallgemeinerung der gewonnenen Erfahrungen bei der Gestaltung einer neuen, von Antagonismen freien Gesellschaft, also die „Objektseite“, sondern das betrifft selbstverständlich auch

<sup>10</sup> Siehe Raymond Boudon: Widersprüche sozialen Handelns, Darmstadt/Neuwied 1979, S. 14/15.

Erkenntnisse über die Entwicklungen, die das geschichtliche Subjekt, das Proletariat im Marxschen Sinne, dabei durchgemacht hat.<sup>11</sup> Der „neue Mensch“, der die sozialistische Gesellschaft errichtet, ist nicht mehr der geknechtete Proletarier, und ebenso haben sich die Beziehungen der werktätigen Klassen und Schichten zueinander grundsätzlich gewandelt. Das geschichtliche Subjekt ist breiter, vieltätiger, differenzierter geworden. Seine gestaltende Kraft ist ungemein angewachsen zugleich sieht es sich stets neuen Herausforderungen gegenübergestellt. Das historische Bewußtsein der proletarischen Bewegung hat die Veränderung der Gesellschaft niemals als institutionellen Selbstzweck betrachtet, sondern als „Zulage an Menschlichkeit“. Karl Marx rieb es schon Proudhon unter die Nase: „Herr Proudhon weiß nicht, daß die ganze Geschichte nur eine fortgesetzte Umwandlung der menschlichen Natur ist.“<sup>12</sup>

Geschichtsbewußtsein bringt Vergleichbarkeiten ein; und in dieser Gegenüberstellung des Proletariats von einst mit dem werktätigen Menschen der sozialistischen Gesellschaft von heute wird deutlich, was ein „Geschichtsgesetz“ eigentlich auch konkret enthält – Einsicht in das [56] geschichtliche Werden und Wesen des Menschen zu erbringen! Und in dieser Wendung ist Geschichte voller Legitimationskraft. Geschichte als Plünderungsstätte für dieses oder jenes Konzept, das mit den Schriften großer Denker der Vergangenheit kokettiert, dient nicht der Legitimation. Gerade das aber ist ein charakteristischer Zug gegenwärtiger geschichtlicher Rückgriffe innerhalb nichtmarxistischen Denkens über Geschichte und Gesellschaft. Damit wäre der *zweite* Weg genannt, den viele Gesellschaftstheorien einschlugen, nachdem Marx seine Lösung des Subjekt-Objekt-Problems erarbeitet hat. Er führte zum Zusammenbruch des überkommenen bürgerlichen geschichtsphilosophischen Denkens,<sup>13</sup> zu einer teils nihilistischen, teils reformulierenden Sichtung der Grundprobleme, insgesamt zur Lösung von einer großen Tradition. Gemeinsam mit der bürgerlichen Soziologie wurde dieses Anliegen in Angriff genommen – auf dem Wege der in die Geschichte zurückverlängerten Interpretation gesellschaftstheoretischer Erklärungsmuster: Webers Idee der Rationalisierung, Durkheims Idee der gesellschaftlichen Solidarität. Soziologie ersetzte Geschichtsphilosophie. Der tiefere Grund für die Schwierigkeiten mit der Geschichte liegt darin, daß die frühen bürgerlichen Ideale nicht eingelöst werden konnten. Die Geschichte der eigenen Klasse, die einst an Vernunft und historische Gerechtigkeit appellierte, wurde zum Alptraum derjenigen, die diesen Anspruch erfüllen helfen sollten. Hier ist der späte Friedrich Wilhelm Joseph Schelling zu nennen, jener hochsensible Denker, der wohl zu den Zeiten, da er seine Identitätsphilosophie entwickelte, der einsamste aller Philosophen war – jedoch über Sören Aabye Kierkegaard, der seine Vorlesungen hörte, spätzündendes Gedankenmaterial in die Geschichtsphilosophie und Gesellschaftstheorie des ausgehenden 19. Jahrhunderts einbrachte. Vernunft – jenes heilige Prinzip der deutschen Klassik – war, so Schelling, zu stark auf die Erkenntnis des Wesens der Dinge gerichtet. Aber nicht das Wesen der Dinge, sondern die aktuelle Welt, das Dasein fordere Erkenntnis. Im Dasein erblickte Schelling den Beweggrund der Philosophie, und dieses erwies sich als zunehmend entgegengesetzt einer vernunftgemäß zu erfassenden Einsicht in das „Wie?“ und das Wesen der Welt. In der Gegenüberstellung von Denken und Sein, Wesen und Erscheinung, nicht mehr in ihrer dialektischen Vermittlung, geht eine große idealistische philosophische Tradition zu Ende. Denn das Wesen einer Sache enthält auch ihr Gewordensein, Da-[57]sein jedoch läßt von dem Werdegang abstrahieren. Für Dasein ist Geschichte lediglich ein Vorsein. Geschichte bringt dabei nichts ein. Diese Wende von der Einsicht in das Wesen der Geschichte zur Einsicht in Strukturen des erlebten Daseins bedeutete, daß sich das geschichtsphilosophische Bewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft einschneidend veränderte.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Zum historischen Aspekt siehe Hartmut Zwahr: Proletariat und Bourgeoisie in Deutschland. Studien zur Klassendialektik, Köln 1980. – Die sozialistische Gesellschaft der Gegenwart. Gesetzmäßigkeiten und Merkmale des entwickelten Sozialismus, Berlin 1984. – Sozialismus und Persönlichkeit, Berlin 1980.

<sup>12</sup> Karl Marx Das Elend der Philosophie. In: MEW, Bd. 4, S. 160.

<sup>13</sup> Siehe András Gedö: Philosophie der Krise, Berlin 1978. – Manfred Buhr/Robert Steigerwald: Verzicht auf Fortschritt, Geschichte, Erkenntnis und Wahrheit, Berlin 1981. – Denken gegen die Zeit, Berlin 1981. – Zeitalter im Widerstreit, Berlin 1982.

<sup>14</sup> Siehe: Natur und geschichtlicher Prozeß. Studien zur Naturphilosophie F. W. J. Schellings. Hrsg. von Hans Jörg Sandkühler, Frankfurt a. M. 1984. – Heinz Malorny: Bemerkungen zur Altersphilosophie F. W. J. Schellings und ihrer

Ein anderer, ebenfalls spätzündender Vertreter der deutschen nachklassischen Philosophie, Arthur Schopenhauer, flankierte diese Idee mit seiner Annahme, Geschichte sei „bloße Katzbalgerei“, denn menschliches Dasein werde nicht durch seine geschichtlich geprägte gesellschaftliche Natur, sondern durch seine biotische Wesensart charakterisiert. Folgenreich von Friedrich Nietzsche, Jacob Burckhardt und vor allem von Wilhelm Dilthey in das 20. Jahrhundert übertragen, wurde damit eine der tragenden Säulen spätbürgerlicher Gesellschaftstheorie errichtet. Das Fanal des jungen Marx, wonach es nur eine Wissenschaft gebe, nämlich die Wissenschaft von der Geschichte, ist als Konsequenz und materialistischer Höhepunkt dialektischer Denkungsart für die spätbürgerliche Geisteskultur unannehmbar geworden. An die Stelle eines dialektischen Geschichtsbewußtseins traten Surrogate, die in der neueren nichtmarxistischen Literatur mit den Schlagworten „Historismus“ und „Antihistorismus“ gekennzeichnet werden.<sup>15</sup> Die Anhänger des „Historismus“ akzeptieren, daß es eine historische Bedingtheit gegenwärtiger gesellschaftlicher Erscheinungen gibt. Aber, so wird geltend gemacht, daraus resultiere keineswegs ein besonderer philosophischer Vorzug, denn es gebe Unsicherheiten im Hinblick auf eine Erkenntnis geschichtlicher Ereignisse, Strukturen und Sinnzusammenhänge, und sie übertragen sich dann auch auf die Welt der aktuellen Gesellschaften. Eine sozialwissenschaftliche Gesetzeserkenntnis sei deshalb grundsätzlich problematisch. Zugleich wird jedoch methodologisch auf alternative Wege, mit der Geschichte umzugehen, aufmerksam gemacht.

Ein folgenreiches Modell geht auf Wilhelm Dilthey zurück. Geschichte wird hier auf die Geschichte des menschlichen Lebens projiziert – „Leben“ avanciert zum zentralen Begriff der Geschichtserkenntnis. Um Geschichte zu verstehen, müsse man in die „Innerlichkeit“ des Lebens blicken, sie reflektierend betrachten, „verstehen“. Dieses „Verstehen“ ist eine Art Übertragung der am Individuum gewonnenen Einsichten über gewisse ganzheitliche Strukturen (Persönlichkeit, Gefühl) [58] auf die Geschichte, in der sich das Individuum im größeren Maßstab zeige. Damit begründete Dilthey eine fortwirkende Spielart des geschichtsphilosophischen Subjektivismus.<sup>16</sup>

Martin Heidegger nun unterscheidet zwischen Geschichte und Geschichtlichkeit; letzteres sei das Medium der Philosophie. „Geschichtlichkeit“ ist bei Heidegger ein ziemlich unpräzise umrissener Vorgang im Bewußtseinsinneren, von dem das Befinden und die Weltäußerungen, das existentielle Dasein des Individuums abhängig sind. Obwohl Heidegger ständig echte geschichtsphilosophische Probleme berührt oder auch formuliert – so mit der Feststellung, daß der Mensch verantwortlich in eine Zeit gestellt ist –, wird seine Philosophie durch einen Jargon der Unvergleichbarkeit mystifiziert.<sup>17</sup>

Eine dritte geschichtsphilosophische Position, die unter der Rubrik „Historismus“ einzuordnen ist, hat Hans-Georg Gadamer entwickelt: die Konzeption der „hermeneutischen Wirkungsgeschichte“. Ihr Postulat lautet: Um mit der Geschichte etwas anfangen zu können, um sie zu verstehen, müsse man mit ihr sprechen, Fragen an sie richten, um auf diese Weise das jeweils historische „Gemeinte“ einer Ereignisvielfalt zu ermitteln. Nur in diesem Dialog mit der Geschichte käme ihre Wirkung für die Gegenwart zustande.

Das dialogische Moment ist zweifellos ein Aspekt der Geschichtsaneignung – diese darauf zu beschränken bedeutet jedoch, Geschichte auf eine unverbindliche Welt bloßer Analogien zu bringen; und damit wird vor allem das negiert, was den Kern der materialistischen Geschichtsauffassung ausmacht: die Geschichte als gesetzmäßigen Prozeß zu verstehen!<sup>18</sup> Auf die Hermeneutik indes kommen

---

Wirkung im nachfolgenden philosophischen Irrationalismus. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, 1976, Heft 1, S. 143–149.

<sup>15</sup> Der Terminus „Historismus“ wird in der marxistischen Literatur nicht einheitlich verwendet; bei Igor S. Kon taucht dieser Begriff zur Bezeichnung einer dialektisch-materialistischen Betrachtungsweise in der Geschichtstheorie auf. Im übrigen bezogen wir aus Kons zweibändigem Werk viele wertvolle Anregungen. (Siehe I. S. Kon: Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts. Kritischer Abriß, 2 Bd., Berlin 1964.)

<sup>16</sup> Siehe Wilhelm Dilthey: Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat. In: Gesammelte Schriften, Bd. V, Berlin 1924.

<sup>17</sup> Siehe Martin Heidegger: Sein und Zeit, Halle 1927. – Siehe auch Hans-Martin Gerlach: Martin Heidegger. Denk- und Irrwege eines spätbürgerlichen Philosophen, Berlin 1982.

<sup>18</sup> Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1965.

wir noch einmal zurück, greift ihr wichtigster methodologischer Terminus „Verstehen“ doch ein echtes geschichtstheoretisches Problem auf.

Alle drei Varianten des Historismus anerkennen, daß die Geschichte für die Erkenntnis von Gesellschaft eine gewisse Bedeutung hat – jedoch *im Hinblick auf eine* entwicklungsgeschichtliche „Linie“ oder gar *gesetzmäßige Verknüpfung von Geschichte und gegenwärtiger Gesellschaft wird eine Wand des Zweifels errichtet*. Genaugenommen gehen die Vertreter des Historismus von einer zwischen Geschichte und Gegenwart bestehenden Kluft aus; und um damit einigermaßen „leben“ zu können, gelte es, ganz spezifische Methoden zu finden: Interpretation, Sinnverstehen, Dialog. Aber dennoch – Geschichte wird im gezeigten Sinne als [59] eine Wirkungsgesamtheit anerkannt; sie gilt als eine Macht. In diesem Punkte nun unterscheidet sich der Historismus vom Antihistorismus. Nach Ansicht des Antihistorismus ist die Geschichte entweder bereits abgelaufen und die Menschheit hat sich in die Zeit der Zubereitung ihrer aktuellen Bedürfnisse und Befindlichkeiten hineinbegeben, oder aber Geschichte ist das zurückliegende Unerhebliche, aus dem keinerlei begründender Erkenntnisgewinn für Gegenwärtiges zu holen sei. *Dieser philosophische Gedanke widerspiegelt die Tatsache, daß eine gesellschaftliche Klasse ohne Zukunft sich selbst als geschichtslos empfinden muß und dabei bemüht ist, diese Empfindung als symptomatisch für die ganze Gesellschaft auszugeben*. In neuerer Zeit wird dieses Prinzip des Antihistorismus besonders durch den „kritischen Rationalismus“ verfolgt. Popper vertritt die These, daß es allein der menschliche Sachverstand sei, der einfach den Eindruck einer determinierten Geschichte und Gesellschaft hervorrufe – erweisen lasse sich Derartiges jedoch nicht.

Der Antihistorismus lehnt jeglichen Bezug auf Geschichte ab. Der Widerspruch zum Historismus ist jedoch unwesentlich. Beide versuchen, auf verschiedenen Wegen dasselbe Ziel zu erreichen, nämlich *nachzuweisen, daß die Geschichte keine tragfähige Basis für die Erkenntnis der Gesellschaft bilde*. Beide sind sich, einig, daß gesellschaftliche Entwicklungsgesetzmäßigkeiten nicht vorhanden seien – eine Kategorie des objektiv begründbaren historischen Fortschritts sei somit also auch nicht aufzuweisen.<sup>19</sup>

Es zeigt sich, daß beide Denkvorsetzungen der traditionellen Geschichtsphilosophie – die Idee einer historischen Gesetzmäßigkeit und die Idee des geschichtlichen Subjekts – schlichtweg eliminiert worden sind. Eine historische Gesetzmäßigkeit wird insgesamt in Abrede gestellt, das geschichtliche Subjekt von der Klassenbasis weggeführt und individualisiert. Als Geschichtssubjekt bleibt ein in seiner Daseinsverlassenheit beklagenswerter Mensch übrig, oder – in der aktivistischen, jeglichen Heideggerschen Pessimismus weit von sich weisenden Fassung Poppers – der mit besonderem Sachverstand ausgerüstete intellektuelle „Macher“, der die Stückwerktechnologien entwirft und realisiert. Die neuere bürgerliche Geschichtsphilosophie hat den Menschen verlassen und wendet sich hilflos suchend an einige Auserwählte. Diese werden, so sei zu hoffen, aufgrund ihrer technisch-wissenschaftlichen Qualifikation für das Wohl der Zukunftsgesellschaft sorgen. [60]

### 2.3. Soziologie als Gesellschaftstheorie

Dennoch – eine ausschließlich ideologiekritische Standortbestimmung der nichtmarxistischen Gesellschaftstheorie und Soziologie erfaßt nur die halbe Wahrheit. Vor allem das soziologische Denken – wir haben hier die Soziologie mit gesellschaftstheoretischem Anspruch im Auge – arbeitete nicht nur einer Neuinterpretation der bürgerlichen Gesellschaft zu, sondern verfolgte auch wirkliche wissenschaftliche Probleme. Eine sozialwissenschaftliche Kultur, die der herrschenden Klasse zumindest über Teilbereiche der Gesellschaft kein verlässliches Wissen zur Verfügung stellt, hat keine Überlebenschance. So lag die Mobilisierung einer Erkenntnisfunktion genauso im Interesse der Bourgeoisie wie die Fortführung der ideologischen Funktion des geschichtsphilosophischen und gesellschaftstheoretischen Denkens. Das beschränkt sich nicht nur auf den (durchaus nicht allseits anerkannten) Begriff

<sup>19</sup> Das Thema der gesellschaftlichen Evolution stand im Mittelpunkt des 17. (West-)Deutschen Soziologentages. (Siehe: Zwischenbilanz der Soziologie. Hrsg. von Rainer Lepsius, Stuttgart 1976. – Siehe dazu die kritische Gegenbilanz in: Die Krise in der Soziologie. Hrsg. von H. J. Krysmanski/Peter Marwedel, Köln 1975.) Der Abbau der historischen Dialektik als Aspekt der Zerstörung der Vernunft wurde von Georg Lukács im großen Stile herausgearbeitet. (Georg Lukács: Die Zerstörung der Vernunft, Berlin 1954.)

des „Herrschaftswissens“ – also auf die Bereitstellung von Kenntnissen über die Steuerung von Teilsystemen der kapitalistischen Gesellschaft –, sondern erstreckt sich auch auf soziale Gegebenheiten, die für die wissenschaftliche Erkenntnis der Gesellschaft insgesamt von Bedeutung sind. Soziale Mobilitäten, Strukturwandel innerhalb gesellschaftlicher Gruppen oder Teilsysteme, Entwicklung von Sozialverhalten unter reproduzierbaren Bedingungen, schließlich historisch-soziologische Analysen zur Herausbildung markanter sozialer Erscheinungen (öffentliche Meinung, Demokratie, Parteiensysteme, Konsumverhalten, Massenpsychologie usw.) bilden nur einen Teil von Forschungsebenen, die wir relativ wahllos aus einer nahezu unübersehbaren soziologischen Literatur herausgreifen. Dabei können selbst relativ eingegrenzte Untersuchungen, etwa über die Bildung von Überzeugungen in kleinen Gruppen, im Zusammenhang mit den allgemeineren Theorien zur politischen Meinungsbildung recht aussagekräftig sein; andererseits sind sie in Verbindung mit dazu konträren Theorien wiederum neu interpretationsfähig, was zum Problem des Aussagegehalts empirisch-soziologischer Forschungen eine langwierige erkenntnistheoretische Grundlagendebatte ausgelöst hat. Wir erwähnen diese Sachlage, um anzudeuten, daß innerhalb der nichtmarxistischen Gesellschaftstheorie der Bezug zur empirischen Soziolo-[61]gie selbst sehr verschieden gesehen wird – ein Problem, das weit über unser Untersuchungsziel hinausreicht.<sup>20</sup>

Uns interessiert in diesem Zusammenhang die Ausgangssituation der bürgerlichen Soziologie gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, zu einer Zeit also, in der sich ein soziologisch unterbautes Gegenparadigma zum historischen Materialismus zu formieren begann. Es interessiert uns aus *zwei Gründen*: *einmal* unter dem Aspekt, wie dabei geschichtsphilosophische Themen gesellschaftstheoretisch „eingeholt“ werden, *zum zweiten*, wie die gesamte Geschichte der nichtmarxistischen Soziologie auf den Theorien der Begründerfiguren dieser Soziologie aufbaut. Sprachen wir eingangs von der Theorienvielfalt im neueren bürgerlichen soziologisch-gesellschaftstheoretischen Denken, so erweist sich, daß diese Vielfalt theoriegeschichtlich eigentlich nur aus wenigen Quellen hervorgeht. Max Weber spielt dabei eine wichtige Rolle, ferner Émile Durkheim; neuerdings gelangt das Werk von George H. Mead stärker in den Blickpunkt. In gewisser Weise kann man durchaus feststellen, daß die neueren soziologisch-gesellschaftstheoretischen Theoriendebatten mit der Aufarbeitung der Geschichte der bürgerlichen Soziologie im engen Zusammenhang stehen und so auch gesehen werden müssen. Doch bevor wir uns dem gesellschaftstheoretischen Anspruch der bürgerlichen Soziologie zuwenden, gilt unsere Aufmerksamkeit der Weiterführung traditionell geschichtsphilosophischer Themen – der Frage nach dem Status geschichtlicher Gesetzmäßigkeiten, dem Stadien- und Zeitalterdenken, der Sinnfrage in geschichtlicher Dimension.

#### 2.4. Der geschichtliche Charakter gesellschaftlicher Gesetze

Wir konnten schon zeigen, daß die Formulierung „geschichtlicher“ bzw. „gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten“ – wir betrachten beide Begriffe als untrennbar zusammengehörig und werden unseren Standpunkt dazu am Schluß dieses Abschnitts darlegen – zu den schwierigsten geschichtsphilosophischen Problemen zu rechnen ist.

Das Spektrum der Lösungsversuche im bürgerlichen Denken reicht [62] vom absoluten Weltgesetz, das mit eherner Notwendigkeit alle Ereignisse unabänderlich festlege, über die Annahme eines die menschlichen Geschehnisse lenkenden Geistes bis zur Hervorhebung einer Eigengesetzlichkeit der Sachen, der Produkte menschlichen Tuns, die sich nun gegenüber dem Menschen verselbständigt haben und als sozialer Dämon von einer Art Vollzugszwang getrieben werden, welchem der Mensch weitgehend ohnmächtig gegenübersteht. Auf der anderen Seite war es nur eine Frage der inneren Logik des geschichtsphilosophischen Denkens, diese objektive Gesetzmäßigkeit überhaupt in Frage zu stellen und dem Subjekt die schrankenlose Verfügbarkeit über die Geschehnisse dieser Welt zuzusprechen. Es war allerdings durchaus keine rein erkenntnistheoretische Frage, die zur Debatte stand. Die Annahme objektiver Geschichtsgesetze hatte spätestens seit der dialektischen Interpretation durch Georg

<sup>20</sup> Siehe unter anderem Max Horkheimer: Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt a. M. 1967. – Transzendentalphilosophische Normenbegründung. Hrsg. von W. Oelmüller, Paderborn 1978. – Verhalten, Handeln und System. Hrsg. von W. Schluchter, Frankfurt a. M. 1980.

Wilhelm Friedrich Hegel gehörig an Sprengstoff gewonnen. Indem nämlich Gesetze der Geschichte Bewegung und Veränderung bedingen, Entwicklung zum nächsten Stadium, Überwindung der jeweils gegenwärtigen Verhältnisse erfordern, wurden sie für eine bestimmte Art von Geschichtsideologie zunehmend unakzeptabel. Es zeigte sich, daß eine bestimmte Problemlösung – hier also die Postulierung eines dialektischen Geschichtsgesetzes – hart und direkt auf die Sozialinteressen gesellschaftlicher Klassen stieß. Wohl hat Hegel bekanntlich die wirklich revolutionären Konsequenzen aus seiner Geschichtsphilosophie nicht gezogen und sein System selbst künstlich konservativ zurechtgestutzt – war ihm doch mit der konstitutionellen Monarchie Friedrich Wilhelms III. das Weltgesetz zum Abschluß gelangt. So wurde der revolutionäre Inhalt dieser Konzeption von den theoretischen Repräsentanten der proletarischen Ideologie, von Karl Marx und Friedrich Engels, aufgegriffen und fortgeführt. Seitdem ist der Streit um Gesetze in Geschichte und Gesellschaft ein Bestandteil des theoretischen und ideologischen Klassenkampfes. Mit Marx und Engels hat die Idee des Geschichtsgesetzes jedoch – und das ist das eigentlich Entscheidende – eine gänzlich neue inhaltliche Durcharbeitung und Präzisierung erfahren. Es geht nicht mehr um ein dialektisches Prinzip, das die Geschichte „durchwirke“, sondern gesellschaftliche Gesetze sind real auszumachen. Das Wertgesetz ist nicht irgendein Weltgesetz, sondern „beherrscht“ die ökonomischen Beziehungen in jeder warenproduzierenden Gesellschaft. Die Zeit des Rätselratens über [63] das „Wirken“ irgendwelcher allgemeiner Weltgesetze war vorbei; das Problem geschichtlicher und gesellschaftlicher Gesetze war aus der Geschichtsmetaphysik in den Zugriffsbereich der politischen Ökonomie gelangt, wurde zum Gegenstand sozialwissenschaftlicher Forschung.

Damit ergab sich für bürgerliches geschichtsphilosophisches Denken das Problem, Marx in das Gebiet der politischen Ökonomie zu folgen, um ihn nach Möglichkeit widerlegen zu können.<sup>21</sup> Jedoch war es nicht nur die innere, die ökonomische, gesetzmäßige Struktur einer Gesellschaftsformation, die Marx erkannte, sondern indem er die Beziehung von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen zueinander und zur geschichtlichen Aktion der Menschen aufdeckte, wurde gleichzeitig der Zusammenhang dieser Gesellschaftsformationen erkennbar, also das, was den rationellen Kern aller Überlegungen zu einem allgemeinen Geschichtsgesetz bildete. Hier nun knüpften die Widerlegungsversuche an.

#### 2.4.1. „Quasigesetze“ und der vermeintliche Übergang von der „geschlossenen“ zur „offenen“ Gesellschaft

Die Unterscheidung von „offener“ und „geschlossener“ Gesellschaft geht auf Karl Raimund Popper zurück, der im letzten Kriegsjahr in Neuseeland seine beiden gesellschaftstheoretischen Schriften „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“ sowie „Das Elend des Historizismus“ verfaßte. Gedacht waren sie als eine Abrechnung mit den geistigen Grundlagen des Faschismus und den für totalitäre Staatsverfassungen nach Poppers Ansicht verantwortlichen Philosophen: Platon, Hegel und – natürlich – Marx. Derartige Pauschalisierungen und diverse Fehldeutungen sorgten dafür, daß selbst die bürgerliche Gesellschaftstheorie der Gegenwart diese Werke nicht sonderlich schätzt; die marxistische Kritik an Popper hat ebenso das ihrige dazu getan.<sup>22</sup> Da aber Poppers Argumentation sowohl zum sozialwissenschaftlichen Gesetzesbegriff als auch zum Konzept der „offenen“ Gesellschaft recht folgenreich ist, können wir seine Schriften nicht übergehen. Zunächst widmet Popper sich ausführlich der Theorienkritik:

*Erstens* betrachtet er die Geschichtsphilosophie als verursachenden [64] Faktor für historische Prozesse. Die „orakelnden Philosophen“, als die er Platon, Aristoteles, Hegel und Marx bezeichnet, seien letztlich für die Irrwege der Gesellschaft bis zum heutigen Tag und auch dafür verantwortlich, daß die „offene“ Gesellschaft noch nicht hergestellt sei.

*Zweitens* bezichtigt Popper die bisherige Geschichtsphilosophie der „Anbetung der Geschichte“; als unausbleibliche Folge davon werde diese zum „Weltgerichtshof“ hochstilisiert.

<sup>21</sup> Siehe Peter Thal: Theoretische Grundlinien der Wissenschaftsentwicklung der politischen Ökonomie und deren sozialökonomische Determination zwischen 1917 und 1945. In: Wissenschaft und Gesellschaft 1917–1945. Hrsg. von Günter Wendel, Berlin 1984. – Günter Fabiunke/Peter Thal: Geschichte der politischen Ökonomie, Berlin 1981.

<sup>22</sup> Siehe Maurice Cornforth: Marxistische Wissenschaft und antimarxistisches Dogma, Frankfurt a. M. 1973. – Kurt Bayertz/Josef Schleifstein: Mythologie der „kritischen Vernunft“, Köln 1977.

*Drittens* erklärt Popper der Sozialwissenschaft, daß sie sich völlig aller Geschichte zu enthalten habe. Der einzige Weg, „der den Sozialwissenschaften offensteht, besteht darin, alles verbale Feuerzeug zu vergessen und die praktischen Probleme unserer Zeit mit Hilfe jener theoretischen Methoden zu behandeln, die im Grunde *allen* Wissenschaften gemeinsam sind: Mit Hilfe der Methode von Versuch und Irrtum, der Methode der Erfindung von Hypothesen, die sich praktisch überprüfen lassen, und mit Hilfe ihrer praktischen Überprüfung. Eine Sozialtechnik ist vonnöten, deren Resultate durch schrittweises soziales Bauen überprüft werden können“.<sup>23</sup>

Auf die den Sozialwissenschaften empfohlene Forschungslogik kommen wir ebenfalls noch einmal zu sprechen; was die hier angepriesene Vorgehensweise betrifft, so versucht Popper den Eindruck zu erwecken, als entwerfe die marxistisch-leninistische Auffassung von der Geschichte lediglich allgemeine Theorien über den Geschichtsablauf – ohne die praktischen sozialen Gegebenheiten zu berücksichtigen.<sup>24</sup>

Es ist keineswegs so, daß Marxisten-Leninisten nur allgemeine Theorien über die Gesellschaft formulieren; vielmehr leiten sie aus der wissenschaftlichen Theorie und aus der Analyse des praktischen Prozesses der Gestaltung der Gesellschaft konkrete, praktische und lebensverbundene Handlungsprogramme ab; und diese betreffen sowohl das „Ganze“ als auch Teilbereiche – ein Tatbestand, den heute jeder feststellen kann, vorausgesetzt, er hat Interesse an einer gründlichen Kenntnisnahme.

Vergleicht man die kritisch-rationalistische Literatur der letzten Jahre, dann kann man bemerken, daß das Hin und Her um die Kategorie des objektiven Gesetzes ein zentraler, Kopfschmerzen bereitender Diskussionspunkt ist.<sup>25</sup> Offensichtlich kann man von einer gesetzlosen Wirklichkeit, schon wenn man an die Gleichartigkeit des methodischen Vorgehens in der Naturwissenschaft erinnert, was Popper ja tut, gar [65] nicht sprechen. In einer dieses Problem aufgreifenden Interpretation ist zu lesen: „Alle erfahrbare Realität wird von immer-und-überall-gültigen *invarianten Gesetzmäßigkeiten* bestimmt.“<sup>26</sup> Bei Popper wird die Welt natürlich nicht schlechthin gesetzlos, sondern als kausalen Regelmäßigkeiten unterworfen gedacht. Ein genetisches Prinzip jedoch, eine Aufgliederung objektiver Bewegungsformen der Materie mit jeweils unterschiedlichem Gesetzestypus, wird vom „kritischen Rationalismus“ ausdrücklich ausgeschlossen. Sein Gesetzesbegriff sagt nicht mehr aus, als daß die erfahrbare Realität nicht chaotisch ist. Naturwissenschaftliche Gesetze sind dann Modellkonstruktionen vermöge des nichtchaotischen Charakters, denen aber in der Wirklichkeit nichts Konkretes entspreche. Wirklich sind nur die konkreten Dinge. Hans Albert, ein Anhänger Poppers in der BRD, spricht gleich von Quasigesetzen, wenn er die nomothetische Forderung des „kritischen Rationalismus“ zur Sprache bringt. Während Albert 1965 die Möglichkeit einräumte, Quasigesetze durch „strukturelle Relativierung“ in echte (das heißt am Modell der Naturwissenschaft prüfbare) nomologische Gesetzesaussagen zu transformieren, meinte er zehn Jahre später, daß soziale Gesetzmäßigkeiten stets nur nomologische Hypothesen sein könnten, das heißt Aussagen, aus denen hervorgeht,

<sup>23</sup> Zit. in: Karl R. Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bern 1958, S. 272/273. Popper hat seine beiden gesellschaftstheoretischen Schriften zunächst abschnittsweise in der Zeitschrift „Economica“ vorgelegt – „The Poverty of Historicism“ 1944/1945, die „Offene Gesellschaft“ in zwei Teilen (Teil I: Der Zauber Platons, Teil II: Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen) im Jahre 1945. Die Publikation erfolgte nach Fürsprache des einflußreichen Antikommunisten Friedrich August von Hayek, denn angesichts der noch funktionierenden Antihitlerkoalition fand sich zunächst kein Verleger.

<sup>24</sup> Popper stellt die unsinnige Behauptung auf, Marx hätte seinen Anhängern verboten, Prinzipien einer Sozialtechnik auszuarbeiten und zu realisieren. Er bezieht sich dabei auf eine Textstelle in dem Nachwort von Marx zur zweiten Auflage des „Kapitals“ (Popper spricht fälschlich von einer Vorrede von Marx zu dieser Ausgabe), wo sich Marx gegen die Erwartung eines Rezensenten wehrt, er sollte doch „Rezepte (comtistische?) für die Garküche der Zukunft“ verteilen. (Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: MEW, Bd. 23, S. 25.) Dieses an den Haaren herbeigezogene „Verbot“ ist für Popper ein zusätzliches Argument für die politisch-praktische Nutzlosigkeit historizistischer Lehren, zu denen er ja den Marxismus-Leninismus rechnet. Daß auf der Grundlage der allgemeinen Theorie des Marxismus-Leninismus der sozialistische Staat selbstverständlich auch Teilprogramme ausarbeitet und realisiert, bedarf eigentlich keiner besonderen Erwähnung. Die Marxisten verwahren sich wohl gegen die Absolutsetzung einer „Stückwerktechnologie“, aber keineswegs formulieren sie nur allgemeine Theorien über die Gesellschaft, sondern leiten daraus und aus dem praktisch erfahrenen gesellschaftlichen Lebensprozeß konkrete Handlungsprogramme ab.

<sup>25</sup> Siehe dazu die ersten Kapitel in Karl R. Popper: Ausgangspunkte: Meine intellektuelle Entwicklung, Hamburg 1979.

<sup>26</sup> R. Kreckel: Soziologisches Denken, Opladen 1975, S. 69.

daß unter bestimmten Bedingungen bestimmte Konsequenzen zu erwarten seien.<sup>27</sup> Diese Gesetzeskonzeption kann überhaupt nicht auf Geschichtsprozesse angewandt werden.

Ist aber dann die „offene“ Gesellschaft auch nur eine nomologische Hypothese? Wenn man Albert beim Wort nimmt, muß man diese Frage bejahen. Jedoch fungiert die „offene“ Gesellschaft in zunehmendem Maße als scheinbar wissenschaftlich begründetes „Schlagwort“ und erfordert deshalb unsere Aufmerksamkeit. Von einer gesetzmäßigen Abhängigkeit einer Abfolge der Geschichte von „geschlossenen“ zu „offenen“ Gesellschaften kann ja – selbst der Logik Poppers zufolge – keine Rede sein. Was den Unterschied bewirke, sei die praktische Umsetzung eines Programms, nämlich des Programms des kritischen Rationalismus! Die harsche Kritik, die Popper an der bisherigen Geschichtsphilosophie übt, müßte er nun folgerichtig auch an seinem Konzept üben. Verständlicherweise bleibt sie aus.

„Geschlossene“ Gesellschaften seien, so Popper, gekennzeichnet durch den Glauben an ein sich durchsetzendes allgemeines Geschichtsgesetz sowie durch eine sich auf dieses Gesetz beziehende Ideologie; [66] diese unterdrücke eben dadurch, daß sie behauptet, zu diesem Gesetz könne es gar keine Alternative geben (sonst wäre es kein Gesetz), die geistige Freiheit. Popper unterstellt dabei, die „geschlossenen“ Gesellschaften hätten einen direkt mechanisch-deterministischen Gesetzesbegriff. Und auf dieser Basis nun gar vergleicht er die faschistischen Diktaturen mit dem Sozialismus, ohne sich auch nur die geringste Mühe zu machen, zu prüfen, ob man hier von der Befolgung ein und desselben Gesetzstyps ausgehen könne. Diese Prüfung würde ein negatives Resultat erbringen, weshalb Popper auf diese Mühe gleich ganz verzichtet und eben diese Übereinstimmung – dann doppelt ungeheuerlich – einfach unterstellt.

„Offene“ Gesellschaften vertrauen dagegen, so Popper, darauf, soziale Verhältnisse ständig machbar, das heißt offen zu halten, ständig verändern, zu können. Diese Gesellschaften betrachten sich nicht als geistige Gefangene eines allgemeinen Geschichtsgesetzes, sondern als Gesellschaften freier Menschen in einer gestaltbaren Gesellschaft. Nun, eine gestaltbare Gesellschaft, das ist beileibe für den Marxisten kein Unding, ja, ist nicht eigentlich der Aufbau sozialistischer Gesellschaften ein Musterbeispiel für Gesellschaftsgestaltung? Daß die sogenannten geschlossenen Gesellschaften, wozu Popper also den Sozialismus zählt, hier konkret die höchsten Veränderungsquoten aufweisen (Produktionszuwachs, soziale Mobilitäten, Bildungsniveau, Volkswohlstand), entgeht ihm ebenso wie die Tatsache, daß keine Gesellschaft nur aus Ideologie und Struktur besteht, sondern in erster Linie aus handelnden Menschen, die die Gesellschaft gestalten. Popper hat andere Vorstellungen von der Beschaffenheit einer Gesellschaft, nämlich von der „offenen“ Gesellschaft: Im Mittelpunkt stehe ein altruistisches Individuum (wer mag das wohl sein?); die Summe dieser Musterakteure habe eine Gesellschaft hervorgebracht, die auf dem gegenwärtigen Entwicklungsstand eine soziale Verfaßtheit ohne reglementierende Ideologie und ohne Planungsdogmatismus ermögliche. Voraussetzung für ein solches Funktionieren aber sei, so Popper, daß sich alle diese Akteure den „kritischen Rationalismus“ als Norm ihres sozialen Verhaltens zu machen.

Die sich steigernde Komplexität der Umgebung – hier finden sich Ansatzpunkte für eine soziale Systemtheorie, worauf wir noch zu sprechen kommen – könne nur durch die Steigerung der Kapazität der Pro-[67]blemlösung abgefangen werden; das aber sei nur möglich, wenn die Grundsätze des „kritischen Rationalismus“ befolgt werden.

Demnach müsse sich diese Philosophie als allgemeine soziale Verhaltenskonzeption durchsetzen, müsse, einem Wort von Albert zufolge, zur „Lebensweise“ werden.<sup>28</sup> Die Befolgung der überkommenen Geschichtsphilosophien wird a limine als Knechtung des freien sozialen Verhaltens der Menschen verketzert; an ihre Stelle soll nur eine andere Philosophie rücken, die des „kritischen Rationalismus“!

Poppers Entgegensetzung von „offener“ und „geschlossener“ Gesellschaft ist ein gesellschaftstheoretisches Zerrbild, das keineswegs aus einer von Popper ja so empfohlenen empirischen Sozialwissenschaft

<sup>27</sup> Siehe Hans Albert: Zur Kritik ökonomischer Theorien. In: Forschungslogik der Sozialwissenschaften, S. 231.

<sup>28</sup> Siehe Hans Albert: Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1968, S. 41.

folgt, sondern aus einer pauschalen Kritik der Geschichte des geschichtsphilosophischen Denkens. Diese so dürftig begründeten Begriffe aber – das sollte man nicht übersehen – sind gegenwärtig allgemeine Leitbilder zur nichtmarxistischen Charakteristik der Weltentwicklung.

Macht eure Geschichte selbst, aber verzichtet auf die Einsicht in allgemeine Zusammenhänge und verlaßt euch auf die, die es gewiß besser können – die kritisch-rationalistischen Einsichtigen, so lautet hier das Motto. Das gesellschaftliche Subjekt ist für Popper das verabsolutierte Wissenschaftssubjekt oder die geistige Elite; Objekt ist ein System, das auf Eingabedaten reagiert, selbst aber keine spezifische Eigengesetzlichkeit aufweist.

An Poppers Gesellschaftstheorie wird deutlich, was Theoriediskussion, die von philosophischen Erwägungen geleitet wird, vermag: Sie macht die Stoßrichtung eines theoretischen Programms im Hinblick auf die Beziehung zu sozialen Kräften und Richtungen sichtbar; sie kann die intellektuelle Redlichkeit derartiger Programme prüfen, das heißt feststellen, inwieweit sich die Verfechter derartiger Theorien selbst an die von ihnen festgelegten Maßstäbe halten; schließlich macht Theoriediskussion sichtbar, welche thematischen Aspekte die zum Vergleich anstehenden Theorien favorisieren. Das von Popper in den Vordergrund gestellte Programm, nach dem gesellschaftliche Systeme nach Maßgabe eines absehbaren Möglichkeitsfeldes mit einem am naturwissenschaftlichen Vorgehen geschulten Methodenarsenal partiell gestaltet werden können, bildet für die marxistische Gesellschaftstheorie keineswegs einen Stein des Anstoßes. Dieses Gestaltungsprogramm vor dem Hinter-[68]grund einer historisch-sozialen Gesetzeskonzeption durcharbeiten ist ein Anliegen der marxistischen Gesellschaftstheorie gemeinsam mit einer Reihe von Gesellschafts- und Strukturwissenschaften.<sup>29</sup> Entsprechende Anregungen hat seinerzeit die „Logik der Forschung“ Poppers – ein unstrittig verdienstvolles, aber nicht gesellschaftstheoretisches Werk – mit vorgelegt.<sup>30</sup> Inzwischen ist die Forschung zur Methodologie der Sozialwissenschaften weit über Popper hinweggeschritten; die marxistisch-leninistische hat ihn ohnehin kaum zu beachten gehabt, war und ist ihm doch das Wort Dialektik nicht nur ein Fremdwort, sondern auch ein Ärgernis. Auch das läßt die Stoßrichtung seines Programms deutlich hervortreten.

#### 2.4.2. „Entübelung der Übel“ statt Aufhebung von Ausbeutung und Entfremdung

Bei Popper stand das vom Vermögen her mächtige Subjekt einem wertfreien Objekt gegenüber – gestaltungsmächtig und grenzenlos kreativ, wenn es nur „kritisch-rationalistisch“ denkt. Mit der „Übelkonzeption“ stoßen wir auf eine ganz andere Betrachtungsweise. Die Sozialgeschichte des Übels zielt auf die Frage nach der Verantwortlichkeit des Menschen an den Zuständen dieser Welt, auf ein Thema, das eine lange, auch eine theologische Vorgeschichte hat. Anlaß zur Wiederbelebung war wieder einmal ein Kongreß – der Leibnizkongreß 1983 –, aber in gewisser Weise ist doch die „Übelforschung“ ein geschichtsphilosophisches Dauerthema.<sup>31</sup> Auf den Schultern der griechischen Tradition hat vor allem Gottfried Wilhelm Leibniz in seiner Theodizee die Übel in der Welt, man muß schon sagen, „zugelassen“, nachdem angesichts der Allmacht eines Schöpfergottes bis dahin die Übel dieser Welt nicht so recht in das Weltbild paßten. Wenn Gott der Weltschöpfer ist – so Leibniz –, dann ist er auch der Schöpfer der Übel. Aber bei genauerer Betrachtung gehen diese Übel gar nicht zu seinen Lasten,

<sup>29</sup> Der wissenschaftslogische Teil der Popperschen Marxismuskritik konzentriert sich auf die Unterstellung, daß Aussagensysteme wie der historische Materialismus nicht falsifizierbar seien, mithin nicht den Status einer wissenschaftlichen Theorie zugesprochen erhalten könnten. Daß man nicht ganze Theorienkomplexe, sondern Teiltheorien prüft, und diese über ihre Anwendungen, hat die neuere Wissenschaftslogik Popper bald entgegengehalten. Das betrifft durchaus auch den historischen Materialismus. Beispielsweise wäre die Theorie des historischen Materialismus, wonach eine hochentwickelte Kultur der materiellen Produktivkräfte hochentwickelte Produktionsverhältnisse hervorbringt, durch den geschichtswissenschaftlichen Nachweis zu falsifizieren, daß diese hohe Kultur der Produktivkräfte auch in einer Sklavengesellschaft möglich und dauerhaft ist. Diese und ähnliche Beispiele haben westeuropäische Marxisten den Popperianern zu Dutzenden um die Ohren geschlagen und damit auch nachgewiesen, daß die marxistische Philosophie überhaupt nicht daran denken kann, „Immunisierungsstrategien“ zu entwickeln, will sie nicht ihren Wissenschaftscharakter verlieren.

<sup>30</sup> Siehe Karl R. Popper: Logik der Forschung, Tübingen 1966.

<sup>31</sup> Siehe Odo Marquard: Vernunft als Grenzreaktion. Zur Verwandlung der Vernunft durch die Theodizee. In: Wandel des Vernunftbegriffs. Hrsg. von Hans Poser, Freiburg/München 1981, S. 107–133.

sind sie doch ganz notwendige Folgen der Endlichkeit dieser Welt – sie sind eher Mängel als Übel. Auf dieser Basis konnte man nun das „Üble“ der Übel noch weiter abbauen, zunächst mit der Losung, daß die Übel doch so übel nicht seien, ja, daß sie notwendig zum Funktionieren der Welt da-[69]zugehören. Schließlich wurden die Übel säkularisiert. Sie galten nicht mehr als Werk des Schöpfers und der Verfaßtheit dieser Welt. Übel hatten plötzlich eine menschliche Dimension.

In der Erkenntnistheorie entdeckte man, daß der Irrtum keineswegs nur als trauriges Requisite menschlichen Vermögens bzw. Unvermögens, diese Welt zu erforschen, betrachtet werden muß, sondern daß er doch viel eher ein Geburtshelfer neuer Erkenntnis ist. Irrtum gehört zur Wahrheitsfindung dazu, und das im tatsächlich produktiven Sinne, weil er den Stachel bildet, um weiterzufragen, die Dinge besser zu erkunden. In der Ästhetik kommt man dem Geheimnis des Häßlichen auf die Spur und erkennt, daß es für eine adäquate ästhetische Aneignung der Natur und der Welt des Menschlichen unvermeidbar ist. Und das moralische Böse schließlich offenbart sich als das durch die gesellschaftlichen Verhältnisse verhinderte Gute – das war ja bereits die revolutionäre Idee eines Rousseau. Auch im Bereich der physischen Übel wurde eine über Jahrhunderte als Qual, menschliche Entwürdigung oder niedere Verrichtung betrachtete Form der Naturaneignung – die körperliche Arbeit – mit dem wissenschaftlichen Verständnis des Arbeitsbegriffs richtig erfaßt und hoch gewertet; heute wird schwerlich noch Arbeit in einem Atemzug mit den Übeln dieser Welt genannt. In der marxistisch-leninistischen Theorie gilt die Arbeit – hier aber in richtigem Verständnis als Einheit von körperlicher und geistiger Arbeit – als Grundlage der menschlichen Gesellschaft und als Grundlage der Befreiung dieser Gesellschaft von den ihr durch die bisherige Geschichte aufgetragenen Übelständen – von denen die Ausbeutung und die knechtende Arbeitsteilung zuallererst zu nennen sind. Und auch die „metaphysischen“ Übel im echt Leibnizschen Sinne – man habe in einer endlichen und damit unvollkommenen Welt zu leben – haben eine völlige Umwertung erfahren, denn das Bewußtsein der Endlichkeit menschlicher Welt- und Lebensbezüge befördert Aktivität und Gestaltungswillen. Einen unendlichen gottgleichen Kosmos nimmt der Mensch hin, eine endliche gestaltbare Welt aber eignet er sich an, denn hier steht Glück, stehen Ergebnisse in Aussicht.

Ist die Welt also bereits heutzutage „entübelt“? Nun, man spricht im bürgerlichen Denken von der „Entübelung“ der Übel, und das bedeutet, daß die Übel dieser Welt erträglicher geworden sind, daß der Mensch gelernt hat, sich auf diese Übel einzustellen und das auch weiterhin tun [70] muß. In der Fassung von Leibniz leuchtet hinter dem theologisch akkreditierten Begriff des Übels Dialektik auf. Übel sind danach Spannungszustände zwischen Gott als dem Symbol alles Vollkommenen und der Welt als dem Symbol des Endlichen. Der Mensch ist in die Endlichkeit verwiesen und bestrebt, dieser die Maßstäbe ihrer spezifischen Vollkommenheit abzurufen. Das ist ein bei aller Gottgefälligkeit in Leibniz' Weltbetrachtung produktiver Impuls, der darauf verweist, daß auch in einer unvollkommenen Welt der Mensch etwas auszurichten vermag. Für das 17. Jahrhundert war das ein bemerkenswerter sozialtheoretischer Standpunkt. Seitdem ist man den Übeln allerdings viel konkreter auf die Spur gekommen. Ausbeutung und Entfremdung heißen ihre wichtigsten Repräsentanten, und „Entübelung“ erhielt einen gesellschaftsverändernden Anstrich. „Entübelung“ jedoch als bloßes gedankliches Phänomen – das ist die Beschränkung der Idee einer Weltveränderung auf die Nachdenklichkeit des Philosophen.

#### 2.4.3. Das Gesetzeskonzept des historischen Materialismus

*„Unter objektiven Gesetzen der gesellschaftlichen Entwicklung versteht der historische Materialismus allgemeine, wesentliche, notwendige Zusammenhänge zwischen gesellschaftlichen Erscheinungen, die sich vermittelt der menschlichen Tätigkeit realisieren, aus ihr hervorgehen und sie determinieren.“<sup>32</sup>*

Durch menschliche Tätigkeit geschaffene Verhältnisse realisieren ihre Struktur und ihr Systemverhalten aufgrund dessen, daß diese Tätigkeit weitergeführt wird, aber unabhängig von den Wunschvorstellungen der Produzenten. Dabei schaffen Kapitalverhältnisse beispielsweise nicht plötzlich aus sich selbst heraus sozialistische Strukturen, sondern ständig wieder nur Kapitalverhältnisse. Der Zusammenhang von

<sup>32</sup> Objektive Gesetzmäßigkeit und bewußtes Handeln im Sozialismus. Erich Hahn. Hauptreferat und Schlußwort auf dem IV. Philosophiekongreß der DDR, Berlin 1975, S. 7.

Struktur- und Bewegungsgesetz ist nun also konkret zu ermitteln. Strukturgesetze sagen etwas über die Organisationsform der Elemente, über stabile Beziehungen zwischen den Elementen eines Systems aus. Marx' Anliegen im „Kapital“ war die Analyse der Struktur des Kapitals; er wollte die innere Organisation der kapitalistischen Produktionsweise in ihrem idealen Durchschnitt darstellen, um auf dieser Basis die Bewegungsgesetze dieser Produktionsweise zu enthüllen.<sup>33</sup> Marx verstand diese Produktionsweise als sich entwickelnde, als entstehende und vergehende Struktur. Die Spanne zwischen Entstehen und Vergehen umfaßt jedoch eine ganze historische Epoche und ist aufs engste mit der Entwicklung der sozialen Beziehungen der Produzenten, mit der Formierung der Klassenverhältnisse und dem Kampf der Klassen verbunden. Die aktuellen Strukturen haben somit ebenfalls eine bestimmte zeitliche Charakteristik – der frühe Kapitalismus unterscheidet sich vom späten, der unterentwickelte vom entwickelten nicht nur hinsichtlich der Reife des gesamten Systems. Die Revolutionierung des Kapitalverhältnisses durch das geschichtliche Subjekt ist an diese zeitliche Dimension förmlich gebunden; Revolution ist keine Frage von Wunsch, Laune oder Zufälligkeit.

Damit ist dem „Kapitalverhältnis“ manches von seinem „ehernen“ Charakter genommen. Der starke Kapitalismus in dem einen Lande ist wohl zu unterscheiden vom schwachen Kapitalismus im anderen Lande. Daß eine bestimmte Produktionsweise historisch recht unterschiedliche Realisierungsformen findet, öffnet für das geschichtliche Subjekt entsprechend unterschiedliche Handlungsspielräume.

Die Wurzel für die Entstehung und Herausbildung gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten liegt in der Produktionstätigkeit begründet. Im Produktionsprozeß erzeugt das geschichtliche Subjekt, der produktiv tätige Mensch, Strukturen, die den Prozeß der jeweiligen Handlung überdauern und für künftige Handlungsprozesse den materiellen Rahmen bilden, diese Handlung damit weitgehend determinieren und die zugleich durch diese Handlung stets neu erzeugt werden. Dieser Sachverhalt ist nun zugleich so angelegt, daß er eine Einsicht in diese Struktur erschwert. Im Verlauf der menschlichen produktiven Geschichte wird jeder Produzent in eine bereits funktionierende Produktionsstruktur gewissermaßen hineingeboren, ist von ihr objektiv abhängig. Die Gesellschaftlichkeit der Produktion erscheint ihm dann als bloßer Ausdruck dieser Strukturen, nicht mehr als Werk des Menschen. Es bildet sich damit ein Bewußtsein der Abhängigkeit von äußeren Zwängen heraus und versperrt den Zugang zu der Erkenntnis, daß der Mensch gerade im Arbeitsprozeß Schöpfer seiner selbst ist. Die Gesetzeskonzeption des historischen Materialismus ist damit eng mit der Spezifik der Widerspiegelung dieser Gesetzmäßigkeiten im Bewußtsein des Produzenten verbunden. Die Entfremdung zum Beispiel ist sowohl ein objektiver, gesetzmäßiger Zusammenhang der kapitalistischen Produktionsform als auch Ausdruck des sozialen Befindens des Produzenten – natürlicherweise, wobei dieses Befinden wiederum verschiedene Erscheinungsformen haben kann. Wir erinnern nur an die bekannte Textstelle bei Engels und Marx, wonach sich der Proletarier im Zustand der Entfremdung ausgebeutet und unterdrückt, der Kapitalist hingegen wohl fühlt.<sup>34</sup> Insofern ist auch die vereinfachte Redeweise, die wir bis hierher verwendet hatten, zu präzisieren.

Vereinfacht stellte sich die Beziehung des geschichtlichen Subjekts zur objektiven Gesetzmäßigkeit so dar, daß dieses Subjekt einer solchen Gesetzmäßigkeit gewissermaßen gegenübersteht. Es ist aber – auch unserer soeben entwickelten Argumentation zufolge – keineswegs so, daß die Subjektseite den „agesetzlichen Pol“ und die Objektseite den „gesetzmäßigen Pol“ verkörpert. Die Einwirkung des Subjekts auf das Objekt selbst geschieht auf eine strukturierte Weise, die wir weiter vorn im anderen Zusammenhang als Einheit von Vergegenständlichung und Entgegenständlichung bestimmt hatten. Die Subjekt-Objekt-Dialektik vollzieht sich in erster Linie im Produktionsprozeß und ist als solche gesetzmäßig. Oder, anders ausgedrückt, indem das geschichtliche Subjekt auf das Objekt gestaltend einwirkt, vollzieht sich dieser Wechselprozeß auf gesetzmäßige Weise. An allem Anfang hat

<sup>33</sup> Marx und Engels wählten gelegentlich die Analogie des Naturgesetzes, um die Unabhängigkeit gesellschaftlicher Gesetze von den Wünschen und Absichten der Menschen zu verdeutlichen. So schreibt zum Beispiel Karl Marx, daß selbst dann, „wenn eine Gesellschaft dem Naturgesetz ihrer Bewegung auf die Spur gekommen ist“, sie „naturgemäße Entwicklungsphasen weder überspringen noch wegdekretieren“ kann. Aber sie „kann die Geburtswehen abkürzen und mildern“. (Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: MEW, Bd. 23, S. 15/16.)

<sup>34</sup> Siehe Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: MEW, Bd. 2, S. 37.

diese Weise des Einwirkens auf das Objekt die Eigengesetzlichkeit des Naturgegenstandes als Springpunkt vor sich gewußt. Von dem Moment an, wo diese Einwirkung in Kenntnis dieser Naturgesetzlichkeit geschah, einer Kenntnis, die sich ständig im Arbeitsprozeß erweiterte, erhielt dieses Naturobjekt auch subjektive Strukturen. Es wurde zur vom Subjekt geformten künstlichen Umwelt – vermöge der Naturgesetzlichkeit des Objektes und der Gestaltungskraft des Subjekts; eine Objektwelt, die ohne die subjektive Kraft weder denkbar ist noch erklärt werden kann. In diesem Objektiven ist also stets Subjektives enthalten, wie umgekehrt die menschliche Arbeitsfähigkeit, -fertigkeit und -kultur ohne das entgegendlichte, auf das Subjekt übertragene Objektive nicht denkbar sind.

Diese Aufgliederung und gleichzeitige Betonung der dialektischen Einheit von Subjekt und Objekt im Geschichtsprozeß erklärt auch die relative Vielfalt der Erscheinungsformen gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten. Im Vordergrund steht dabei in der Regel die Gesetzmäßigkeit objektivierter Strukturen, etwa des sozialen und ökonomischen Lebens-[73]prozesses. Das Wirtschaftssystem eines Landes erklärt sich nicht aus dem tagtäglichen produktiven Zusammenwirken von Subjekt und Objekt. Obwohl das Wertgesetz täglich „eingelöst“ wird, bildet es selbstredend nicht in dieser täglichen Bewährung den Gegenstand der Untersuchung, sondern in seiner abstrakten Darstellung. In der wissenschaftlichen Formulierung als ökonomisches Gesetz drückt es keineswegs die konkrete wirtschaftliche Situation des betreffenden Landes aus, ist aber nicht außer acht zu lassen bei der Festlegung ökonomischer Ziele, beim internationalen Warenaustausch, in der Planung insgesamt. Eine ganze gesellschaftliche Gesetzmäßigkeit ist also zu bestimmen, indem man sich weitgehend auf die Objektseite konzentriert – natürlich, gerade beim Wertgesetz ist der subjektive Faktor nicht auszuschalten, bildet doch die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit, die den Wertvergleich erst ergibt, den Bezug zur Produktionstätigkeit. Andererseits gibt es gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten, die vorwiegend die Eigenarten des subjektiven Faktors betreffen – genannt seien hier lediglich die subjektiven Voraussetzungen einer revolutionären Situation.

Streifen wir noch das Problem der historischen Struktur gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten. Gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten überdauern historische Zeitspannen. Sie bleiben bestehen, auch wenn die Repräsentanten der subjektiven wie der objektiven Seite wechseln. Im Unterschied zu konkreten gesellschaftlichen Erscheinungen (zum Beispiel ein konkreter Industriebetrieb mit seiner Belegschaft) bleiben gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten über gewisse längere historische Zeitschnitte relativ unverändert stabil. Das Grundgesetz der kapitalistischen Produktionsweise, der Widerspruch zwischen dem gesellschaftlichen Charakter der Produktion und dem privaten Charakter der Aneignung, existiert über die ganze Epoche des Bestehens der kapitalistischen Produktionsweise relativ unverändert. Jedoch darf man dabei nicht übersehen, daß sich die Bestandteile der Struktur dieses Gesetzes sehr dynamisch wandeln. Klammert man sich an die „Unveränderlichkeit“, dann entgeht einem, wie hier innerhalb der Struktureinheit „gesellschaftlicher Charakter der Produktion“ durch die ungeheure Steigerung des gesellschaftlichen Arbeitsvermögens und die Zunahme des Intelligenz- und Intensivierungsgrades der Arbeit die neuen Bedingungen für den Übergang in einen neuen historischen Typ von Produktions-[74]verhältnissen zwingend vorbereitet werden. Und andererseits entgeht dem Betrachter dann auch die Tatsache, daß diese „private Aneignung“ eine gerade die politische und ökonomische Struktur der kapitalistischen Welt durchgreifend verändernde Umwälzung erfuhr – durch die Herausbildung des Monopolkapitalismus bis hin zu den modernen Formen des staatsmonopolistischen Kapitalismus. Die Dynamik innerhalb einer Gesetzmäßigkeit erwies sich hier als für die Entwicklung der „Sache“ entscheidend, aber fast als noch entscheidender für die wissenschaftliche Entdeckung des „neuen Profils des Kapitalismus als Imperialismus.“<sup>35</sup>

Resümieren wir zunächst einige Ergebnisse unserer Diskussion:

---

<sup>35</sup> Siehe W. I. Lenin: Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus. In: Werke, Bd. 22. Nichtmarxistische Strukturanalysen des Imperialismus diagnostizieren dessen strukturelle Heterogenitäten, beachten aber nicht hinreichend die Einheit von Struktur und Prozeß, von ökonomischer und sozialer Situation. (Siehe: Imperialismus und strukturelle Gewalt. Analysen über abhängige Reproduktion. Hrsg. von Dieter Senghaas, Frankfurt a. M. 1980. – Siehe dagegen Claus Offe: Strukturprobleme des kapitalistischen Staates, Frankfurt a. M. 1980, wo der Zusammenhang von Strukturanalyse und Klassenanalyse gewahrt bleibt.)

*Erstens.* Gesellschaftliche Gesetze umfassen jeweils historisch-soziale Systeme bzw. Prozeßgesamtheiten. Für jeden geschichtlichen Vorgang gibt es soziale Träger, und jeder soziale Vorgang ist Teil eines historischen Prozesses.

*Zweitens.* Gesellschaftliche Gesetze resultieren aus dem „Naturvorgang der Produktion“, das heißt aus der produktiven Aneignung der Natur durch den geschichtlichen Akteur. Dort sind sie nicht als ein für allemal gültige entsprungen, sondern entstehen ständig erneut in diesem Vorgang, der damit die hauptsächliche Quelle für die Herausbildung dieser Gesetze ist.

*Drittens.* Gesellschaftliche Gesetze sind an die Dynamik der jeweiligen Struktur oder, was ein anderer Ausdruck dafür ist, an die objektive Logik eines bestimmten Systems (oder einer Prozeßgesamtheit) in ihrem historischen Werdeprozeß gebunden. Diese Erkenntnis beruht auf der Einsicht, daß die Herausbildung der entscheidende Abschnitt historischer Prozesse ist, während das ausformierte „Produkt“ bereits alle Zeichen der Reife bzw. des Übergangs in sich trägt. Geschichte ist ein Prozeß des ständigen Werdens und Vergehens, in dem es keine Vollkommenheiten gibt. So sind dann sämtliche Sozialzustände nur auf der Grundlage dieser historischen Prozeßhaftigkeit zu interpretieren.

*Viertens.* Die Einheit von geschichtlichem Subjekt und objektiver Gesetzmäßigkeit, die in dem Prozeß der produktiven Naturaneignung ihre Wurzeln und ihre strukturellen Repräsentationen hat, ist durch einen historisch jeweils spezifischen Handlungsrahmen gekennzeichnet. Indem jeder Entwicklungsvorgang einen einmal eingeschlagenen Trend maximiert,<sup>36</sup> bleibt der Handlungsspielraum für das geschichtliche Sub-[75]jekt davon nicht unbetroffen. Das Feld möglicher Handlungen ist dabei stets geschichtlich konkret zu sehen.

Gesellschaftliche Gesetze sind nicht stets ein und desselben Typs, sie sind komplex. Ein wichtiges Kennzeichen ist ihre Bindung an ein jeweils relativ einheitliches komplexes Strukturgebilde, an die ökonomischen Gesellschaftsformationen. Eine andere Gruppe gesellschaftlicher Gesetze bezieht sich auf die Übergänge zwischen den Formationen, eine dritte Gruppe schließlich auf konkrete soziale Handlungskollektive. Hierbei sind der statistische Charakter und eine Reaktionsweise entsprechend der Dialektik von Zufall und Notwendigkeit typisch.

## **2.5. Geschichtsstadien, Zeitalter – oder ökonomische Gesellschaftsformationen?**

Der historische Materialismus betont also den *geschichtlichen* Charakter gesellschaftlicher Gesetze. Obwohl Resultat menschlichen Handelns, das sich aus millionenfachen Einzelhandlungen zusammensetzt, ist diese Gesetzmäßigkeit nicht mit diesem Handeln identisch. Die Strukturen, die das Handeln zuwege bringt, sind verfestigt, verdinglicht, objektiviert. Fabrikanlagen und die gesamte moderne Produktions-, Austausch- und Konsumtionskultur sind vom Handeln des Menschen wohl unterschiedene objektive Beziehungen, jedoch weder in ihrer Entstehung noch in ihrem Funktionieren von dieser Handlung losgelöst. Subjekt-Objekt-Dialektik ist ein abstrakter philosophischer Begriff, aber diesem Begriff entspricht eine ganze Wirklichkeit. Die relative Eigenständigkeit dieser geschaffenen Strukturen, ihr Beharrungsvermögen, ihre Sachlogik sind für das weitere Handeln wichtige Orientierungsgrößen. Die erbaute und gestaltete „künstliche Umwelt“ prägt dem Erbauer zunehmend

---

<sup>36</sup> In einer problemreichen Schrift hält Siegfried Paul die Entwicklung einer Formel für möglich, „die die zeitlichen Intervalle zwischen dem jeweils erstmaligen Auftreten der einzelnen ökonomischen Gesellschaftsformationen ... im Weltmaßstab in exakt quantitativer Form widerspiegelt“. Inwieweit hier das Wesen von Entwicklungsgesetzen getroffen wird – unterstellen wir einmal die von Paul erwogene Möglichkeit, wenngleich sie nicht eingelöst wird –, ist jedoch fraglich. Unter „historischen Gesetzen“ versteht der Autor „genetisch-zeitliche Zusammenhänge zwischen verschiedenen Stadien gesellschaftlicher Entwicklungsprozesse“. Wenn wir das richtig verstehen, resultieren dann historische Gesetze aus dem vielfältig verwobenen Wirkungsgefüge vieler gesellschaftlicher Gesetze. Uns scheint hier der Status „historisches Gesetz“ nahezu gegenstandslos geworden zu sein. (Siehe Siegfried Paul: Objektive Gesetze: Klassifizierung – symbolische Darstellung – mathematische Abbildung, Berlin 1979, S. 79, 82.) – In einer älteren Arbeit betont Uwe-Jens Heuer den Aspekt des *Naturgesetzlichen* an den gesellschaftlichen Gesetzen, während neuerdings von einem Leipziger Autorenkollektiv das „*Naturhafte*“ an ihnen betont wird. Der Feststellung dieser Autoren, wonach man die Spezifik gesellschaftlicher Erscheinungen überhaupt nicht zu erfassen vermag, wenn man bei ihrer bloßen „Naturnotwendigkeit“ stehenbleibt, ist unbedingt zuzustimmen. (Siehe: Gesellschaft und Bewußtsein. Hrsg. von Werner Müller/Dieter Uhlig, Berlin 1980, S. 40. – Uwe-Jens Heuer: Gesellschaftliche Gesetze und politische Organisation, Berlin 1974, S. 54.)

ihre Struktureigenarten auf, wie auch umgekehrt hiervon ausgehend die Handelnden wiederum die gestaltete Umwelt neu prägen.

Wir konzentrieren uns auf die sich im *Produktionsprozeß* realisierende Einheit von Subjekt und Objekt, weil diese die materielle Grundlage des Geschichtsprozesses bildet, ohne daß wir dabei übersehen, daß es kei-[76]neswegs die einzige Wirkungsebene des geschichtlichen Subjekts ist, die gesellschaftsgestaltend und damit in der Tendenz geschichtsprägend wirkt. Vor allem sind die direkten geschichtlichen Klassenaktionen zu nennen, Klassenkämpfe, Massenstreiks, revolutionäre Aufstände und revolutionäre Bürgerkriege.

Für unser Problem ist nun von entscheidender Bedeutung, welcher Zusammenhang zwischen der Entwicklung der materiellen Produktionskultur, dem Industriesystem mit all seinen Verzahnungen im gesamten gesellschaftlichen Organismus und den in Klassenkämpfen sich ausdrückenden geschichtlichen Aktionen besteht. Es war Marx, der die logische Verbindung zwischen produktiv handelndem Subjekt und geschichtlich handelndem Subjekt begründete.

Es ist ein *Wesensmerkmal geschichtlicher Gesetze*, daß sie durch sich entwickelnde große Systeme oder Strukturkomplexe „repräsentiert“ werden. Die Entwicklung gesellschaftlicher Systeme bis an die Grenze ihrer Möglichkeiten schließt auch ein, daß sich die gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten, die durch diese Systeme getragen werden, entwickeln – also den definitiv historischen Charakter dieser Gesetze.<sup>37</sup> Die Entwicklung bestimmter Gesellschaften auf der Basis der sie jeweils kennzeichnenden Produktionsverhältnisse bedeutet die Entfaltung aller Potenzen, Aspekte, Bedingungen und Wirkungsweisen dieser Produktionsverhältnisse und der darauf aufbauenden gesellschaftlichen Bereiche. Die Dynamik steckt *in* den gesellschaftlichen Systemen, um diesen von Marx auch dafür verwendeten Begriff zu nennen, und in dem Maße der Entfaltung dieser Systeme treten auch ihre Entwicklungsgesetze und -modi immer in der jeweils neuen Form zutage. Die kapitalistische Produktionsweise folgt so einer inneren „Sachlogik“. Das Motiv der Profitgewinnung maximiert die Bewegung der Kapitalien, minimiert sie aber nicht. Sie bedrängt das gesellschaftliche Arbeitsvermögen und treibt es voran, hält es keineswegs auf. Die kapitalistische Gesellschaft ist so vergleichbar den organischen Systemen, deren Selbsterhaltung neuerdings Gegenstand ganz eigenständiger Systemtheorien geworden ist. Marx hat diesen Vergleich selbst schon verwendet: „Wenn im vollendeten bürgerlichen System jedes ökonomische Verhältnis das andre in der bürgerlich-ökonomischen Form voraussetzt und so jedes Gesetzte zugleich Voraussetzung ist, so ist das mit jedem organischen System der Fall. Dies organische System selbst als Totalität hat seine Voraussetzungen, [77] und seine Entwicklung zur Totalität besteht eben [darin], alle Elemente der Gesellschaft sich unterzuordnen oder die ihm noch fehlenden Organe aus ihr heraus zu schaffen. Es wird so historisch zur Totalität.“<sup>38</sup> Marx verwendete den Begriff der „ökonomischen Gesellschaftsformation“, um damit diese organischen Ganzheiten gesellschaftlicher Prägung, die eine ganze jeweilige Gesellschaft total erfassen, zu charakterisieren. Dieser Begriff beruht auf der Idee, daß bestimmte inhaltlich klar abgrenzbare Produktionsweisen (die antike, die vorkapitalistische, die kapitalistische, die kommunistische) eine jeweilige historische Eigengesetzlichkeit und Dynamik aufweisen.<sup>39</sup> Sie haben ihre Grundlage in der Entfaltung der ihr eigentümlichen inneren Struktur, die in Gang gebracht wird durch die Wirklichkeit des sozialen und ökonomischen Lebens, durch die Aktionen des geschichtlichen Subjekts.

<sup>37</sup> Zum Problem der unilinearen bzw. multilinearen historischen Entwicklung in der Abfolge der Formationen siehe Wolfgang Eichhorn I/Adolf Bauer: Zur Dialektik des Geschichtsprozesses. Studien über die materiellen Grundlagen der historischen Entwicklung, Berlin 1983, die gegen die Auffassungen der Multilinearität, der Mischformationen und der einheitlichen vorkapitalistischen Klassengesellschaft polemisieren. Die Frage der „weltgeschichtlichen Entwicklungslinien“, die dabei eine zentrale methodologische Rolle spielt, bedarf unserer Auffassung nach einer entwicklungstheoretischen Prüfung. (Siehe auch Günter Lewin: Probleme der uni- oder multilinearen Entwicklung der menschlichen Gesellschaft. In: Probleme der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis. Hrsg. von Ernst Engelberg/Wolfgang Küttler, Berlin 1977, S. 103–114.)

<sup>38</sup> Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: MEW, Bd. 42, S. 203.

<sup>39</sup> Siehe: Formationstheorie und Geschichte. Studien zur historischen Untersuchung von Gesellschaftsformationen im Werk von Marx, Engels und Lenin. Hrsg. von Ernst Engelberg/Wolfgang Küttler, Berlin 1978.

Damit erhielt die Idee der Wiederholbarkeit geschichtlicher Abläufe einen ganz spezifischen Inhalt. Er besteht darin, daß bestimmte Arten und Weisen der Produktion gesetzmäßig bestimmte vergleichbare gesellschaftliche Verhältnisse hervorbringen, wobei diese „Weisen der Produktion“ den „zunehmenden Grad der Entwicklung der Arbeitstechniken widerspiegeln. Bei Marx „produziert“ sich ein Zeitalter in gewisser Weise selbst, das heißt eine inhaltlich sozialökonomisch klar bestimmbare geschichtliche Qualität entwickelter Gesellschaftlichkeit. Dabei sind die Übergänge fließend – die nachfolgende Gesellschaftsformation wird durch die Produktionsweise der vorangehenden gewissermaßen vorbereitet. Formationen dieser Art lösen sich nicht ab wie zwei Stafettenläufer. Marx spricht auch keineswegs von einer die alte Formation sofort und total neuen ablösenden Phase, wie es beispielsweise im Dreistadiengesetz Comtes der Fall ist. Comte meinte, die Menschheit sei vom ursprünglich theologischen in das metaphysische und dann im 19. Jahrhundert Schritt für Schritt in das „positive“ (wissenschaftsgeprägte) Zeitalter hinübergegangen.<sup>40</sup> Für Marx ist die Formationsfolge eben kein Resultat *einer* alles durchwaltenden Gesetzmäßigkeit eines neuen vorherrschenden geistigen Prinzips, sondern die Ablösung der Formationen ist verursacht durch die materielle Produktion. Neue Produktivkräfte, die sich im Schoße einer alten Produktionsweise herausbilden, stoßen an deren Schranken. Die feudale Kleinstaaterei und Zollgesetzlichkeit im spätmittelalterlichen Deutschland war beispielsweise eine solche Schranke für die neue kapitalistische Produktionsweise. Das [78] gesamte politische Leben der deutschen Bourgeoisie und ihre Forderungen waren nicht zufällig so massiv und lang anhaltend gegen diese feudalen Beschränkungen kapitalistischer Produktion, kapitalistischen Welthandels gerichtet. Die Ablösung der Formationen geht darauf zurück, daß sich die inneren sozialökonomischen Widersprüche enorm zuspitzen, in der Theorie von Marx ist sie niemals ein Resultat eines transgesellschaftlichen „Zeitaltergesetzes“.

Die Ablösung einer Gesellschaftsformation ist in jedem Land ein Resultat harter Klassenkämpfe und vollzieht sich in der Regel nicht in allen Ländern gleichzeitig. Es ist eher typisch, daß unterschiedliche Formationen über Jahrhunderte hinweg nebeneinander bestehen.

Stadientheorien beherrschten in der Geschichtsphilosophie vor Marx das Feld und sind auch heute im bürgerlichen Denken noch nachweisbar. Von Anne Robert Jacques Turgot über Claude-Henri Saint-Simon, Auguste Comte, Karl Christian Friedrich Krause und vielen anderen ist der Bogen bis zur zeitgenössischen Industriegesellschaftstheorie zu schlagen, die die Weltgeschichte nach den Stadien vorindustrielle Gesellschaften, Industriegesellschaften und nachindustrielle Gesellschaften gliedert. Die Anzahl der Stadien ist beinahe zufällig, hat aber im älteren theologischen und geschichtsphilosophischen Denken mannigfache Parallelen wie: Paradies – Ausbruch aus dem Paradies – Veröhnung mit Gott und Einkehr in das Paradies. Aber auch die dialektische Triade von These, Antithese und Synthese kann den logischen Hintergrund für diese drei Stadien bilden.

Danach ist zunächst der Ausgangszustand – Rousseaus Naturzustand der Menschheit oder eben das Paradies oder aber auch die Urgesellschaft – zu sehen, sodann folgt das Ausbrechen aus diesem Ausgangszustand – die Menschen gehen miteinander Verträge ein, um ihre Beziehungen zu regeln; sie nehmen von der verbotenen Frucht und werden aus dem Paradies vertrieben; auf der Grundlage eines

---

<sup>40</sup> Siehe Auguste Comte: Abhandlung über den Geist des Positivismus. Übersetzt und herausgegeben von Friedrich Sebrecht, Leipzig 1915, Erstes Kapitel. Die Frage nach der tatsächlichen Triebkraftwirkung empirisch benennbarer „Kräfte“ oder Faktoren ist neuerdings wieder in der Diskussion. (Siehe hierzu Rolf Barthel: Klassenwiderspruch und historischer Fortschritt. In: Probleme der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis, S. 115–120.) Als Triebkräfte bezeichnet Barthel nur diejenigen sozialen Faktoren bzw. Elemente, die zu Veränderungen drängen und tatsächlich Strukturveränderungen herbeiführen. Für nichtmarxistische Konzepte ist die abstrakte Bestimmung von Triebkräften typisch; so bei Alexander Rüstow das Phänomen der „Überlagerung“, bei Theodor Lessing die „Ahmung“, bei Fritz Joachim von Rintelen ein sich objektivierender Sinngehalt. Dessen Verdunkelung steht bei dem Jesuiten Johannes Baptist Lotz im Zentrum der Geschichtsbetrachtung, ähnlich die aus dem Unglauben resultierende zu erwartende Katastrophe in der Diagnostik Romano Guardinis. (Siehe Alexander Rüstow: Ortsbestimmung der Gegenwart. Eine universalgeschichtliche Kulturkritik, 3 Bde., Zürich/Stuttgart 1950, 1957, 1963. – Theodor Lessing: Die Geschichte als Sinnggebung des Sinnlosen, München 1921. – Fritz Joachim von Rintelen: Philosophie des lebendigen Geistes in der Krise der Gegenwart, Göttingen/Zürich/Frankfurt a. M. 1977. – Johannes Baptist Lotz: Wider den Un-Sinn. Zur Sinnkrise unseres Zeitalters, Frankfurt a. M. 1977. – Romano Guardini: Das Ende der Neuzeit, Würzburg 1950, und andere.) Hier haben wir es sämtlich mit Konstruktionen a priori zu tun – im Unterschied zum Marxschen Vorgehen. (Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: MEW, Bd. 23, S. 27.)

Mehrprodukts, das heißt einer verbesserten Produktionskultur, bildet sich die Klassengesellschaft heraus. Und schließlich folgt das Zurückfinden zum Ausgangszustand, jedoch auf einem ganz neuen Entwicklungsniveau: das „Zurück zur Natur“ bei Rousseau im bereits beschriebenen Sinne; die Versöhnung mit Gott etwa nach den Versionen einer der geschilderten Heilslehren; die revolutionäre Zerschlagung der Klassengesellschaft auf der Grundlage einer hochentwickelten Produktionskultur, die den [79] Übergang zu kommunistischen Gesellschaftsverhältnissen vorbereitet.

Diese drei Beispiele ähneln sich in einer formalen Hinsicht, jedoch ist der „Ausbruch“ aus dem Naturzustand in der Theorie von Marx keineswegs ein singuläres Ereignis, sondern ein sich über Jahrhunderte, ja Jahrtausende erstreckender Prozeß, der zudem nicht von allen Völkern „mitgegangen“ wurde bzw. werden konnte, weil die Bedingungen für diesen Übergang eben in der Entwicklung der jeweiligen materiellen Produktionskultur lagen. Die Anzahl derartiger Stadien der Weltgeschichte ist also für die Geschichtstheorie von Marx von höchst nebensächlicher Bedeutung, wichtig ist der historisch-logisch aufweisbare Zusammenhang, der die genannten Etappen kennzeichnet. Das ganze Gegenteil gilt für die anderen beiden Beispiele – sie sind Konstruktionen, bei denen gerade allein diese Idee vom „Ausbrechen“ und „Versöhnen“ entscheidend ist; Weltgeschichte läuft danach zwischen Entfremdung und Versöhnung und erneuter Bereitschaft zur Entfremdung ab.<sup>41</sup> Zeitaltertheorien entmündigen das geschichtliche Subjekt und konstruieren ein apartes Geschichtsgesetz; sie stehen insofern im diametralen Gegensatz zur Theorie von Marx.

Fünf Beispielen einer theoretischen Konstruktion von Zeitaltern mit recht unterschiedlicher Wertigkeit und Bedeutung wollen wir uns noch etwas genauer zuwenden.

2.5.1. „... daß sein Werk ein großer Ansporn für die Brandstifter war“ – zu Oswald Spenglers *Untergangstheorie*

Willy Hochkeppel prägte den in unserer Überschrift zitierten Satz und charakterisierte damit treffend die politisch-ideologische Wirkungsgeschichte des Werkes von Spengler. Hier haben wir es mit Geschichtsphilosophie und Gesellschaftstheorie in kaum zu überbietendem konservativem, reaktionärem Sinne zu tun.<sup>42</sup> Spenglers Werk „Der Untergang des Abendlandes“ erschien nach dem ersten Weltkrieg und war eine Reflexion auf seinen für den deutschen Imperialismus höchst unerwünschten Ausgang.<sup>43</sup> Kulturen sind nach Spengler eine Art von Organismen, die wie diese geboren werden, leben, blühen und hernach gesetzmäßig ab-[80]sterben müssen. Die organische Einheit dieser Kulturen – in Spenglers ziemlich oberflächlicher Zusammenstellung der bisherigen Menschheitsgeschichte bildet die abendländische Kultur die achte „Hochkultur“ – werde durch eine bestimmte seelische Grundstimmung repräsentiert. Diese „Seele“ der abendländischen Hochkultur trage alle Symptome nahenden Verfalls bereits sichtbar in sich – Wertenihilismus, Vermassung und Degeneration hätten die innere moralische Kultur dieses Abendlandes untergraben. Der Untergang stehe bevor – er werde sich auf eine Art vollziehen, für die es in der bisherigen Geschichte kein Beispiel gegeben habe. Die Antizipation der faschistischen Barbarei und ihrer schrecklichen „Sendung“ für den weiteren Verlauf der Weltgeschichte war eines der Geheimnisse, warum Spenglers Buch so wirksam werden konnte, es eines der meistzitierten bzw. -genannten geschichtsphilosophischen Werke unseres Jahrhunderts ist,

<sup>41</sup> Siehe Jürgen Hüllen: *Entfremdung und Versöhnung als Grundstruktur der Anthropologie*, Freiburg/München 1982. Die philosophisch-anthropologischen Gesellschaftstheorien haben eine Fülle von Wesensbestimmungen des Menschen vorgelegt, die sämtlich eine wesentliche Lebensäußerung verabsolutieren. (Siehe dazu Manfred Rösler: *Conditio Humana. Idealtypisierende Antworten der Kulturwissenschaften auf die Frage nach der „Befindlichkeit“ des Menschen*, Meisenheim am Glan 1975 – unter anderem: homo creator, homo discens, homo faber, homo oeconomicus, animal rationale, homo sociologicus, homo loquens etc.)

Zur marxistischen Kritik Philosophisch-anthropologischer Gesellschaftstheorien siehe: *Der Mensch. Neue Wortmeldungen zu einem alten Thema*. Hrsg. von Dieter Bergner, Berlin 1982.

<sup>42</sup> Siehe Willy Hochkeppel: *Modelle des gegenwärtigen Zeitalters. Theorien der Kulturphilosophie im zwanzigsten Jahrhundert*, München 1973, S. 30.

<sup>43</sup> Siehe Oswald Spengler: *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, 2 Bde., München 1918, 1922. – Siehe auch A. M. Kocktanek: *Oswald Spengler in seiner Zeit*, München 1968. – *Falsche Propheten. Studien zum konservativ-antidemokratischen Denken im 19. und 20. Jahrhundert*. Hrsg. von Ludwig Elm, Berlin 1984, S. 12 1–130.

obwohl gerade seine geschichtsphilosophische Qualität bemerkenswert gering ist. Aber Spenglers Gedanken erfaßten einen bestimmten Aspekt des gesellschaftlichen Lebens im nachkriegserschütterten imperialistischen Deutschland. Er geriet damit sofort in das Kreuzfeuer der ideologischen und weltanschaulichen Auseinandersetzungen – sowohl innerhalb der bürgerlichen Philosophie als auch in die, welche zwischen ihr und den Philosophen des Proletariats und der Arbeiterklasse des 20. Jahrhunderts ausgetragen wurden. Wir denken dabei vornehmlich an Georg Lukács, an die später veröffentlichten Reflexionen Alfred Kurellas zu diesem Problemkreis sowie an die Fülle philosophisch-ästhetischer Schriften der deutschen Literatur der Emigranten bürgerlicher Provenienz.<sup>44</sup> In Spenglers Werk wird der Irrationalismus eindrucksvoll beschrieben, der aber keineswegs bloß ein rein geistiges oder literarisches Phänomen ist, sondern in den gesellschaftlichen Lebensverhältnissen seine Wurzeln hat. Dabei ist das Phänomen des Irrationalismus nicht etwa neu und ein typisches Produkt der Nachkriegszeit; durch die Kriegsereignisse erhielt es jedoch schlagartig neuen Stoff und neue Wirksamkeit.

*Zwei Momente* bildeten eine gewisse erneuerte Sicht gegenüber dem aktivistischen Irrationalismus eines Nietzsche, nämlich *einmal* das Überwiegen des Momentes der Klage, der Trauer, der Ausweglosigkeit; der Endzeitstimmung. Thomas Mann hat diese Grundstimmung, auf einen der Hauptautoren dieser Bewegung, Ludwig Klages, zurückgegriffen, ironisch pointiert und seine Vertreter als die „Klagesweiber“ bezeichnet.<sup>45</sup> *Zum andern* drängen sich dem philosophischen Zeitgeist der zwanziger und dreißiger Jahre neue Tendenzen des gesellschaftlichen Befindens auf – sowohl der ausgebeuteten Mehrheit des Volkes als auch breiter Kreise der kleinbürgerlichen und intellektuellen Schichten. Sie werden mit den spezifischen Mitteln des bürgerlichen Philosophierens natürlich ganz anders reflektiert als in den Schriften der marxistisch-leninistischen Bewegung.

Die allgemeine Situation des Imperialismus war durch verschärfte Ausbeutung (Taylorismus, Fließbandtechnologien), Abwälzung der Krisen- und Kriegslasten auf das Volk (Inflation, Massenarbeitslosigkeit im Gefolge der Weltwirtschaftskrise), Unterminierung der sowieso noch halbherzigen bürgerlichen Demokratie durch faschistische bzw. restaurative imperialistische Ideologie und Politik sowie durch blutige Unterdrückung der Arbeiterbewegung gekennzeichnet. Vor allem das imperialistische Deutschland, aber auch die übrigen imperialistischen Länder waren „angeschlagen“ – zum einen von den Auswirkungen des Krieges, zum anderen von der Ausstrahlungskraft der Oktoberrevolution auf die internationalen/Klassenkämpfe. Man suchte nach einer Neuformierung. Das ist eine Situation, die von der spätbürgerlichen Philosophie als eine allgemeine Kulturkrise gedeutet wird, und natürlich hat sie im Blick dieser Philosophie ihre Wurzeln nicht im Wesen der kapitalistischen Gesellschaft, sondern in einer allgemeinen Endzeitsituation. Symptome dieser Kulturkrise seien Pessimismus und Nihilismus, die sich sowohl als allgemeine Lebenshaltung der Mehrzahl der Menschen zeigten als auch in Kunst und Literatur zu finden seien. Einerseits würden Tendenzen zur Vermassung sichtbar, und andererseits führe diese Krise zur Vereinsamung, Versachlichung und Entfremdung, von einem natürlich-gegenständlichen Verhältnis zum Arbeitsgegenstand zu Werteverfall und allgemeiner Sprachlosigkeit, zu Gruppenkult statt Lebenskultur. In der bemerkenswerten Zeitdiagnose von Karl Jaspers im Jahre 1932 spielen diese Aspekte später eine wichtige Rolle und avancieren zu entscheidenden Bezugspunkten bürgerlichen geschichtsphilosophischen Denkens und gesellschaftstheoretischer Empfehlungen.<sup>46</sup> Diese aufgezählten Schwerpunkte einer spätbürgerlichen Epochenbilanz gelten als die Verdinglichungen des Irrationalen!

Irrationalismus interpretiert nicht nur seelische Befindlichkeiten, ar-[82]gumentiert nicht nur als ideeller Gegenentwurf, der sich auf unveränderliche Werte allen Menschseins beruft – ein durch alle

<sup>44</sup> Aus der Fülle herausgegriffen seien Alfred Kurella: *Das Eigene und das Fremde*, Berlin 1981. – Georg Lukács: *Kunst und objektive Wahrheit*, Leipzig 1977. – *Dialog und Kontroverse mit Georg Lukács*, Leipzig 1975. – Georg Lukács: *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin 1954. – Werner Mittenzwei: *Kampf der Richtungen*, Leipzig 1978. – Günter Hartung: *Literatur und Ästhetik des deutschen Faschismus*, Berlin 1983, und viele andere diese Ereignisse reflektierende und wertende Schriften neueren Datums.

<sup>45</sup> Ludwig Klages: *Der Geist als Widersacher der Seele*, 3 Bde., Leipzig 1925/1932. – Ludwig Klages: *Vom kosmogonischen Eros*, Jena 1922, 1930.

<sup>46</sup> Siehe Karl Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin 1932. – Karl Jaspers (1883–1969). Hrsg. von Hans-Martin Gerlach/Sabine Mocek, Halle 1984.

Zeiten verfolgbares Motiv konservativen Denkens<sup>47</sup> –, sondern er sieht das Irrationale verwirklicht! Man muß diesen Aspekt auch deshalb hervorheben, weil in der durchweg großartigen Abrechnung mit dem Irrationalismus, die Georg Lukács vorgelegt hat, der Irrationalismus zwar als undialektische und~ antimaterialistische *geistige* Strömung analysiert wird, dabei aber die Entsprechung dieser Spielart des spätbürgerlichen Denkens mit einem bestimmten Zustand des gesellschaftlichen Lebens zurücktritt. Der philosophische Irrationalismus der Nachkriegsjahre resultiert auch aus der idealistischen Bestandsaufnahme dieser Gesellschaft; er ist das unverstandene Abbild dieser Gesellschaft. Er ist also alles andere als eine vorübergehende Mode, sondern nahezu gesetzmäßiger Ausdruck eines spätbürgerlichen idealistischen Versuchs der Wirklichkeitsbewältigung. Es verwundert deshalb nicht, daß in der Zeit der sich verstärkenden krisenhaften Zuspitzung in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre eine allgemeine Neubesinnung auf die konservativen irrationalistischen Philosophien des 19. Jahrhunderts (Edmund Burke, Franz Xaver Baader und andere), aber auch der ersten Dezennien des 20. Jahrhunderts zu verzeichnen ist – eine Tendenz, die gegenwärtig weiter zunimmt. Der geschichtsphilosophische Irrationalismus – Spengler ist da ein Prototyp – kreist stets um drei jeweils als „völlig neu“ ausgegebene Motive geschichtsphilosophischen Denkens:

*Erstens* ist es das Außer-Kraft-setzen-Wollen der Zeit. Irrationalistische Geschichtsphilosophie setzt Zustände gleich, relativiert Frühes und Spätes, kennt keine wirklichen grundlegenden gesellschaftlichen Entwicklungsprozesse. Das bei Hegel noch fruchtbare Diktum des ständigen Werdens und Vergehens wird ohne irgendeine Perspektive betrachtet. Ein „Zu-sich-selbst-Kommen“ gibt es nicht, Mythos stand am Anfang und steht am Ende. Geschichtliches Verhalten kennt dann keine Orientierung an einem Neuen; gesellschaftlicher Fortschritt sei undenkbar. Wie die Natur in sich die vollkommene Zeitlosigkeit verkörpere, so sei das auch mit der Geschichte der Fall. Die Biologisierung von Geschichte und Gesellschaft hat hier ihren Anknüpfungspunkt an den geschichtsphilosophischen Irrationalismus.

*Zweitens* wird Empfinden, wird das Seelische in aller Unbestimmtheit, die ein geschichtsphilosophischer Seelenbegriff nur haben kann, dem [83] Denken entgegengesetzt. Das Leben der Masse, so lautet eine konzeptionelle Idee Spenglers, kann ohne Denken bestehen. Die Anschauung avanciert zum Ersatz für das Denken, aber das Moment des Kontemplativen habe eben nur für die Masse zu gelten. Die Führerpersönlichkeit als Tatmensch aber vereinige alle Tugenden des Handelns, weil es auf Tatsachensinn und Wirklichkeitsbewußtsein gerichtet ist, und das Tatsächliche bestehe im Greifbaren, nicht aber aus Sinnstrukturen oder gar aus Ideen und den Werken der Kunst. Die Erfolge der Tatmenschen allein repräsentieren Geschichte – in allen Kulturen. Durchgehendes, Gesetzmäßiges wird abgeblendet, Weltgeschichte wird unbegreiflich. Erfolgskult, Tatmensch, Führerkult – im freiwilligen Unterordnen zeige sich die politische Kultur eines Volkes! – werden zu tragenden Geschichtskategorien, das Untergangsmotiv wird mit diesen mächtigen Kategorien logisch nicht mehr vermittelt, der Untergang selbst unbestimmt gelassen. Das irrationale System selbst entbehrt fast vollständig einer rationellen Gedankenführung. Spengler entwirft Hymnen an das Schicksal.

*Drittens* schließlich führt der Verzicht auf das Denken zum Verzicht auf das Fragen. Wenn sich zeitlose Werte und Seinsgeheimnisse am Horizont auftun, hat Fragen auch keinen Gegenstand mehr. Ein Schicksal weht in diese Welt, was lohnt es, danach zu fragen! Spenglers Geschichtsphilosophie ist konservative Machtphilosophie, die das Thema der Macht mit dem Thema der Angst verbindet. Aber nicht als Angst vor der Macht der Mächtigen, denen man zu folgen habe, sondern als Angst vor einem ungewissen Schicksal, dem man nur entrinnen könne, wenn man sein eigenes Schicksal in die Hände dieser Mächtigen legt. Die Renaissance des Konservatismus – als Bestandteil einer ganzen „Welle“ aktualisierter Literatur konservativen Denkens wurde auch Spenglers Buch 1973 in München wieder aufgelegt – ist ein großangelegter Versuch, das geschichtliche Subjekt unserer Epoche zu entmündigen und paßt in die politische Landschaft eines krisenhaften Imperialismus. [84]

---

<sup>47</sup> Ein Motiv der Spanischen Schule – Ortega y Gasset's mystische Interpretation des „Ich bin ich und meine Umstände“. См. А. М. Руткевич: Социальная философия мадридской школы. Москва 1981. – José Ortega y Gasset: Vom Menschen als utopischem Wesen, Stuttgart 1951. – Falsche Propheten. Hrsg. von Ludwig Elm.

2.5.2. *Rettung verheißend: Arnold Toynbee*

In einem sechzehnbändigen Monumentalwerk – „A Study in History“ (1927–1961)<sup>48</sup> – hat der vielseitige britische Historiker und Byzantinist Arnold Toynbee (1889 bis 1975) einen Grundgedanken entwickelt, der für alle Kulturepochen das entscheidende Kettenglied zu sein verspricht: Zivilisationen drohen immer dann unterzugehen, wenn sie auf eine große Herausforderung nicht mehr angemessen reagieren konnten. Toynbee liegt mit seiner Konzeption den gegenwärtigen bürgerlichen Diskussionen um Sein und Werden der modernen Welt viel näher als Spengler. Er zeigt nicht das Bild einer ausweglosen, zum Untergang verurteilten „westlichen Zivilisation“ – der einundzwanzigsten in der Toynbeeschen Abfolge der Kulturen –, sondern im Gegenteil, er unterbreitet seine Vorstellungen darüber, daß und wie auf die spezifischen Herausforderungen an diese Kultur zu antworten ist. Im Zentrum der Herausforderungen stehen nach Toynbee die Ansprüche an eine neue gesellschaftliche Leistungsmoral, die mit der Entwicklung von Wissenschaft und Technik gegeben sind. Die traditionellen Leitgedanken kapitalistischer Wirtschaft, wonach die selbstsüchtige Verfolgung privater Interessen sowohl den eigenen Wohlstand beförderte als auch – spontan und ungewollt – das Allgemeinwohl, reichen nicht mehr hin. Besonders augenfällig und eigentlich erst als Herausforderung erkennbar werde diese Situation durch den Vergleich. So realisiere sich in einigen anderen Ländern die wissenschaftlich-technische Revolution auf der Grundlage eines traditionell entwickelten Gemeinschaftssinnes, der nicht durch die Periode des europäischen Kapitalismus verzerrt bzw. ausgeschaltet wurde, sie werde darum in ganz anderen gesamtgesellschaftlichen Dimensionen durchgeführt – ein Prozeß, den eine intakte gesellschaftliche Moral noch befördert. In der Perspektive müsse es auch dazu kommen, daß diese Länder – er hat vor allem die Volksrepublik China im Auge – nicht nur hinsichtlich des Niveaus ihrer Industrialisierung, sondern auch im Hinblick auf ihre zivilisatorischen Werte und kulturellen Besonderheiten in der Welt dominieren. Um dieser Herausforderung zu begegnen müßten nun die Länder der „westlichen Gesellschaften“ ein weitaus größeres Maß an sozialer Gerechtigkeit und sozialer wie ökonomischer Gleichheit zulassen, vor allem aber eine Moral [85] entwickeln, die das soziale Schicksal vom Druck selbstsüchtiger Interessen befreit. Hat diese westliche Gesellschaft die Kraft – so spitzt sich seine Frage zu –, eine solche neue Moral zu entwickeln, um diese Herausforderung zu bewältigen?

An Toynbees Fragezeichen zu diesem Problem knüpfte eine umfangreiche gesellschaftstheoretische Literatur in den kapitalistischen Ländern an, welche zur Begründung einer bzw. zweier neuer Gesellschaftstheorien führte: zur Theorie der Industriegesellschaft sowie zur Theorie der „postindustriellen Gesellschaft“.

2.5.3. *Grundkonzept „Theorie der Industriegesellschaft“*

Obwohl die „reine“ Theorie der Industriegesellschaft nicht mehr vertreten wird – ihre Anhänger sind mittlerweile sämtlich auf die Positionen der Theorie von der „postindustriellen Gesellschaft“ übergegangen –, müssen wir die Grundannahmen dieser Theorie skizzieren; sie sind auf die verschiedenste Weise in den Grundbestand des neueren nichtmarxistischen gesellschaftstheoretischen Denkens eingeflossen.<sup>49</sup> Der Ursprung bzw. der Begründungsimpuls dieser Theorie ist ziemlich vordergründig ideologischer Art – daran läßt einer der Hauptvertreter dieser Theorie, der seinerzeitige Berater des USA-Präsidenten, die „graue Eminenz“ John F. Kennedys, der Chef des Planungsstabes im Außenministerium unter Kennedy und Lyndon B. Johnson, Walt Whitman Rostow, schon im Titel seines bekannten Buches keinen Zweifel.<sup>50</sup> Der alternative Gedanke findet sich schon in der Begriffsbestimmung – Geschichte wird nicht als Abfolge *qualitativ* unterschiedlicher ökonomischer Gesellschaftsformationen begriffen, sondern als *quantitativ* bestimmte Entwicklung von Wachstumsstadien der

<sup>48</sup> Siehe die von D. C. Somervell besorgte Kurzfassung in zwei Bänden unter dem Titel „Der Gang der Weltgeschichte“, Zürich/Stuttgart/Wien 1958/1961. – Siehe auch Hans Schulze: Arnold J. Toynbee: Das höchste Gut ist der Frieden! In: DZfPh, 1985, Heft 6, S. 519–527.

<sup>49</sup> Siehe vor allem die ausführliche Analyse von Günther Rose: „Industriegesellschaft“ und Konvergenztheorie, Berlin 1974. – Siehe auch Dieter Bergner/Reinhard Mocek: Bürgerliche Gesellschaftstheorien Kapitel 3.2.4.

<sup>50</sup> Siehe W. W. Rostow: Stadien wirtschaftlichen Wachstums. Eine Alternative zur marxistischen Entwicklungstheorie, Göttingen 1960.

Produktion und Technologie. Zu diesem geschichtsphilosophischen Aspekt, der in verschiedene Stadien des wirtschaftlichen Wachstums bzw. der Industrialisierung aufgegliedert wird, tritt die Charakterisierung der Gegenwartsgesellschaft als Industriegesellschaft; daraus ist auch der Name dieser Gesellschaftstheorie abgeleitet.

Die wichtigsten Thesen dieses Konzepts – wobei zu berücksichtigen [86] ist, daß die Autoren teilweise recht stark voneinander abweichen<sup>51</sup> – bestehen in folgenden Annahmen:

*Erstens.* Nach einer Zeit der Klassenkämpfe im 19. Jahrhundert, die mit der Herausbildung des modernen Industriesystems gekoppelt war, habe die entwickelte Welt (das heißt haben die industrialisierten Staaten) zunächst eine Periode der „pluralistischen Verbandsgesellschaft“ durchlaufen, um in der Gegenwart (das heißt in den sechziger Jahren unseres Jahrhunderts) in die „moderne nichttotalitäre Industriegesellschaft“ einzumünden.

*Zweitens.* Dieser Prozeß werde von einer Abnahme traditioneller Methoden der Steuerung des menschlichen Sozial- und Leistungsverhaltens begleitet. Nicht mehr die Ideologien bestimmen die Szenerie, sondern von den technologischen Sachzwängen determinierte Programme.<sup>52</sup>

*Drittens.* Mit dem Rückgang der Bedeutung von Ideologien werde auch der Unterschied in den Gesellschaftsordnungen zwischen der UdSSR und den USA abgebaut und schließlich beseitigt. Die Theorie von der Konvergenz der Weltsysteme gehörte damit konzeptionell zur Theorie von der Industriegesellschaft.

*Viertens.* Mit der Vorherrschaft des sachzwangorientierten Denkens gehe eine Tendenz zur Herausbildung neuer, nämlich technisch-technokratischer Eliten einher. Technokratie allein garantiere sachgerechte Leitung und Führung der Gesellschaft, während Demokratie und Massenbeteiligung an der Leitung gesellschaftlicher Prozesse nur Störfaktoren hervorbringe.<sup>53</sup>

*Fünftens.* Mithin erscheint auch der Klassenkampf in all seinen Ausdrucksformen als Defizit an Rationalität; er wird als Rudiment aus dem 19. Jahrhundert bewertet.

*Sechstens* schließlich ist die Theorie der Industriegesellschaft durch eine generelle Abwertung der Rolle und der jeweiligen historischen Profilierung des geschichtlichen Subjekts gekennzeichnet. Der Mensch ist entweder Teil der Elite oder lediglich Träger eines Arbeitsvermögens. Die Dynamik der Gesellschaft wurzele allein in der Sachlogik der Technologien.

Wir können uns hier mit Blick auf die vorliegende marxistische Kritik an diesen Thesen eine detaillierte Gegenargumentation ersparen und konzentrieren uns auf einige Gesichtspunkte der Wirkung dieser [87] Theorie sowie auf ihren Erkenntnisanspruch. *Die Abkehr von dieser Theorie hatte im wesentlichen zwei Gründe.* Einmal ist das Konvergenzkonzept doch recht schnell gescheitert, zumal es sich auch dadurch diskreditiert hatte, daß es den theoretischen Vorwand für verschiedene politische Strategien der „Erosion“ des Sozialismus, für seine „ideologische Unterwanderung“ lieferte. Hier war keineswegs von Annäherung etwa im Sinne der Idee der friedlichen Koexistenz der Systeme die Rede, sondern vorrangig von einer globalstrategischen Kampfposition gegen die UdSSR und den Weltsozialismus.<sup>54</sup> Auf diese Weise wurde das Konvergenzkonzept auch für gutwillige und gutgläubige Anhänger der Theorie der Industriegesellschaft fragwürdig. *Zum anderen* mußten sich die nichtproletarischen Massenbewegungen in den kapitalistischen Ländern, die seit Mitte der sechziger Jahre gegen unmenschliche Erscheinungsformen der kapitalistischen Gesellschaft protestierten, durch diese Theorie regelrecht geohrfeigt fühlen. Alle Forderungen dieser Massenbewegung waren in den

---

<sup>51</sup> Herausgegriffen seien Hans Freyer: *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*, Frankfurt a. M. 1955. – Ralf Dahrendorf: *Soziale Klassen und Klassenkonflikte in der industriellen Gesellschaft*, Stuttgart 1957. – Jean Fourastié: *Die großen Metamorphosen des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf/Wien 1964. – Raymond Aron: *Die industrielle Gesellschaft*, Frankfurt a. M./Hamburg 1964. – John Kenneth Galbraith: *Die moderne Industriegesellschaft*, München/Zürich 1968.

<sup>52</sup> Siehe Georg von Paloczi-Horvath: *Rebellion der Tatsachen*, Frankfurt a. M. 1963.

<sup>53</sup> Siehe Helmut Schelsky: *Systemüberwindung, Demokratisierung und Gewaltenteilung*, München 1973.

<sup>54</sup> Siehe W. G. Kalenski/R. Mocek/B. P. Löwe: *Politologie in den USA. Zur Kritik imperialistischer Machtkonzeptionen*, Berlin 1971. – W. J. Gulijew/B. P. Löwe/K.-H. Röder: *Bürgerliches politisches System und Systemtheorie. Widersprüche und Tendenzen*, Berlin 1978.

Büchern der Industriegesellschaftstheoretiker als irrational verfemt und verurteilt worden. Diese Bewegung aber hat dokumentiert – wobei wir an dieser Stelle keineswegs übersehen können, daß die organisierte marxistische und sozialistische Arbeiterbewegung derartige Zeichen schon lange setzte –, daß nicht Berechnungen über Sachzwänge das gesellschaftliche Leben beherrschen, sondern soziale Forderungen nach Brechung des Bildungsprivilegs, nach Gleichberechtigung der Frau, nach Demokratisierung des gesamten Lebens, nach Mitbestimmung in allen gesellschaftlichen Bereichen, nach Tilgung der abscheulichen Praktiken imperialistischer Herrschaft wie das Führen von Aggressionskriegen – der Krieg in Vietnam stand vor aller Augen! Gar nicht zufällig wandte sich Herbert Marcuse als einer der geistigen Wortführer dieser linken Protestbewegung engagiert gegen die Parolen der Industriegesellschaftstheorie – allerdings saß er gleichzeitig einer ihrer Thesen auf, nämlich der These von der Wesensgleichheit des Kapitalismus und des realen Sozialismus.<sup>55</sup>

Obwohl ein direkter Zusammenhang zwischen der Theorie und Strategie der linken Protestbewegung in den sechziger und Anfang der siebziger Jahre zur Theorie und Strategie der gegenwärtigen „grünen Bewegung“ in mehreren kapitalistischen Ländern Westeuropas und in den USA nicht zu bestehen scheint, bildete diese Kritik Marcuses ein Stichwort für die „grüne“ Selbstverständigung. Die Theorie der Industriege-[88]sellschaft war für einen großen Teil der Grünen der theoretische Imperialismus; ihr Sozialprogramm (wir unterstellen hier zunächst summarisch eine gewisse Einheitlichkeit) fixierte sich konträr zu den Thesen der John Kenneth Galbraith und Zbigniew Brzezinski: Mitbestimmung und Selbstbestimmung statt Sachzwang und Technokratie; Emanzipation statt Leistungsrepressivität; Antritt gegen den Feldzug der industriellen Technologien wider die Natur; Einstehen für die Neubestimmung der Grundwerte~ des menschlichen Lebens. Petra Kellys sarkastische Äußerung – „Was jetzt läuft, ist doch die Verkrebsung der Menschheit“ – ist mehr als nur eine ökologische Willenserklärung, sondern zugleich eine Forderung nach einem „ökologisch-selbstverwalteten emanzipativen Sozialismus“<sup>56</sup>, also selbst Gesellschaftstheorie. Diese Gesellschaftstheorie ist antiindustriegesellschaftlich und – wir scheuen nicht das ungeheuer lange Wort – antiindustriegesellschaftstheoretisch. Die „Antipositionen“ sind ziemlich deutlich, die Umrisse der eigenen neuen Positionen dagegen noch überaus unscharf. Wir kommen – auch angesichts des zunehmenden Stellenwertes der „grünen“ Gesellschaftstheorien – noch einmal darauf zurück.

Fragen wir uns abschließend, welche bleibenden theoretischen Aufforderungen an kapitalistisches Bewußtsein über die Strukturen und Triebkräfte der Gesellschaft die Industriegesellschaftstheorie hinterließ. Ihre Grundidee, wonach die Industriekultur von entscheidender Bedeutung für den gesellschaftlichen Progreß sei, ist in modifizierter Form von den Nachfolgetheorien aufgegriffen worden. Tatsächlich ist ohne Beachtung der zentralen Rolle der materiellen Produktivkräfte heutzutage gesellschaftstheoretisch nichts mehr zu machen. Allerdings – die Idee, wonach die Produktivkräfte das materielle Rückgrat der geschichtlichen Entwicklung bilden, stammt von Karl Marx, nicht von Hans Freyer oder Thorstein Veblen. Diese Idee wird nun von den Theoretikern der Industriegesellschaft von einer wesentlichen Bestimmung, die ihr bei Marx konzeptionell zukam, „gereinigt“, nämlich von den Produktionsverhältnissen. Sie werden aus der theoretischen Betrachtung rigoros ausgeschlossen. Mit Modifikationen ist diese Position in die Theorie der Postindustriegesellschaft aufgenommen worden. Immerhin – die Konzentration auf die materiellen Grundlagen der Gesellschaft ist ein Kennzeichen für die gesellschaftstheoretische Entwicklung in vielen westeuropäischen Ländern und in den USA; sie ist ein wichti-[89]ger Aspekt der nichtmarxistischen Imperialismustheorien<sup>57</sup> geworden, ebenso wie sie in mehreren mit der marxistischen theoretischen Tradition verbundenen soziologischen Forschungen auch in der BRD nachweisbar ist.<sup>58</sup> Folgenreich sind alle die Überlegungen in den Schriften der John Kenneth Galbraith und Jean Fourastié, Peter F. Drucker und Raymond Aron, die auf die

<sup>55</sup> Siehe Herbert Marcuse: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1970. – Herbert Marcuse: Zeit-Messungen, Frankfurt a. M. 1975.

<sup>56</sup> Jörg R. Mettke/Hans-Dieter Degler: Wir müssen die Etablierten entblößen wo wir können. Gespräch mit Petra K. Kelly. In: Die Grünen: Regierungspartner von morgen? Hrsg. von Jörg R. Mettke, Reinbek bei Hamburg 1982, S. 33, 35.

<sup>57</sup> Siehe: Imperialismus und strukturelle Gewalt: Analysen über abhängige Reproduktion. Hrsg. von Dieter Senghaas, Frankfurt a. M. 1980.

<sup>58</sup> Siehe: Soziologie und Praxis. Hrsg. von Bernhard Heidtmann/Robert Katzenstein, Köln 1979.

sozialen Auswirkungen der neuen Technologien hinweisen. Die Analyse der inneren Logik in der Entwicklung der Technologien hat wichtige Anregungen für die weltweiten Bemühungen gegeben, Umrisse für künftige Gestaltungen der materiellen und geistigen Produktivkräfte zu bestimmen.

Insgesamt jedoch ist die Theorie der Industriegesellschaft eine Art Dokument eines gezielten theoretischen Gegenentwurfs – gerichtet gegen die marxistische Gesellschaftstheorie –, er wird von der erklärten Absicht bestimmt, die Praxis des US-amerikanischen Wirtschaftslebens samt dem darin inbegriffenen „American way of life“ zum nacheifernswerten Beispiel für die ganze Welt zu erklären. Die Welt spürte bald diese Absicht und war verstimmt. Neue Ideen mußten entwickelt werden.

#### 2.5.4. *Die theoretische Verabschiedung und gleichzeitige Rehabilitierung des Kapitalismus: Daniel Bells Theorie der „nachindustriellen Gesellschaft“*

Hier haben wir es nun mit einer Gesellschaftstheorie ganz anderen Kalibers zu tun, verglichen etwa mit den Kulturkreisspekulationen der Spengler und Toynbee, aber auch verglichen mit den im großen und ganzen wenig durchdachten Beschreibungen zur „offenen Gesellschaft“ Poppers. Die Theorie der „nachindustriellen Gesellschaft“ ist eine ausgebaute, auf zahlreiche sozialwissenschaftliche Untersuchungen zurückgreifende Konzeption des heutigen Kapitalismus aus der Sicht dieses Kapitalismus, eine Theorie, die tatsächlich auch auf das Ganze der Gesellschaft ausgeht.<sup>59</sup> Dabei ist jedoch auch hier festzustellen, daß das Paradebeispiel für Analysen und Prognosen wiederum die USA-Gesellschaft bildet. Die Behauptung ihrer Vertreter, die Theorie der „nachindustriellen Gesellschaft“ erfasse sämtliche Gesellschaften des [90] „Westens“, einschließlich der produktionstechnologisch in etwa qualitativ gleichgearteten Gesellschaften Japans, Taiwans und Hongkongs, sowie gleichermaßen die UdSSR und einige andere sozialistische Staaten, ist unangemessen, weil auf die sozialen, ökonomischen und geistig-kulturellen Prozesse in diesen sozialistischen Ländern überhaupt nicht eingegangen wird – ja, manchmal hat man den Eindruck, es wird rein vom Hörensagen her argumentiert.

Die Theorie der „nachindustriellen Gesellschaft“ trägt schon in ihrem Namen den Hinweis auf eine historische Periodisierung. Die Aufgliederung geschieht auf der Grundlage der Unterscheidung wesentlicher Merkmale der Produktionskultur. Danach existieren *vorindustrielle Gesellschaften*, die von „der reinen Arbeitskraft und der Gewinnung von Naturprodukten und -schätzen“ abhängen; sodann *Industriegesellschaften* (rund ein Dutzend existieren nach Bell heutzutage), die „um die Achs von Produktion und Maschinen zum Zwecke der Güterherstellung“<sup>60</sup> organisiert sind; und schließlich *postindustrielle Gesellschaften* (nach Bell bislang nur in Ansätzen realisiert in den USA, aber für die nächsten dreißig bis fünfzig Jahre als Entwicklungsziel zumindest für die heutigen Industriegesellschaften prognostiziert), die sich auf Wissen und neue Technologien der Informationsübertragung und Telekommunikation gründen und zu völlig neuen Sozialstrukturen gelangen – Bell widmet diesen Perspektiven allein mehrere hundert Seiten.

Wesentlich für diese Veränderungen der Sozialstruktur sind nach Bell folgende fünf Prozeßgesamtheiten, die wir hier darlegen, weil damit zweifellos wichtige Trends, richtig beschrieben, werden:

*Erstens* verlagert sich der Schwerpunkt von der Industrieproduktion auf den Dienstleistungssektor. Der Genauigkeit zuliebe muß hinzugefügt werden, daß dieser Trend den Rückgang der Zahl der Beschäftigten in der Industrie, nicht aber den Rückgang der Industrieproduktion betrifft. Hier wird sich die neue „intellektuelle“ Technologie in besonders durchgreifender Form realisieren lassen – ein ja bereits von Marx prognostizierter Vorgang.

*Zweitens* nehmen – als ein signifikanter Ausdruck von Veränderungen in der Sozialstruktur – die wissenschaftlichen Berufe sowie Beruf mit wissenschaftlich-technischen Tätigkeitsmerkmalen zu. Bell erinnert daran, daß allein in den USA diese Berufsgruppen in den zurückliegenden fünfzig Jahren

<sup>59</sup> Siehe Daniel Bell: Die nachindustrielle Gesellschaft, Reinbek bei Hamburg 1979 (die amerikanische Ausgabe erschien 1973). – Siehe auch J. K. Ostrowitjanow: „Postindustrielle Zivilisation“ oder Kapitalismus im Jahre 2000? In: Aktuelle Probleme der Kritik der gegenwärtigen bürgerlichen Philosophie. Hrsg. von Panajot Gindew/Matthäus Klein/Stepan F. Odujew, Berlin 1975.

<sup>60</sup> Daniel Bell: Die nachindustrielle Gesellschaft, S. 8.

eine fast eintausendprozentige Steigerung erfahren [91] haben.<sup>61</sup> Auch diese Tendenz ist weltweit nachweisbar, wenngleich stark abhängig von dem technologischen Entwicklungsstand der jeweiligen Volkswirtschaft.

*Drittens* nimmt die *reale* Bedeutung des theoretischen Wissens ständig zu. Sowohl der Bereich produktionsrelevanter Erneuerungen als auch die bewußte Gestaltung der anderen Gesellschaftsteile hängen von den theoretischen Vorleistungen sämtlicher Wissenschaftsgebiete ab. Dieser Aspekt ist zunehmend in den Mittelpunkt der gesellschaftstheoretischen und -politischen Aufmerksamkeit gerückt.

*Viertens* erhalten technologische Prognosen, verbunden mit der Planung und Kontrolle des gesamten technisch-technologischen Wandels, eine zunehmende strategische Bedeutung. Hier hat die gesellschaftliche Leistungsfähigkeit ihre Wurzel, und bei der Multilinearität der Entwicklungsmöglichkeiten haben rechtzeitig getroffene Entscheidungen eine überaus große Bedeutung. Ein moderneres Beispiel dazu bietet die bereits in den fünfziger Jahren einsetzende „Besinnung“ japanischer Konzerne auf technologisch absehbare Trends;<sup>62</sup> sie haben, wobei sich die entsprechenden Regierungsinstanzen zielgerichtet darauf konzentriert haben, unnachgiebig die als richtig und vielversprechend betrachtete Konzentration der Kräfte auf die Informationsindustrie zu verwirklichen geholfen.

*Fünftens* schließlich sind die neuen „intellektuellen Technologien“ für sämtliche gesellschaftlichen Entscheidungsprozesse einzusetzen, und das wird zu einer Rationalisierung der Regierungstätigkeit und der gesellschaftlichen Führungsmethoden insgesamt beitragen. Systemanalyse, Simulation gesellschaftlicher Prozesse sowie die vielfältigste Nutzung der informationstechnischen Möglichkeiten werden eine immer größere Bedeutung erlangen.

Tatsächlich werden mit diesen fünf Schwerpunkten wichtige Trends der wissenschaftlich-technischen Revolution erfaßt – sowohl im Hinblick auf die Möglichkeiten, die sich für hochindustrialisierte Gesellschaften unserer Zeit eröffnen, als auch im Hinblick auf die Herausforderung an sie! Die Theorie der „nachindustriellen Gesellschaft“ unterscheidet sich diametral von sämtlichen Gesellschaftstheorien bzw. Geschichtsdeutungen mit aktuellem Gesellschaftsbezug, die wir bis hierher einer Prüfung unterzogen haben. Diese Theorie *stützt sich auf reale Vorgänge*, und zwar auf ganz entscheidende Vorgänge im materiel-[92]len Lebensbereich der Gesellschaft. Wir hatten ja bereits 1976 in unserer kritischen Analyse darauf aufmerksam gemacht, daß Beil auf zentrale Gedanken der Marx-schen Arbeiten zur Produktivkraft Wissenschaft und zu den Auswirkungen dieses Prozesses auf die „Hauptproduktivkraft Mensch“ Bezug nimmt.<sup>63</sup> In seinem Werk „The Coming of Post-Industrial Society“, das 1979 ins Deutsche übertragen wurde, sieht sich Bell veranlaßt, sein Verhältnis zu Marx klarzulegen, allerdings ziemlich unsachlich. Beil behauptet, daß die gegenwärtige Unklarheit in der Bestimmung des Verhältnisses von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen (er sagt aber nicht, wessen Unklarheit er hier im Auge hat) auf Marx zurückzuführen sei. Marx „definierte die Produktionsweise als bestehend aus Produktivkräften *und* gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen. Beide waren seiner Ansicht nach zu einer *einzig*en Produktionsweise zusammengeschlossen, was jedoch, wie sich leicht nachweisen läßt, nicht zutrifft. Denn dieselben Produktivkräfte – menschliche Arbeitskraft und Technologie – existieren innerhalb höchst unterschiedlicher Form gesellschaftlichen

<sup>61</sup> Eigenartigerweise werden derartige Prozesse in der bürgerlichen Literatur als Beweise gegen die materialistische Geschichtsauffassung aufgefaßt – ungeachtet der Tatsache, daß Marx und Lenin derartige Tendenzen bereits zu ihrer Zeit nicht nur festgestellt, sondern ausdrücklich gewürdigt haben. (Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: MEW, Bd. 23, S. 468. – Karl Marx: Das Kapital. Zweiter Band. In: MEW, Bd. 24, S. 317, 408. – Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: MEW, Bd. 25, S. 246. – W. I. Lenin: Außerordentliche Sitzung des Plenums des Moskauer Sowjets der Arbeiter- und Rotarmistendeputierten. In: Werke, Bd. 29, S. 250, wo die Rede ist von den „kleinbürgerlichen Massen“, die „zwischen der Arbeit und dem Kapital“ stehen.)

<sup>62</sup> Siehe Dieter Höbler: Die Informationsindustrie Japans und staatliche Maßnahmen zu ihrer Förderung. In: Wissenschaftsnachrichten aus nichtsozialistischen Ländern. Akademie der Wissenschaften der DDR. Wissenschaftliches Informationszentrum Berlin, 1983, Heft 6. – Siehe auch T. Titagawa: Die japanische Informationsindustriepolitik: Anleitungsmaßnahmen der Regierung und Kooperation seitens der Unternehmen. In: Technische Kommunikation und gesellschaftlicher Wandel. Hrsg. von R. Pfab/F. Stachelskij/J. Tonnemacher, Berlin (West) 1980, S. 225–258.

<sup>63</sup> Siehe Dieter Bergner/Reinhard Mocek: Bürgerliche Gesellschaftstheorien, S. 212–215.

Beziehungen ... Kurz gesagt, ‚koppeln‘ wir Marx’ Idee ‚auseinander‘, so zeigt sich, daß es logisch gesehen zwei verschiedene Schemata sozialer Entwicklung gibt: das Schema der vorindustriellen, industriellen und nachindustriellen Gesellschaft längs der einen Achse, und das Schema des Feudalismus, Kapitalismus und der staatskollektivistischen Gesellschaften entlang einer anderen.“<sup>64</sup> Ehe wir diese Schemata genauer verfolgen, wollen wir aber noch den diesem Zitat folgenden Satz wiedergeben, weil er die neuere Auffassung zu der einstmals vielzitierten „Konvergenz“ der Systeme ausdrückt. Bell schreibt: „Ähnlich läßt sich nachweisen, daß der Streit um die ‚Konvergenz‘ – die Frage, ob die Vereinigten, Staaten und die Sowjetunion einander ‚ähnlicher‘ werden – im Grunde witzlos ist. Richtiger müßte man fragen, Konvergenz ‚entlang welcher Dimensionen‘? Längs der Achse der Technologie nämlich sind die Vereinigten Staaten wie die Sowjetunion auf einem gemeinsamen Fundus von technologischem Wissen aufbauende Industriegesellschaften; längs der Achse der Besitzverhältnisse hingegen unterscheiden sich beide ... Im einen Fall handelt es sich um eine weitgehend privatkapitalistische Ordnung, im anderen um eine staatlich (oder bürokratisch) kollektivistische.“<sup>65</sup> Zwischen Bells Interpretation und der marxistisch-leninistischen Bestimmung der *Rolle dieser Besitzverhältnisse* tun sich Welten auf. [93] Das betrifft sowohl den Verlauf der Einbeziehung der Technologie in die gesamtgesellschaftliche Entwicklung als auch die Folgen der wissenschaftlich-technischen Entwicklung für den unmittelbar Betroffenen, den Werktätigen als Produktivkraft, der eigentlich jeglicher Produktion erst den Sinn gibt. Für Bell ist der Produzent eigentlich nur eine Größe, die in der Produktion einzukalkulieren ist. Damit im Zusammenhang steht natürlich, daß in seiner Gesellschaftstheorie die Kategorien Menschenwürde, freie Entwicklung der „Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte“<sup>66</sup> der Individuen, also der zutiefst menschliche Inhalt sozialstruktureller Veränderungen, in eigenartiger Weise unterbelichtet bleiben.

Bells Gesellschaftstheorie ist eine Theorie allgemeiner struktureller Rahmenbedingungen für den „nächsten Schritt“. Gesellschaft wird nach Art eines in ihr liegenden Selbstzweckes gesehen bzw. nach der objektiven Logik der „intellektuellen Technologien“ „weitergedacht“. Damit wir nicht mißverstanden werden – all das ist höchst wichtig, muß uns jedoch nachdenklich stimmen. Und unser Nachdenken gilt vielmehr der Rolle, dem Empfinden, der Schöpferkraft, der Belastung und Entlastung des Menschen; es betrifft das Subjekt dieser technologischen Vorgänge und Möglichkeiten, die Bell in so anschaulicher und aufregender Weise schildert.

Noch ein Wort zu dem in dem angeführten Zitat berührten Schema Bells; er selbst betrachtet dieses ja zugleich als seine kritische Weiterführung der Marxschen Theorie von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. Schauen wir uns zunächst dieses Schema an<sup>67</sup>:

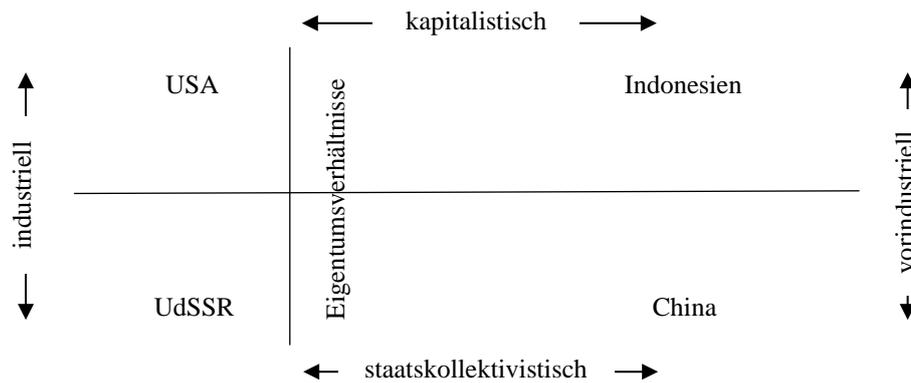
Die horizontale Achse scheidet die UdSSR und China von den USA und Indonesien (selbstverständlich stehen diese Länder für viele andere mögliche Beispiele, was wir aber hier übergehen können), die vertikale Achse dagegen scheidet die USA und die UdSSR von China und Indonesien. Wenn man nun den Eigentumsverhältnissen bloß die Rolle einer staatlichen Organisation zuerkennt, die sich aber auf die Technologie kaum oder gar nicht niederschlägt, dann wird klar, daß bei dem als entscheidend betrachteten Faktor Technologie diesen Eigentumsverhältnissen für die geschichtliche Dynamik der Gesellschaften in dieser Auffassung gar keine besondere Bedeutung zukommen kann. Obwohl die Theorie der „nachindustriellen“ Gesellschaft die Eigentumsverhältnisse nicht übergeht, erhalten sie in ihr einen Untergeordneten Stellen-[94]

<sup>64</sup> Daniel Bell: Die nachindustrielle Gesellschaft, S. 11/12.

<sup>65</sup> Ebenda.

<sup>66</sup> Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: MEW, Bd. 42, S. 396.

<sup>67</sup> Siehe Daniel Bell: Die nachindustrielle Gesellschaft, S. 11.



wert. Damit ist natürlich zugleich ausgesagt, daß ein sozialer und politischer Kampf zur Veränderung von Eigentumsverhältnissen eigentlich überflüssig ist, denn man erfasse damit keineswegs den Nerv des geschichtlichen Fortschritts. Systemerhalt ist natürlich auch in Bells Theorie ein zentraler Gesichtspunkt.

Prüfen wir jedoch den von Bell reklamierten angeblichen Fehler von Marx. Richtig ist, daß der historische Materialismus die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen postuliert. Da die Produktivkräfte ein durchgängiges, kontinuierliches Moment der gesellschaftlichen Entwicklung sind, muß es zwangsläufig Phasen geben, wo ein gleicher Typ von Produktivkräften alte Produktionsverhältnisse sprengt und sogleich neue fordert. Revolutionäre Zeiten in der Gesellschaft sind von relativ kurzer Dauer – in ihnen werden Produktionsverhältnisse umgewälzt, aber keine materiell-technischen Produktivkräfte. Schließlich – wenn man die von Bell unterstellte ausschließliche Bezogenheit bestimmter Produktivkräfte auf jeweils bestimmte Produktionsverhältnisse akzeptiert, wäre der Sachverhalt, daß, sich ein neuer Typ von Produktivkräften im Schoße der alten Produktionsweise herausbildet, nicht möglich. Es ist aber an dem – bekanntlich haben sich die kapitalistischen Produktivkräfte, die Manufakturen und die städtische kleine Warenproduktion, im Feudalismus entwickelt. Ihre „Explosion“ aber erfahren die Produktivkräfte im Kapitalismus erst unter stabilen kapitalistischen Produktionsverhältnissen, eine Explosion, die als industrielle Revolution in die Geschichte eingegangen ist.

[95] Diese neuen Produktivkräfte erforderten zu ihre tatsächlichen Entfaltung, zu ihrem Aufblühen neue „Bewegungsformen“, also neue Produktionsverhältnisse.<sup>68</sup> Die neuen kapitalistischen Eigentumsverhältnisse erst ermöglichen den dynamischen Aufbruch dieser Produktivkräfte, machen aus dem keimhaft Neuen das Wesentliche der neuen Produktionskultur. Insofern kann man sagen, *daß die jeweils neuen Produktivkräfte im Schoße der alten Gesellschaftsordnung bzw. -formation entstehen*, aber durch sie auch vielfältig behindert werden: im ökonomischen Prozeß selbst durch den für den feudalen Produktionsprozeß typischen außerökonomischen Zwang zur Arbeit, der einer Identifikation von Produzent und Produktionsmittel sowie Produktionsziel prinzipiell entgegensteht; ferner durch mangelnde Kooperativität, durch Zollbehinderungen, fehlenden Weltmarkt. Erst mit dem Sieg (ökonomisch und politisch) der kapitalistischen Produktionsverhältnisse erreichten die neuen Produktivkräfte ihre höchste Entwicklungsform. Auf dieser Grundlage wird die feudale Gesellschaft förmlich gesprengt. Ihre Produktionsform ist von einem bestimmten Zeitpunkt an nicht mehr die vorherrschende, weder quantitativ noch qualitativ. Gesprengt wird sie jedoch auch als politische Herrschaftsform. Mit der bürgerlichen Revolution werden die Voraussetzungen dafür geschaffen, damit sich die neuen Produktivkräfte auf der Basis der nun auch „rechtsgültigen“ kapitalistischen Produktionsverhältnisse ungehindert entfalten können. Der Kapitalismus schafft sich mit der nun einsetzenden industriellen Revolution die ihm gemäße stoffliche Basis.

<sup>68</sup> Siehe Harry Nick: Wissenschaftlich-technische Revolution, Berlin 1983. – Wolfgang Eichhorn I/Adolf flauer/Gisela Koch: Die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, Berlin 1975, sowie – in wichtigen Punkten weiterführend im Vergleich zum Standpunkt von 1975 – Wolfgang Eichhorn I/Adolf Bauer: Zur Dialektik des Geschichtsprozesses. Hier wird die tragende Rolle der Produktivkräfte wieder in den Vordergrund gerückt, während 1975 die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen „nur als Moment einer übergreifenden, gesetzmäßigen Gesamtbewegung“ betrachtet wurde. (Wolfgang Eichhorn I/Adolf Bauer/Gisela Koch: Die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, S. 161.)

Die wissenschaftlich-technische Revolution ist nun – nach der „Agrarrevolution“ des Übergangs von der Jäger-und-Sammler-Gesellschaft zur Ackerbau-und-Viehzucht-Gesellschaft sowie der industriellen Revolution – menschengeschichtlich betrachtet die dritte Revolution innerhalb der Produktivkräfte der Gesellschaft, die zu einschneidenden Veränderungen in den Produktionsverhältnissen geführt hat.<sup>69</sup> Auch sie formte sich unter kapitalistischen Verhältnissen, also im Schoße der alten Produktionsweise, heraus. Auch für sie gilt, daß sie zu ihrer humanistischen Umsetzung und Entfaltung neuer Produktionsverhältnisse bedarf, sozialistischer und kommunistischer, denn nur sie gewährleisten, daß die gewaltigen Möglichkeiten, die diese Entwicklungsstufe der Produktivkräfte in sich birgt, zum Wohle der Menschheit genutzt werden. Insofern kann man feststellen, daß mit der wissenschaftlich-technischen [96] Revolution der Sozialismus und später der Kommunismus die ihm gemäß stoffliche Basis schafft, schaffen muß.

Ein Aspekt in Bells Argumentation ist damit aber noch nicht befriedigend geklärt, nämlich die Frage, inwieweit der neue Typ der Arbeitsmittel, der im Schoße der feudalen Gesellschaftsordnung entstand, *sowohl* feudalen Produktionsverhältnissen zugehörig war *als auch* die neuen kapitalistischen Produktionsverhältnisse kennzeichnete, die sich gewissermaßen mit ihnen herausbildeten. Wäre nur letzteres der Fall, dann müßte man tatsächlich zu der Schlußfolgerung gelangen, daß sich die historische Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen ganz entschieden abgegrenzt verhält, das heißt, daß ein bestimmter Typ von Arbeitsmitteln nur an eine bestimmte Form von Produktionsverhältnissen gebunden sein kann. Wenn gezeigt werden kann, daß bereits Marx zufolge ein bestimmter Typ von Arbeitsmitteln unter verschiedenen Produktionsverhältnissen vorliegen kann, dann hat Beil unrecht, wenn er behauptet, nach Marx wäre die Tatsache überhaupt nicht zu verstehen, daß gegenwärtig sowohl in den USA als auch in der UdSSR ein und derselbe Typ von Arbeitsmitteln (bzw. die gleiche technologische Produktionsweise, um einen Begriff von W. G. Marachow zu verwenden<sup>70</sup>) vorherrschend sei. Bei der Antwort auf diese Frage beziehen wir uns auf die grundlegende Analyse von Harry Nick und Mitarbeitern zu diesem Problem.<sup>71</sup> Sie zeigten, daß die beiden ersten historischen Entwicklungsetappen der materiell-technischen Basis des Kapitalismus – die kapitalistische Kooperation und die Manufaktur – ebenso auf der Handarbeit und auf dem von der Hand geführten Werkzeug beruhten wie die Produktivkräfte des Feudalismus, was bedeutet, daß der Typ der Arbeitsmittel gleichartig war. Die neue Qualität in der Entwicklung der Produktivkräfte bildeten kapitalistische Kooperation und Manufaktur insofern, als sie neuen, nämlich aus dem kapitalistischen Eigentum resultierenden Triebkräften unterworfen waren. Dabei begannen sich zusätzliche neue Formen der Produktionsorganisation durchzusetzen, die Effekte aus der unmittelbaren Kooperation der Arbeit und der Arbeitsteilung bei der Herstellung ein und desselben Produkts. Die dem Kapitalismus entsprechende Qualität der materiell-technischen Basis war damit aber eigentlich noch nicht gegeben – sie resultiert erst aus der Entwicklung der maschinellen Industrie, das heißt aus der Produktion von Maschinen auf der Grundlage [97] maschineller Produktion. Erst mit der Maschinerie erhielten die kapitalistischen Produktionsverhältnisse ihre „technologischer Rechtfertigung“. Jetzt erlangt der Kapitalismus jene bemerkenswerte Dynamik, die gleichzeitig zu neuen Formen der Konzentration der Produktion und damit des kapitalistischen Eigentums trieb, was schließlich in der weiteren Entwicklung die Entstehung der Monopole, den Imperialismus herbeiführte. Die Geschichte zeigt, daß die feudalen Produktionsverhältnisse sich durchaus der Elemente der Kooperation und der Manufaktur, der Maschinerie bedienen konnten, daß aber die mit der industriellen Revolution entstandene neue Produktionskultur zu ihrer Ausprägung kapitalistische Eigentumsverhältnisse einfach erforderte.

Dieser konzeptionelle Grundgedanke – die neuen Produktivkräfte entstehen im Schoße der alten Produktionsweise, der neue Typ der Arbeitsmittel unterscheidet sich nicht vom Typ der Arbeitsmittel der

<sup>69</sup> Die Aufgliederung, wieviel derartige Revolutionen stattgefunden haben, geschieht in der marxistisch-leninistischen Literatur nicht einhellig. Wir verzichten hier auf die Unterteilung der mit der industriellen Revolution einsetzenden technologischen Fortschritte, ohne diese zu negieren. Siehe Jürgen Kuczynski unter Mitwirkung von Wolfgang Jonas: Vier Revolutionen der Produktivkräfte, Berlin 1975.

<sup>70</sup> В. Г. Марачов: Научно-техническая революция и её социальные последствия, Москва 1975, с. 75.

<sup>71</sup> Siehe: Wissenschaft und Produktion im Sozialismus. Zur organischen Verbindung der Errungenschaften der wissenschaftlich-technischen Revolution mit den Vorzügen des Sozialismus, Berlin 1976.

letzten Etappe der vorausgegangenen Produktionsweise, zu seiner Entfaltung aber bedarf er neuer Produktionsverhältnisse, was wiederum die Voraussetzung bildet, um die diesen Produktionsverhältnissen entsprechende Qualität der materiell-technischen Basis zu erzeugen – macht die komplizierte, aber durchschaubare Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen „modellartig“ deutlich. Auch beim Übergang von der kapitalistischen zur sozialistischen Produktionsweise finden wir dieses Modell wieder. Auch hier ist in der ersten Phase der Typ der Arbeitsmittel gleich, wobei die meisten sozialistischen Länder selbst organisieren mußten, was eigentlich noch zur historischen Aufgabe der kapitalistischen Produktionsweise zu rechnen ist – die mechanisierte Großproduktion als die materiell-technische Basis für den weiteren Fortschritt im System der Produktivkräfte zu schaffen.

Es ist dieselbe technologische Qualität mechanisierter Großproduktion und des Übergangs zur wissenschaftsintensiven Produktion, der Automatisierung, des Einsatzes mikroprozessorengesteuerter „künstlicher Produzenten“ usw., die die ersten Schritte der wissenschaftlich-technischen Revolution in der kapitalistischen und in der sozialistischen Gesellschaft prägt. Der große Unterschied im Vergleich mit dem Übergang der feudalen zur kapitalistischen Formation besteht hier nicht auf dem Gebiet der Kontinuität der Arbeitsmittel, sondern auf dem Gebiet der Schaffung der neuen Eigentumsverhältnisse. Während die hervorstechenden Merkmale der kapitalistischen Eigentumsverhältnisse – [98] Kooperation und mit dem neuen Grad der Arbeitsteilung verbundene Organisation der Produktion – bereits in feudalen Produktionsverhältnissen beginnen, wirksam zu werden, sind Elemente der sozialistischen Produktionsverhältnisse im Kapitalismus nicht nachweisbar – sieht man einmal von gewissen genossenschaftlichen Vorformen ab, die aber keineswegs von durchschlagender produktionsorganisatorischer Wirkung sind. Der Umschlag in den Produktionsverhältnissen setzt beim Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus *vor* der Herausbildung des neuen Typs der Arbeitsmittel ein. Das war bedingt durch die bereits unerträglich gewordene Zuspitzung des Widerspruchs zwischen dem überaus entwickelten Grad der Vergesellschaftung innerhalb der „großen Maschinerie“, die auch produktionstechnologisch bereits an die Grenzen ihrer Entwicklungsmöglichkeiten gelangt war, und der auf eine immer kleinere Gruppe gesellschaftlicher Kräfte konzentrierten privaten Aneignung und der daraus resultierenden privaten Verfügung über die Produktionsergebnisse. Die Verwertungslogik des Kapitals macht diesen Typ der Arbeitsmittel besonders effektiv, aber sie bringt eben auch ganz besondere Widersprüche hervor.

Wichtig für unseren Gedankengang ist dabei die Feststellung, daß dieselbe technologische Qualität der materiellen Produktivkräfte unter kapitalistischen und unter sozialistischen Produktionsverhältnissen zum nächsten Arbeitsmittel führte. Das ist der Typ der Arbeitsmittel, der der inneren Logik dieser Produktivkräfte folgte und der mit den Begriffen Mikroelektronik und komplexe Automatisierung umschrieben werden kann. Ganz unterschiedliche Produktionsverhältnisse brachten diesen neuen Typ zuwege; jedoch tritt nun ein Bewertungsmaßstab hinzu, der beim Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus noch nicht anzulegen war: der Maßstab, daß der Charakter der Arbeit, der die ökonomische Reproduktion verschärfter Klassenantagonismen bedingte, umgewandelt wird, ein Mittel zur Überwindung der Antagonismen wird. Innerhalb kapitalistischer Bedingungen vertieft der neue Typ der Arbeitsmittel die sozialen Widersprüche, er schafft eine alles erfassende, beklemmende Situation der allgemeinen Krise, der Massenarbeitslosigkeit und Ausweglosigkeit für Millionen und Abermillionen von Menschen. Innerhalb sozialistischer Bedingungen schafft dieser neue Typ der Arbeitsmittel erstmals in der Geschichte der Menschheit die Möglichkeit, daß die Resultate der immer perfekte-[99]ren Naturbeherrschung und -aneignung allen Menschen in relativ gleichem Maße zugute kommen. Diese Möglichkeit aber zu verwirklichen, das ist die wahrhaft gigantische Aufgabe, die vor der kommunistischen Gesellschaftsformation steht; und sie erfordert riesige materielle und geistige Anstrengungen und zugleich ungeheure Aufwendungen – es gilt gleichermaßen, die inneren Prozesse zu beherrschen und außenpolitische Gefährdungen abzuwenden, die aus dem Weiterbestehen und aus den Existenzkämpfen der kapitalistischen Formation resultieren.

In der Theorie von Marx ist nicht die Rede davon, daß ein Typ von Arbeitsmitteln und materiellen Produktivkräften an eine bestimmte Produktionsweise gekettet ist. Aber Marx sah die Gefährdungen für die Menschheit, die aus dem gewaltigen Anwachsen kapitalistisch beherrschter Technik drohen,

prophetisch voraus. Die Möglichkeit, eine solche Gefahr abzuwenden, erblickte er darin, daß die Arbeiter von dieser Technik Besitz ergreifen: „Wir wissen, daß die neuen Kräfte der Gesellschaft, um richtig zur Wirkung zu kommen, nur neuer Menschen bedürfen, die ihrer Meister werden – und das sind die Arbeiter.“<sup>72</sup> Auch zum Verhältnis des Produzenten zum selben Typ der Arbeitsmittel unter verschiedenartigen Produktionsverhältnissen hat sich Marx geäußert: Darin liegt „der sehr große Unterschied“, hob er hervor, „ob die vorhandenen Produktionsmittel ihnen als Kapital gegenüberstehn, und daher *nur* soweit von ihnen angewandt werden können als nötig, um den surplus value and the surplus produce for their employers\* zu vermehren, ob diese Produktionsmittel *sie* beschäftigen, oder ob sie, als Subjekte, die Produktionsmittel ... anwenden, um Reichtum für sich selbst zu erzeugen“.<sup>73</sup>

Resümieren wir: Bell irrt, wenn er behauptet, Marx habe bestimmte Produktivkräfte jeweils nur für bestimmte Produktionsverhältnisse „zugelassen“ und sei mithin durch die Tatsachen widerlegt worden; denn offenkundig existieren unter kapitalistischen und unter sozialistischen Produktionsverhältnissen wesentlich gleichartige technologische Systeme von Arbeitsmitteln. Was Marx tatsächlich geleistet hat, war, die Relation von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen historisch auszumessen. Dabei stellte er fest, daß ein bestimmter Typ von Arbeitsmitteln als Herzstück der materiellen Produktivkräfte von unterschiedlichen Produktionsverhältnissen unterschiedlich, ja in den Auswirkungen [100] auf den Produzenten geradezu gegensätzlich formiert, profiliert wird. Die aktuellen Entwicklungen im Hinblick auf die sozialen Folgen der wissenschaftlich-technischen Revolution im Kapitalismus und Sozialismus geben Marx uneingeschränkt recht.

Wir haben uns der zentralen These Bells relativ ausführlich zugewandt, weil die Theorie der nachindustriellen Gesellschaft tatsächlich nicht eine unter vielen ist, sondern die wohl wirkungsvollste im bürgerlichen Selbstverständnis über die Zukunft der Gesellschaft. Darüber hinaus besteht der klare Blick für die technologischen Realitäten und die unmittelbaren Auswirkungen auf die soziale Planung. Die Logik der Technologie, von der Bell spricht, setzt sich jedoch nicht von allein durch, sondern bedarf einer klugen und sachkundigen Handhabung, die selbstverständlich ihre Erkenntnis voraussetzt. Zu dieser hat Bell zweifellos manches beigetragen. Was er allerdings überhaupt nicht zu sehen vermag, ist die neue Qualität in der Verbindung von materiellen Möglichkeiten der Produktion und allseitiger Entfaltung einer humanistischen Gesellschaft, die allein der Sozialismus garantieren kann.

So gesehen, ist Bells Theorie der nachindustriellen Gesellschaft in gewisser Weise auch eine Verabschiedung des Kapitalismus gegenwärtigen Prägung. Nachindustriell ist auch nachkapitalistisch. Die sozialen Gebrechen dieser Gesellschaft sind nicht zu übersehen, und selbst der stolzeste Amerikaner ist sich darüber im klaren, daß der „American way of life“ als Ideal mit den amerikanischen „conditions of life“ für eine wachsende Zahl von Bürgern der USA nicht mehr harmoniert. Das nachindustrielle Stadium verspricht Auswege – allerdings nurmehr in einer sozialstrukturellen Perspektive. Die Wurzel des Krisenübels aber liegt nicht im sozialstrukturellen Bereich, sondern im ökonomischen. Bells Unterschätzung der Eigentumsverhältnisse führt dazu, daß er die Frage, aus welchem Grund die „innere Logik“ der Technologie mit dauernden sozialen und ökonomischen Krisensituationen gekoppelt ist, nicht zu beantworten vermag. Der Kapitalismus erscheint ihm wohl rationell organisiert genug, um aus der Logik der Technologien etwas machen zu können, und deshalb sei er auch beizubehalten; allein, in der Realität ist er der sozialen Umsetzung dieser Technologien nicht gewachsen. Die Theorie der nachindustriellen Gesellschaft kommt *in dieser Hinsicht* nicht allen Bedürfnissen der kapitalistischen Krisenbewältigung entgegen. Ökonomie als politische Ökonomie, eben auf die Produktionsverhältnisse zielend, kommt in ihr nicht vor. Und aus der Technologie heraus ist sehr wenig an sozialen Gestaltungen und Widersprüchen tatsächlich zu erklären. Dafür benötigt man andere Modelle.

<sup>72</sup> Karl Marx: [Rede auf der Jahresfeier des „People’s Paper“ am 14. April 1856 in London]. In: MEW, Bd. 12, S. 4.

\* Mehrwert oder das Mehrprodukt für ihre Anwender

<sup>73</sup> Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. Zweiter Teil. In: MEW, Bd. 26.2, S. 583.

2.5.5. Ein Spezialfall: die Theorie der „langen Wellen“. Zum Problem der Rhythmen sozialer Prozesse

Diesem Erklärungsbedürfnis versucht die Theorie der „langen Wellen“ – auf eine Arbeit Joseph Schumpeters aus dem Jahre 1939 zurückgehend<sup>74</sup> – nachzukommen. Wir wenden uns diesem Spezialfall nur deshalb zu, weil sich hinter dieser Theorie – die ja keine Gesellschaftstheorie im von uns definierten Sinne ist, sondern eine Interpretation ökonomischer Prozesse darstellt – das „Erahen“ eines hochinteressanten gesellschaftstheoretischen Problems verbirgt: das *Problem der Rhythmik* im Ablauf sozialer und ökonomischer Ereignisse bzw., in anderer Terminologie, das Problem der Systemdynamik. Insbesondere mit dem Aufkommen neuerer systemtheoretischer Konzepte – worauf wir in einem anderen Zusammenhang im nächsten Abschnitt noch genauer zu sprechen kommen werden – hat sich die wissenschaftliche Aufmerksamkeit nicht mehr allein den Entwicklungsfaktoren sowie den Anfangs- und relativen Endzuständen von Entwicklungen oder Strukturbildungen zugewandt; sondern in weitaus stärkerem Maße gilt das Interesse den Bindegliedern zwischen den einzelnen Entwicklungsschritten, den zeitlichen Differenzen innerhalb einzelner Abschnitte, kurz, dem Problem der Struktur von Zeit in Entwicklungsvorgängen.

Doch zunächst zurück zur Theorie der „langen Wellen“. Marx hatte im „Kapital“ den Krisenzyklus der kapitalistischen Wirtschaft aufgedeckt und auch die Struktur derartiger Abläufe beschrieben. Danach durchläuft dieses Wirtschaftssystem, dem Gesetz seines Wirtschaftens zufolge – vereinfacht gesprochen, führen Konkurrenz und tendenzieller Fall der Profitrate zur Überproduktion, welche Absatzkrisen mit einem allgemeinen Erlahmen der Investitionstätigkeit, Konkurse usw. sowie eine anwachsende industrielle Reservearmee zur Folge hat; diese Entwicklung schafft allmählich wieder Bedingungen für neue Investitionen, [102] welche einen konjunkturellen Aufschwung einleiten, und so fort –, gewisse zeitliche Zyklen, wobei die geringer werdende zeitliche Spanne zwischen diesen Zyklen als Symptom für die Unaufhaltsamkeit des endgültigen Zusammenbruchs gedeutet wurde. Die Entwicklung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse, die mit dem Übergang zum Monopolkapitalismus verbunden war, hat wohl den von Marx vorhergesagten Rhythmus geändert, aber die besagte Zyklizität nicht aufgehoben. Zudem haben sich mit dem sozialistischen Weltsystem neue weltgeschichtlich wirksame politische und ökonomische Verhältnisse herausgebildet, die in das Bedingungsgefüge der kapitalistischen Krisenzyklen erheblich eingriffen – man denke nur an die Begrenzung der wirtschaftlichen Einflußsphären des Imperialismus und an den Zusammenbruch des Kolonialsystems, beides sind direkte Auswirkungen des Weltsozialismus auf die imperialistischen und abhängigen Länder. Die hiermit verbundene allgemeine Krisensituation des Imperialismus hat bereits keinen zyklischen Charakter mehr. Die Überlagerung der Krisenzyklen traditioneller Art mit den politischen und ökonomischen Auswirkungen der allgemeinen Krise des Imperialismus hat einschneidende Korrekturen am „gewohnten“ Verlauf der Krisenzyklen erbracht. Mit der wissenschaftlich-technischen Revolution nun tritt eine weitere Besonderheit von grundsätzlicher Bedeutung in diesen Krisenmechanismus ein – die kapitalistischen Systeme sind nur ungenügend und vor allem keineswegs koordiniert in der Lage, den gesamten volkswirtschaftlichen Komplex gemäß den neuen Anforderungen der wissenschaftlich-technischen Revolution zu strukturieren. Sowohl innerhalb *eines einzelnen imperialistischen Landes als auch zwischen den imperialistischen Ländern* kommt es zu erheblichen neuen Widersprüchen bzw. Konkurrenzsituationen. Mit verschiedenartigsten staatsmonopolistischen Regulierungsmaßnahmen wird nun versucht, im Interesse der jeweiligen nationalen Kapitalien diese Probleme zu lösen (Protektionismus, Hochzinspolitik usw.).<sup>75</sup> Solche Erscheinungen werden als „strukturelle Krise“ betrachtet, die also im wesentlichen das Unvermögen ausdrückt – oder, am Beispiel Japans, den konkurrenzausschaltenden Weitblick, mit dem spezifische Eigenheiten der Arbeitskultur der Werktätigen genutzt werden –, die Widersprüche zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen adäquat zu regulieren bzw. aufzufangen.

<sup>74</sup> Siehe Joseph Alois Schumpeter: *Business Cycles*, 2 Bde., 1939.

<sup>75</sup> Siehe Claus Offe: *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*, Frankfurt a. M. 1980. – Johan Galtung: *Eine strukturelle Theorie des Imperialismus*. In: *Imperialismus und strukturelle Gewalt*. Hrsg. von D. Senghaas, Frankfurt a. M. 1980.

Auf der Grundlage der Arbeiten von Marx hat eine ganze Reihe von [103] Ökonomen versucht, die zwischen vier und zehn Jahren liegenden „normalen“ Krisenzyklen nach einem längeren, sich in dem kürzeren gewissermaßen „aufbauenden“ Rhythmus zu untersuchen. Schumpeter hat – sich auf Gedanken von Parvus, van Gelderen, Vilfredo Pareto und N. D. Kondratieff stützend – diese längeren Rhythmen auf jeweils fünfzig bis sechzig Jahre beziffert; dies nun sind die „langen Wellen“. Es handelt sich bei dieser Abmessung der Frequenz nicht um bloße Spekulation, sondern um eine Verbindung von Beobachtungen aus dem Börsenleben mit technologischen Erwägungen. So lagen die welt-ökonomisch größten Börsenkrache als Ausdruck besonders durchgreifender Krisen etwa eine solche Zeitspanne auseinander: Zum Wiener Börsenkrach kam es 1873, und der berühmt-berüchtigte schwarze Freitag war 1929. Die technologischen Ereignisse bilden die Basis für diese sogenannten Kondratieff-Zyklen bzw. „langen Wellen“; denn jeweils am Beginn einer „langen Welle“ stehe eine die Produktion ankurbelnde neue Technologie, die ihrer eigenen Logik folgende Nachinnovationen hervorruft, was natürlich diverse investitionspolitische Folgen hat. Der Zyklus neige sich zur Krise, wenn die Kraft dieser Erneuerung erschöpft ist, der Markt gesättigt, die Technologien zur Ruhe gekommen sind, eine neue Technologie, ein neuer Innovationsstoß erforderlich ist. In der Geschichte der kapitalistischen Technologien bilden die Dampfmaschine, die Eisenbahn, die chemische Industrie, schließlich die auf Elektrizität und Stark- bzw. Schwachstromtechniken beruhenden Produktionszweige die Kette dieser Innovationsstöße.

Soweit verbleibt alles noch im Rahmen des Meßbaren, wenn sich aus diesen Überlegungen nicht eine entscheidende und für die Investitionspolitik grundsätzliche Frage ableiten ließe: Bilden ökonomische Krisensituationen Strukturschwächen innerhalb einer erfolgreichen Technologie ab oder signalisieren sie das Ende einer technologischen Ära? Ist ersteres der Fall, dann muß in Industrien im Rahmen des „laufenden“ technologischen Niveaus investiert werden, ist aber letzteres der Fall, dann muß der Investitionsschwerpunkt von den auslaufenden Technologien auf die neuen gerichtet werden. Es gilt dann, im großen Stil die ~ Ressourcen aus auslaufenden Technologien in die neuen, den erwarteten Innovationsschub garantierenden Technologien zu führen.<sup>76</sup>

Ob die gegenwärtigen ökonomischen Krisen (Stahlindustrie Westeuropas, Schiffsindustrie und andere) in kapitalistischen Ländern Strukturschwächen innerhalb nach wie vor erfolgversprechender Technologien sind oder aber ihre Überlebtheit ankündigen – diese Frage zu klären erhält wachsende Bedeutung. Die Vermutung, die auf einer Ende 1983 in Florenz durchgeführten Konferenz zu diesem Problem aufgestellt wurde – sie fand auf Initiative des Internationalen Instituts für Angewandte Systemanalyse sowie des Istituto Regionale per la Programmazione Economica della Toscana statt –, war darauf gerichtet, eine neue Technologie anzukündigen; und zwar auch aus dem Grunde, weil in den achtziger Jahren ein Kondratieff-Zyklus zu Ende gehen werde. Die gegenwärtigen Krisenerscheinungen der kapitalistischen Welt werden hierbei auf ein untypisch verlängertes Wellental transferiert, denn weil ja „eigentlich“ die Situation bereits besser aussehen müßte, zumindest in der Definition der den erwarteten Innovationsschub versprechenden neuen Technologie. Man weiß inzwischen, daß diese Technologie auf dem Gebiet der Informationsindustrie liegen wird.

Wir haben hier keine Gesellschaftstheorie im Sinne einer alle gesellschaftlichen Bereiche umgreifenden Gesamtkonzeption vor uns, sondern eine gesellschaftstheoretische Idee, die den Anspruch erhebt, Wesentliches zu Evolutionsprozessen in der Gesellschaft auszusagen. Bereits Ende der sechziger Jahre hat eine Forschungsgruppe des Massachusetts Institute of Technology (MIT) unter Leitung von Jay Forrester den Versuch unternommen, die Eigenarten der Weltdynamik konkret zu ermitteln. Eine ihrer Grundideen ist es, daß man die relative In-sich-Geschlossenheit von gesellschaftlichen Systemen und die Bedingungen ihrer Dynamik aus den Systemen heraus erkunden müsse. Soziale Systeme werden dabei keineswegs als zu steuernde, also von außen dirigierte Systeme gefaßt, sondern als sich selbst gestaltende, wenn man so will „selbstreferentielle“ Systeme. Dabei wird die Systemdynamik nicht allein auf die materiellen Faktoren bezogen, sondern ebenso auf das Kreativitätspotential der gesellschaftlichen Systeme. Auf diese Hinwendung der Systemtheorie zum „subjektiven Faktor“ im

<sup>76</sup> Siehe Gerhart Brukman: Die Wiederentdeckung der Langen Wellen. In: Neue Zürcher Zeitung, 10. Dezember 1983.

geschichtsphilosophischen Sinne werden wir noch einmal in einem anderen Zusammenhang zurückkommen.

Das bisher zu den „langen Wellen“ Dargelegte zusammenfassend, kann man sagen, daß Marx' Idee der Zyklizität gesellschaftlicher Prozesse die Grundlage für die Analyse der Zeitstrukturen sozialer Prozesse [105] liefert. Die Methodik der Analyse ist durch die moderne Systemforschung weitgehend verfeinert worden. Systemanalyse erfindet keine neue Gesellschaftstheorie, sondern bildet Instrumentwissen, mit dessen Hilfe gesellschaftliche Sachverhalte (Systeme) nicht nur gründlicher (und quantifizierbarer) untersucht werden können, sondern, wenn es bei den theoretischen Überlegungen zugrunde gelegt wird, auch neue Seiten offenbaren. Die Analyse fördert ja niemals nur bereits Bekanntes zutage, macht dies eventuell nur noch ein wenig griffiger, sondern Analyse ermöglicht neue quantitative und qualitative Einsichten. *Systemanalyse* ist deshalb keine bloße Methode, mit der man etwas „schneller“ schafft als mit anderen Methoden, sondern sie *weist auf Spezifika hin, die anderen Methoden entgehen*. Das betrifft gerade die Zeitstrukturen gesellschaftlicher Vorgänge.

Für den Sozialpsychologen ist es eine längst erwiesene Sache, daß eine soziale und politische Aktivierung nicht gleichmäßig durchzuhalten ist. Es war beispielsweise auch das große Problem der Friedensbewegung in den westeuropäischen Ländern vor der unseligen Raketenstationierung im November 1983 und insbesondere im Anschluß daran, wie es möglich und auch machbar ist, dieses Massenbewußtsein aktiv wachzuhalten. Spannung und Aktivierung können kein Dauerzustand sein. Die soziale und politische Aufmerksamkeit der Bürger unterliegt Rhythmen, die der Wissenschaftler und ebenso der Politiker kennen und kalkulieren muß. Ein und dasselbe Argument hat zu verschiedenen Zeiten nicht nur aus dem Grund, daß sich der politische Prozeß weiterentwickelt, verschiedene Wirkung und unterschiedlichen Erfolg, sondern auch deshalb, weil sich die Situation und die Haltung der Adressaten verändern.

Diese Kenntnis, diese Einfühlsamkeit in eine politische Bewegung, gehörte zu den Fähigkeiten der revolutionären Persönlichkeit W. I. Lenins und durchzieht sämtliche seiner wissenschaftlichen und gleichermaßen politischen Schriften.

Die meisten Prozesse verlaufen ungleichmäßig. Sie setzen mit einem Minimum an Ausdehnung und „Anerkennung“ ein (subjektiv und objektiv), produzieren relativ schnell einen regelrechten Maximalismus an Ideen und überschüssigen Energien, um sich dann zu strukturieren und diese Strukturen auszubauen. Dabei treten stets Möglichkeiten zu einer Verzweigung auf, die zu Ausgangspunkten für neue Prozesse, aber auch [106] zu Korrekturen, Reflexionen usw. Anlaß geben können. Prozeßanalyse muß genau zwischen den Entstehungs-, Veränderungs- und Stabilisierungsphasen von Prozessen und Prozeßgesamtheiten unterscheiden. Diese neue Forschungs- und Arbeitsrichtung der Dialektik muß notwendig weiter ausgebaut werden, zumal die Zuarbeit aus den Naturwissenschaften sprunghaft angewachsen ist.<sup>77</sup> *Wie sich soziale Prozesse vollziehen, nicht daß sie sich vollziehen, bleibt das eigentliche Problem. Wenn man um die Rhythmen sozialer Prozesse weiß, dann ist es allemal leichter, festzustellen, an welchen Abschnitten diese Prozesse gestaltbar, an welchen sie es aber kaum oder nur unter Schwierigkeiten und möglicherweise unter Verlusten sind.*

So avancierte die Systemanalyse gewissermaßen zu einem interdisziplinären Instrument, das der Gesellschaftswissenschaft ganz entscheidende Forschungsbereiche eröffnet, die ihr bislang mehr oder weniger verschlossen geblieben waren.

## **2.6. Die Sinnfrage – oder Geschichte und Gesellschaft als Ausdrucksformen einer „Sinnegebung des Sinnlosen“?**

Die gesellschaftstheoretische Frage nach dem Sinn von geschichtlichem Prozeß bzw. nach einem sinnerfüllten Leben<sup>78</sup> im Rahmen einer solchen Entwicklung zielt ins Zentrum der Subjekt-Objekt-Dialektik. Die Frage ist mindestens dreigliedrig. Entweder sie geht von einem Sinn aus, der im Objektbereich liegt, den es dann subjektiv anzueignen oder zu akzeptieren gilt. Oder aber man sucht den

<sup>77</sup> Siehe Werner Ebeling/Rainer Feistel: Physik der Selbstorganisation und Evolution, Berlin 1982.

<sup>78</sup> Siehe Erich Hahn: Vom Sinn revolutionären Handelns, Berlin 1983.

Sinn des Lebens und der Geschichte im Zu-sich-selbst-Kommen des Subjekts. Die erste Variante unterwirft das Subjekt dem Objekt; es wird zum Vollzugsorgan äußerer (transzendenter, göttlicher, mechanisch-deterministischer) Kräfte. Diese Position hatten wir bereits als nichtmarxistisch qualifiziert. Die zweite Position unterwirft das Objekt der Gewalt des Subjekts. Das Objekt wird zum Medium, an dem sich das Subjekt betätigt, entwickelt. Auch diese philosophische Haltung entspricht nicht der Auffassung des [107] historischen Materialismus. Es ist also die dritte mögliche Antwort zu prüfen: das Zu-sich-selbst-Kommen durch schrittweise Erkenntnis der Eigengesetzlichkeit des Objektes und der dieser Erkenntnis folgenden bedürfnisgerechten Gestaltung dieses Objekts. Menschenwürdiges Leben für alle wird so zu einer Aufgabe, die sowohl die rationelle Regelung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur einschließt als auch die Beherrschung der vom Menschen selbst geschaffenen „künstlichen Umwelt“. Dabei ist aber keineswegs nur von der Überzeugung auszugehen, daß sich das Objekt entwickelt. Die Chance zur Entwicklung kommt vor allem dem Subjekt zu, dem gesellschaftlichen sowohl als auch dem individuellen.<sup>79</sup>

Die Sinnfrage – so viele Deutungen sie auch in der Geschichte der Menschheit erfuhr – zielt auf ein erfülltes Leben. Man muß sich im Leben sinnvolle Ziele stellen können, etwas verändern können, kreativ sein können, das Ganze befördern können – dann erfährt man am eigenen Geist und Leib ein sinnvoll gelebtes Leben.

Das Zitat in unserer Überschrift – Geschichte als „Sinnggebung des Sinnlosen“ – geht auf den deutschen Philosophen Theodor Lessing zurück (1872 bis 1933), einen Humanisten und Demokraten, der bald nach der faschistischen Machtübernahme von Nazischergen ermordet wurde.<sup>80</sup> Lessings Reflexionen zum Sinn geschichtlichen Daseins sind symptomatisch für ein bürgerlich-humanistisches Denken, das angesichts der Tatsache, daß die Bourgeoisie ihre frühen humanistischen Ideale aufgegeben hat, nach neuen, verlässlichen Verankerungspunkten für ein sinnvoll gelebtes Leben sucht.

Für Lessing war die Geschichte ein konfliktreiches Geschehen, resultierend aus den Anstrengungen gesellschaftlicher Kräfte, bestimmte Ideen bzw. Ideale zu verwirklichen. Dieser Kampf gebe der Geschichte einen „Sinn“, jedoch sei dieser „Sinn“ keineswegs identisch mit Wohlfahrt und Gerechtigkeit. Im Gegenteil – die gesamte bisherige Geschichte habe offenbart, daß die Menschheit offenkundig zu keiner wirklich durchgreifend humanen Sinnggebung und damit Sinngestaltung der Geschichte fähig sei. Erst in der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution erblickte Lessing die Chance für einen Anbeginn menschlicher Befreiung und Selbstgestaltung; mit scharfen Worten wandte er sich gegen die unheilige Allianz der europäischen imperialistischen Mächte gegen den jungen Sowjetstaat.<sup>81</sup>

[108] Lessings Buch, unter dem Eindruck des verheerenden Weltkrieges geschrieben, drückt die ganze Bitterkeit aus, die nicht wenige der bürgerlichen Philosophen und Gesellschaftstheoretiker erfaßt hatte, als sie gewahr wurden, zu welchen verheerenden Taten die „Großen“ dieser kapitalistischen Welt fähig sind. Aber es seien keineswegs subjektive Verirrungen, so bemerkte Lessing, die an der Wiege solcher Untaten stehen hier zeigt sich auch ein Unterschied etwa zu der ein halbes Jahrhundert später von Erich Fromm angestellten Analyse, die soziale und geschichtliche Destruktivität auf die biotische Veranlagung der Führerpersönlichkeiten zurückführte<sup>82</sup> –, sondern ein katastrophaler Wirrwarr von Vorstellungen und Motivationen habe den Geist der Geschichte verzerrt und mache die Menschen zum Spielball psychologischer, mystischer oder naturgesetzlicher Fehldeutungen. Nun aber, so Lessings Hoffnung, beginne der Mensch „schmerzgeweckt und notgestachelt das sinnloschaotische Element unbeugsamer Zufallsgewalten im Sinne ideeller Wertnormen nach Kräften zu

<sup>79</sup> Der Subjektbegriff in der marxistischen Philosophie ist auf den subjektiven Faktor im sozialen und geschichtlichen Handeln gerichtet. Dieser Faktor wird in der Regel durch Gruppen, Klassen, durch die Menschheit repräsentiert, jedoch auch durch das Individuum. Der Objektbegriff tritt auf als Bezeichnung für das dem Subjekt Gegenüberstehende, als Natur, Naturkräfte oder Naturdinge, als Arbeitsgegenstand und -mittel, aber auch als der vergegenständlichte Bereich der Gesellschaft.

<sup>80</sup> Siehe Theodor Lessing: Die Geschichte als Sinnggebung des Sinnlosen, München 1921.

<sup>81</sup> Siehe ebenda, S. 164–166.

<sup>82</sup> Siehe Erich Fromm: Anatomie der menschlichen Destruktivität, Reinbek bei Hamburg 1977.

gestalten“, ein Prozeß, der in der antiken Welt bereits Höhepunkte erlebte, die aber keineswegs zum Paradigma späteren geschichtlichen Handelns geworden sind.<sup>83</sup>

Mit Theodor Lessing ist die Sinnfrage im bürgerlichen Philosophieren zu einer nüchternen Bestandsaufnahme gelangt. Man müsse sich von einem überzeitlichen Sinn im Verständnis etwa des Hegelschen Philosophierens völlig lösen; andererseits zeige die gesamte bisherige Geschichte, daß der Mensch aus ihr herzlich wenig zu machen vermochte. Aber gerade darin – in der Gestaltbarkeit der Geschichte – erblickt Lessing die Chance für die Menschheit. Die Frage nach den spezifischen gesellschaftlichen Grundlagen einer solchen Sinngebung der Geschichte allerdings vermag Lessing nicht überzeugend zu beantworten – sein Vorschlag reduziert sich auf „Vordenkerleistungen“, von denen die übrigen Mitglieder der Gesellschaft überzeugt werden sollen, also auf ein idealistisches Konstrukt von Einsichtigkeit und Handlung.

Wie kaum ein anderes philosophisches Problem ist die Sinnfrage nicht erledigt, wenn sie definiert ist. Ein philosophisch definierter Lebenssinn, der nicht die Chance hat, gelebt zu werden, ist nicht allzuviel wert. Wir wollen deshalb nicht definieren, sondern – auch in Reflexion der pessimistischen Ansichten Theodor Lessings – einige aktuelle Seiten des Sinnthemas diskutieren.

Zunächst wollen wir festhalten, daß der *Sinn des Lebens* – als Verallgemeinerung der Tatsache, daß kein Mensch ohne die Antwort auf diese Frage für sich selbst leben kann – den Bezug des Individuums zu einer konkreten Lebenssituation zum Gegenstand haben muß. Sinn des Lebens, das ist die Frage nach der Gestaltung menschenwürdiger Verhältnisse, im kleinen wie im großen. *Sinn der Gesellschaft* aber ist die Frage nach der Gestaltungsfähigkeit von Gesellschaftsformationen nach den Kriterien der Menschenwürdigkeit. Im *Sinn der Geschichte* geht es um die historisch ständig wachsende Möglichkeit, ein menschenwürdiges Dasein zu erarbeiten und zu erkämpfen. Dieses Ziel ist das Werk des Menschen; es zu verwirklichen hängt von dem ab, was der Fleiß von Tausenden von Generationen geschaffen hat. Die Frage nach dem Sinn erweist sich demnach als identisch mit der berühmten Formulierung von Marx im dritten Band des „Kapitals“, in der er den langwierigen „Produktionsprozeß“ eines Reiches der Freiheit als eine Art Resümee der Geschichte menschlicher Naturaneignung vorträgt.<sup>84</sup> Es liegt die Verführung nahe, Lebenssinn nur den Epochen zuzuerkennen, in denen sich die Menschen wirklich glücklich fühlen konnten – und zu welchen Zeiten war dies wohl ein gesamtgesellschaftlicher Dauerzustand? Der Lebenssinn des Proletariats besonders zu den Zeiten, da Friedrich Engels die Lage der arbeitenden Klassen in den englischen Industriegebieten untersuchte, bestand im Überleben der Not, war mithin bis in die Nähe der Sinnlosigkeit gerückt; die das Humane abgestreift hatte. Das Proletariat leidet in unbeschreiblicher Weise unter diesem Zustand der Entfremdung, schrieben Marx und Engels, jedoch die Bourgeoisie, die natürlich unter den herrschenden Produktionsbedingungen auch aus dem Prozeß der schöpferischen Naturaneignung ausgeschlossen ist und auf diese Weise gleichermaßen von der spezifischen Wesensbestimmung des Menschen, also ebenfalls entfremdet ist, fühlt sich in diesem Zustand der Selbstentfremdung wohl.<sup>85</sup> Doch zu allen Zeiten und unter allen Lebensbedingungen gab es im Denken und Fühlen der arbeitenden Menschen Interessen und Motivationen, die ihrem Handeln, aber insgesamt auch ihrem individuellen Lebensdasein, einen Sinn gaben und in denen dieser Sinn auch gesehen wurde. Neben den buchstäblich elementaren Sorgen und Pflichten der Existenzsicherung der Familie, der Fürsorge für die Kinder waren dies stets moralische Antriebe zur gegenseitigen Hilfe, zum Mitsorgen und Mitleiden, zur Solidarität, ein Streben nach Glück und nach einem besseren Leben – wenigstens dann [110] für die nachfolgenden Generationen. Gerade aber diese elementaren materiellen und moralischen *Sinnantriebe* sind es, die über alle Zeiten von der Geschichtsphilosophie *als die allgemeinen Bestimmungen des Menschengeschlechts* ausgegeben worden sind – von Joachim di Fiore über Jean-Jacques Rousseau bis zu den utopischen Sozialisten. Und in diesen Sinnantrieben darf man wohl ohne Übertreibung eine der wichtigsten Grundlagen für die geschichtliche Bewegung und Dynamik erblicken. Über diese *Motivationen wurden Produktivkräfte in Gang gebracht* und neue Arbeitsmittel ausprobiert,

<sup>83</sup> Siehe Theodor Lessing: Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen, S. 77.

<sup>84</sup> Siehe Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: MEW, Bd. 25, S. 826.

<sup>85</sup> Siehe Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: MEW, Bd. 2, S. 37.

wurden Entdeckungsreisen in die Welt der Natur, der Gesellschaft und des Geistes unternommen – auf allen drei Gebieten stets voller Risiko und Abenteuerlichkeit. „*Die Geschichte*“, wir wiederholen einen Ausspruch von Marx zu diesem wichtigen Problem, „ist *nichts* als die Tätigkeit des seine Zwecke verfolgenden Menschen.“<sup>86</sup>

Gerade zum Sinnproblem hat der „deduktive Dogmatismus“<sup>87</sup> großes Unheil angerichtet. Der Fatalismus, das geduldig-verzagende Harren auf die Akte des Schicksals, ist eine der Ausdrucksformen dieser verzerrten, auf allgemeine „aparte“ Geschichtsgesetze verweisenden Geschichtstheorie. Und wenn es nicht das mystische Schicksal ist, auf das man sich eingestellt hat, dann sind es eben einige auserwählte Persönlichkeiten, die, so hofft man dann, sich schon vor den „sinnlosen“ Geschichtskarren spannen werden – das Weitere findet sich dann schon.

Jede Flucht in derartige „irgendwo“ angesiedelten Geschichtsgesetze, die von Zeit zu Zeit in die chaotische Betriebsamkeit der Menschen ordnend oder verurteilend eingreifen, lähmt den subjektiven Faktor.

Natürlich handelt es sich bei fatalistischen Deutungen nicht nur um Fehleinschätzungen bürgerlicher gesellschaftstheoretischer Provenienz, obwohl sie dort an der Tagesordnung sind. Deklarativ steht ja in dieser Gesellschaft der Mensch, die Individualität, im Zentrum aller kapitalistischen Möglichkeiten und Verheißungen. In den bürgerlichen Gesellschaftstheorien selbst spiegelt sich das eigenartigerweise kaum wider; das heißt, theoretisch kann dieser proklamierte Individualismus gar nicht sicher begründet werden. Das ist jedoch nicht verwunderlich. Diese Theorien gehen ja – wir haben das Thema bereits am Beispiel Bells und Forresters gestreift – von der Analyse realer Vorgänge aus. Und da sind zunehmender Vergesellschaftungsgrad, aber nicht zunehmende Individualisierung, sind „Vermassungstendenzen“, nicht aber [111] Tendenzen der Profilierung von lauter entwickelten Persönlichkeiten, sind Massenarbeitslosigkeit usw. typisch. Die bürgerlichen „Vermassungstheorien“ drücken derartige Tendenzen eigentlich recht treffend aus – wenngleich die sozialökonomischen Grundlagen dieser Erscheinungen nicht gesehen und soziale und ökonomische Analyse durch Psychologie und Biologismus ersetzt werden; aus diesem Grund sind diese Vermassungstheorien für eine moderne wissenschaftliche Gesellschaftstheorie unannehmbar.<sup>88</sup> Aber die Bestandsaufnahme kapitalistischer sozialer Realität, die in den Theorien der Le Bon, Ortega y Gasset und David Riesman vorliegt, ist allein schon von erheblicher Aussagekraft. Würde man aus den Werken bürgerlicher Gesellschaftstheoretiker die analytischen Teile herausgreifen und in Form einer Chrestomathie zusammenstellen – ein solches Buch spräche für sich.

*Zwei Tendenzen der Interpretation des Sinnbegriffs im neueren nichtmarxistischen gesellschaftstheoretischen Denken sollen noch kurz berührt werden.* Das betrifft *einmal* die klassische systemtheoretische Handhabung des Sinnbegriffs, *zum anderen* die neuere evolutionstheoretische.

Auf Niklas Luhmanns Sinn-System-Konzept ist unlängst Gottfried Stiehler eingegangen. Stiehler kritisiert die Hypostasierung des Sinnbegriffs in Luhmanns Systemtheorie völlig richtig – Gesellschaften sind ~nach Luhmann evolutionierende Sinnsysteme, der Sinnbegriff wird rein funktional gefaßt als Reduktion von Umweltkomplexität, wodurch Gesellschaft aufrechterhalten werden kann. Doch wird diese Reduktion immerhin von Subjekten vorgenommen! Stiehler schreibt: „Sinnbezogene Handlungen der Individuen und Gruppen ergeben sich aus den materiell-fundierte Funktionsbedingungen sozialer Organismen, sie sind Ausdruck dessen, daß die einzelnen. Gesellschaften Komplexe von Funktionen und Aktivitäten verkörpern, die durch diese ihre organische Struktur ihr Dasein, ihre Bewegung und Entwicklung gewährleisten.“<sup>89</sup> Im Klartext heißt das doch, daß der Sinn von

<sup>86</sup> Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: MEW, Bd. 2, S. 98.

<sup>87</sup> Diese Formulierung übernehmen wir von Gerhart Neuner: Zur Dialektik des Erziehungsprozesses. In: DZfPh, 1984, Heft 2, S. 100.

<sup>88</sup> Siehe David Riesman: Die einsame Masse, Hamburg 1958. – José Ortega y Gasset: Der Aufstand der Massen, Stuttgart/Berlin 1931.

<sup>89</sup> Monika Leske/Götz Redlow/Gottfried Stiehler: Warum es sich lohnt, um Begriffe zu streiten, Berlin 1982, S. 182. Zu Luhmann siehe Abschnitt 2.3.3.2. in vorliegendem Buch.

Handlungen sich aus dem Maße der Übereinstimmung mit den Funktionsmechanismen einer Gesellschaft ergibt. Kann man das schon für die kapitalistische Gesellschaft annehmen? Und der Fehler in dem von Luhmann vorgetragenen Anliegen wird damit auch nicht getroffen, denn Luhmann unterlegt dem Sinn eben eine aktive subjektive Komponente, sie ist für ihn Stimulus von Handlung, Erfundungsreichtum, Identifikation oder Desintegration. Diese Betonung der subjektiven Seite des Sinns von Gesell-[112]schaft ist unserer Auffassung nach nicht das Kritikwürdige an Luhmanns Theorie. Kritikwürdig ist vielmehr, daß sein Subjektbegriff nicht auf der Höhe der Zeit ist. Seine Subjekte, welche die sozialen Systeme ausfüllen, sind sozial und ökonomisch unbestimmt, sie haben etwas Monadenhaftes an sich. Deshalb kann es hier gar nicht zu Sinndifferenzen kommen, zu Konflikten auf der Ebene der Subjektivität. Klassenkampf wird so ganz einfach aus der gesellschaftstheoretischen Optik entfernt. Und ein zweiter Mangel der Sinntheorie Luhmanns besteht darin, daß seine Sinnkategorie einen rein funktionalen Inhalt hat. Wir sehen darin die Absage an die unverzichtbare Einheit von geschichtlicher Handlung und Handlungsmotivation. Der Sinnbegriff ist auf diese Weise entmoralisiert. Der Sinn des Lebens, der sich im Sinn von Handlungen reflexiv und definitiv ausdrückt, liegt doch nicht darin, daß ich meine Handlungen mit denen des Nachbarn „abstimme“.<sup>90</sup> Stiehler sieht selbstredend dieses Manko des Luhmannschen Konzepts; es ist zweifellos dessen Verdienst, auf die funktionalen Aspekte von sinnvoller Handlung hingewiesen zu haben. Für sich genommen ist der Funktionalismus in der Systemtheorie ein interessanter Problembereich. Wird dieser funktionalistischen Betrachtungsweise jedoch das gesamte menschliche subjektive Handlungsvermögen subsumiert, dann verwandelt sich die funktionale Systemtheorie in eine Gesellschaftsmaschine, die alle Mitglieder der Gesellschaft entsprechend funktionalisiert, einordnet, verarbeitet.

Menschlicher Handlungssinn kann deshalb nicht auf eine Ideologie des Einordnens, auf das Einpassen in laufende Funktionen gerichtet sein und sollte darauf auch philosophisch nicht gerichtet werden. Die rationelle Regelung dieser Funktionen unter den der menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen – das ist die von Marx formulierte historische Aufgabe.

Neuerdings wird eine „kosmologische“ Variante des Sinns von Leben, Dasein und Geschichte propagiert, die sich stärker an neuere naturwissenschaftliche Diskussionen anlehnt.<sup>91</sup> Die naturwissenschaftlich getragenen zeitgemäßen Evolutionskonzepte und Prozeßtheorien sind es, die, so heißt es etwa bei Erich Jantsch, dem menschlichen Dasein wieder das Gefühl vermitteln, in diesem Kosmos heimisch zu sein.<sup>92</sup> Diese Anschauung, die den Menschen in den Naturprozeß hineinstellt, die Teile der Naturwirklichkeit selbst als Resultat des Dialogs zwischen Mensch und Natur interpretiert<sup>93</sup> bzw. den Menschen als „integralen [113] Aspekt dieser universalen Evolution“ erscheinen läßt,<sup>94</sup> ist eine Art Gegenreaktion auf die gnadenlos pessimistische Weltbetrachtung nach der berühmten Schrift von Jacques Monod<sup>95</sup>. Diese plazierte den Menschen verlassenen Zigeuner an den Rand des Weltalls, verurteilt zum Überleben ohne Sinn, als phantastisch unerklärbarer Sproß eines einmaligen Zufalls, der Entstehung eines reproduktionsfähigen Riesenmoleküls unter frühen irdischen Bedingungen. Dieser kosmologische Pessimismus hatte damals, Ende der sechziger Jahre, in den westeuropäischen Ländern und in den USA mannigfache Parallelen gefunden. Eine regelrechte Aschermittwochstimmung hatte gesellschaftstheoretische und naturtheoretische Reflexionen erfaßt. Die Wissenschaftstheorie verabschiedete traditionelle und im wesentlichen bewährte Formen menschlicher Erkenntnisorganisation und begründete einen sogenannten methodologischen Dadaismus<sup>96</sup> und einen antiwissenschaftlichen Diskussions-Background in der Wissenschaftsphilosophie der USA. Der Club of

<sup>90</sup> Siehe Monika Leske/Götz Redlow/Gottfried Stiehler: Warum es sich lohnt, um Begriffe zu streiten, S. 183.

<sup>91</sup> Siehe Erich Jantsch: Die Selbstorganisation des Universums, München/Wien 1979.

<sup>92</sup> Siehe Erich Jantsch: From Self-Reference to Self-Transcendence: The Evolution of Self-Organization Dynamics. In: Self-Organization and Dissipative Structures. Applications in the Physical and Social Sciences. Ed. by William C. Schieve and Peter M. Allen, Austin 1982, S. 344–353. Diese Wendung zum objektiven Idealismus sollte man nicht übersehen.

<sup>93</sup> Siehe Ilya Prigogine/Isabelle Stengers: Dialog mit der Natur, München/Zürich 1980.

<sup>94</sup> Erich Jantsch: Die Selbstorganisation des Universums, S. 19.

<sup>95</sup> Siehe Jacques Monod: Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie, München 1971.

<sup>96</sup> Eine in der Literatur durchaus verbreitete Charakteristik für Paul Feyerabend's methodologischen Standpunkt. (Siehe unter anderem Paul Feyerabend: Erkenntnis für freie Menschen, Frankfurt a. M. 1979.)

Rome startete schließlich seine Weltanalysen mit einer den Weltuntergang geradezu prognostizierenden Studie.<sup>97</sup> Es würde hier zu weit führen, die Begleiterscheinungen im übrigen gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Leben innerhalb der kapitalistischen Welt aufzulisten. Fest steht aber, daß in den siebziger Jahren diese pessimistische Selbsteinschätzung – letztlich bezog sich diese ganze Literatur auf die bürgerliche materielle und geistige Kultur – Schritt für Schritt abgebaut wurde. Das gelang natürlich nicht auf dem Wege einer rationalen, das heißt wissenschaftlichen Aufarbeitung aller der in den Endsechzigern aufgeworfenen Probleme, sondern auf vielfältigen „anderen“ Wegen. Das Wiederaufleben des Irrationalismus als trotziges „Dennoch“, ohne das Desaster erklären zu wollen oder gar zu können, dagegen aber zu deuten, gehört ebenso dazu wie das Einstellen auf diese Situation: „Alles ist bedroht – nun gut, wir wissen es nun, aber jetzt laßt uns damit in Ruhe, es gibt schließlich auch noch anderes zu tun.“ Und da das von Meadows und Mitarbeitern für 1975 bis 1980 bereits prophezeite Zusammenbrechen der Weltkultur ausblieb, ging ein Aufatmen durch die einschlägige Presse, und schnell schossen die „Gegenstudien“ aus dem durch vorschnelle Prognosen unsicher gewordenen Boden internationaler Systemforschung. Aber es waren natürlich nicht *nur ideologische, es waren nicht nur Stimmungsgründe* der öffentlichen Meinung, die diesen Umschlag bewirkten. In den siebziger Jahren vollzog sich gleich-[114]zeitig eine ziemlich *durchgreifende Umorientierung* der einschlägigen wissenschaftlichen Potentiale auf organische Systemforschung. Es ist da nicht mehr „ein System, welches es zu regulieren gilt“, sondern die Gesellschaft einschließlich der Menschen, die sie regulieren, bilden ein System. Das Einbeziehen des Reglers in die Systemtheorie erbrachte die allgemeine Möglichkeit, daß man sich nicht mehr Hochrechnungen materieller Komponenten auszusetzen brauchte, sondern nun die Vorzüge des subjektiven Faktors, die Lern- und Anpassungsfähigkeit des Menschen, voll und ganz in die Analysen einbeziehen konnte. Eine neue Phase der Weltmodelldebatten brach an.<sup>98</sup>

Dieses damit wiedergewonnene Selbstvertrauen in die Kraft der Vernunft und der Wissenschaft hat die Anti-Science-Bewegung mitten ins Herz getroffen. Galt es noch bis in die siebziger Jahre hinein als ausgemacht, daß die moderne Wissenschaft an allem schuld sei, selbst an der drohenden Katastrophe eines nuklearen Weltkrieges, habe sie doch den Politikern die gefährlichsten Waffensysteme seit Menschengedenken in die Hand gegeben, so zeigte sich plötzlich, daß die wissenschaftliche Vernunft die einzige Kraft bilde, die den unberechenbaren sozialen Größenordnungen der kapitalistischen Welt Einhalt gebieten könne – dem Konfrontationskurs der Reagan-Administration wie den nichtkalkulierbaren Differenzen auf nahezu sämtlichen politischen und ökonomischen Ebenen der Beziehungen zwischen den imperialistischen Ländern, aber auch der zunehmenden Differenzierung zur „dritten Welt“ und den dort drohenden Katastrophen ökonomischer und sozialer Art. Mit der Kraft der Politik sei offenbar nichts mehr zu machen. Die Verteufelung der Wissenschaft hat nichts gebracht, und seitdem auch die Wissenschaft diese Welt nicht mehr verteufelt, sondern sich anstrengt, Lösungswege aus der Krise zu suchen, hat sich ihr soziales Prestige ungeheuer erhöht. Daß dieser Prestigegewinn nicht nur dem Monopolinteresse zugute kommt, sondern auf alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens ausstrahlt, zeigen die Aktivitäten führender Naturwissenschaftler<sup>99</sup> in ihrer spezifischen Kritik der wahnwitzigen Pläne eines „gewinnbaren Atomkrieges“, jener Ausgeburt verbissenen imperialistischen Selbstbehauptungsdenkens, das – man muß es leider sagen – von US-amerikanischer sozialtheoretischer „Rationalität“ noch befürwortet wurde.<sup>100</sup>

Tatsächlich bilden all diese Entwicklungen den Hintergrund, auf dem [115] naturtheoretisch begründete Sinnkonzepte reaktiviert werden. Jantsch steht da nicht allein. Dennoch stimmt bedenklich, daß dieses Wiedereinordnen des Menschen in die Natur, das zum Beispiel die bemerkenswerte

<sup>97</sup> Siehe Dennis Meadows/Donella Meadows/Erich Zahn/Peter Milling: Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, Stuttgart 1972.

<sup>98</sup> Siehe James W. Botkin u. a.: Das menschliche Dilemma. Zukunft und lernen, Wien/München/Zürich/Innsbruck 1979.

<sup>99</sup> Siehe: Verantwortung für den Frieden. Naturwissenschaftler gegen Atomrüstung. Hrsg. von Hans-Peter Dürr/Hans-Peter Harjes/Matthias Kreck/Peter Starlinger, Reinbek bei Hamburg 1983.

<sup>100</sup> Siehe Colin S. Gray/Keith Payne: Victory is possible. In: Foreign Policy, Nr. 39, 1980. Deutsche Wiedergabe in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 1980, Nr. 12, S. 1502–1509.

Zeitdiagnose eines Charles P. Snow mit einem Federstrich für ungültig erklärt,<sup>101</sup> keineswegs unge-  
trübten Optimismus und eine klare Weltorientierung vermittelt. Das neue philosophische Ufer, wo  
man wieder den Dialog mit der Natur führen lernt, ist allen Ernstes – so ausdrücklich bei Jantsch und  
Capra – die buddhistische Philosophie. Wie sieht aber diese Weitsicht, das Eingebettetsein des Men-  
schen in diese Welt, in solcher Naturphilosophie aus? Lassen wir – wieder Theodor Lessing folgend  
– den naturwissenschaftlichen Materialismus Epikurs und Buddhas im Dialog zu Worte kommen:

„Epikur: Ich liebe die Raum- und Sinnenwelt. Nur darin offenbart sich Element.

Buddha: Ich liebe die Zeit- und Geisteswelt. Nur darin vernichtet sich Element.

Epikur: Der Mensch ist ein Stück Natur, ein begrenztes, geformtes, erfaßliches Wesen im Raume, ein  
Objekt, erkannt und erkennbar; ein Gebilde.

Buddha: Natur ist Gleichnis und Auslegung der Seele, der unbegrenzten, unerfaßlichen, ihres uner-  
kennbar fließenden Werdens, dessen Vergegenständlichung in Raum und Zeit bloßer Wahn ist: eine  
Musik.

Epikur: Alles Leben: Ja.

Buddha: Alles Leben: Nein.“<sup>102</sup>

Von naturwissenschaftlichen Systemkonzepten, die der Idee des Werdens verbunden sind, wird die  
Brücke zu einer mystischen Weitsicht geschlagen. Das moderne naturwissenschaftliche Ja zum Leben  
(Epikur: Erde ist Reich der ewigen Geburt) wird verdüstert (Buddha: Erde ist Reich des ewigen Todes).

Zwingend ist dieser Weg zu Buddha nicht – allein diese Flucht vor dem Materialismus führt zu ethi-  
schen Konsequenzen, die in einem „Nein“ zum Leben gipfeln können und insofern der Verantwor-  
tungssituation heutiger Naturwissenschaft ganz gewiß nicht gerecht werden.

In der Sinnfrage kulminiert das Problem des Verhältnisses von subjektivem Faktor und objektivem  
Geschichtsgesetz. Der Logik unserer bisherigen Argumentation zufolge kommen Gesellschaftstheo-  
rien um dieses Problem nicht herum. Ein Sinn der Geschichte, der über Jahrmil-[116]lionen hinweg  
unentdeckt geblieben sei und den nun die Gegenwart plötzlich erkannt habe, scheidet aus unserer  
Betrachtung aus. Ebenso wenig ist dieser Sinn nur aus dem Subjekt heraus zu bestimmen. Sinn sollte  
auch nicht mit Zweck, sinnvolles Leben also auch nicht mit zweckentsprechendem Handeln verwech-  
selt werden. Sinn bezieht sich nicht nur auf eine oder einige Handlungen, jeweils konkret abrechen-  
bar, sondern Sinn bezieht sich auf ganze Lebensabschnitte, die der einzelne durchlebt und in denen  
er Gesellschaft erfährt, mitgestaltet, erlebt und erleidet, in der er sich verwirklicht und dabei diese  
Gesellschaft weiterbringt. Dieses „Weiterbringen“ ist in einem allgemeinen Sinne bestimmbar – es  
besteht in der Schaffung menschenwürdiger Verhältnisse. Über diesen Bezug nun kann Sinn aufge-  
gliedert werden. Denn menschenwürdige Verhältnisse müssen Kriterien entsprechen. Die Gestaltung  
selbst ist keine Aneinanderreihung willkürlicher Einzelhandlungen. Um diese menschenwürdige Ge-  
sellschaft, deren Grundlagen wir geschaffen haben, weiter zu gestalten und zu sichern, bedarf es klug-  
ger Strategien und unerhörter Anstrengungen. Sinn verwirklicht sich nicht aus sich selbst heraus, er  
ist zu zerbrechlich als bloße Parole. Eingeschlossen in menschliches Streben und aktive Tat, erhält er  
seine große Kraft und Ausstrahlung, macht die Strukturen und Systeme zu funktionierenden Organen  
seiner selbst, aber unterwirft sich nicht einem kalten Räderwerk. Gewiß wird nichts ohne dieses Rä-  
derwerk, aber es ist Mittel zum Zweck, nicht der Zweck selbst. Und zweckgerichtet ist jeder einzelne  
Schritt auf dem Wege zu dieser menschenwürdigen Gesellschaft, auf die der Sinn unseres Tun und  
Trachtens gerichtet ist.

Es ist vielleicht für manchen ernüchternd, wenn er liest, daß es kein allgemeines Geschichtsgesetz als  
aparte Instanz „irgendwo“ gibt, die uns unter allen Umständen den Sozialismus und Kommunismus

---

<sup>101</sup> Siehe Charles Percy Snow: *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, 1958; deutsch: *Die zwei Kulturen*, Stuttgart 1967.

<sup>102</sup> Zit. in: Theodor Lessing: *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*, S. 243.

bescheren wird. Diese Gesellschaft kommt nur, wird nur zu verwirklichen sein, wenn die Menschen sie erkämpfen. Aber es ist kein Ziel unter vielen, gewissermaßen ein Vorhaben der Marxisten, völlig gleichgelagert anderen möglichen Zielstellungen. Die Zukunft der Menschheit ist keinem Warenlager vergleichbar – such dir was aus! Das kommunistische Ziel ist realistisch, weil die bisherigen Resultate der menschlichen Produktionstätigkeit in einer langen Geschichte die materiellen und ideellen Voraussetzungen geschaffen haben, damit dieses Entwicklungsstadium aus einem abstrakt möglichen zu einem real wirklichen werden [117] kann – und zu guten Teilen bereits werden konnte. All das war Menschenwerk, und die Opfer auf diesem Wege waren groß.

Wenn wir das alles in Relation zu den bisher dargelegten gesellschaftstheoretischen Schwerpunkten setzen, ist es wohl nicht übertrieben, wenn wir feststellen, daß das Sinnproblem ein ganz entscheidendes gesellschaftstheoretisches Problem ist, und vielleicht ist es sogar unter den gegenwärtigen Bedingungen, die den subjektiven Faktor so herausfordern das wichtigste.

[118]

### 3. Gesellschaftstheorie im Brennpunkt von Erkenntnistheorie, Soziologie und Systemtheorie

*Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt,  
der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation  
als einen naturgeschichtlichen Prozeß auffaßt,  
den einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse,  
deren Geschöpfer sozial bleibt, so sehr er sich auch subjektiv über sie erheben mag.*  
Karl Marx

*Lasset nichts unversucht, denn nichts geschieht von selbst,  
sondern alles pflegt vom Menschen her zu geschehen.*  
Herodot

Das 19. Jahrhundert leitete eine Wende in dem bis dahin weitgehend philosophisch bestimmten Denken über Geschichte und Gesellschaft ein. Diese Wende kann man ganz allgemein als den Übergang von den philosophischen Reflexionen zur Bestimmung und Entwicklung des Menschengeschlechts zu einem empirisch orientierten Vorgehen charakterisieren. Die Herausbildung empirischer Sozialforschung war dabei mit umfangreichen erkenntnistheoretischen Überlegungen gekoppelt, die einmal in der Kritik an den klassischen philosophischen Positionen der „historischen Vernunft“ wurzelten (Wilhelm Dilthey, Heinrich Rickert, Max Weber), zum anderen in dem Bestreben, eine am Ideal der Naturwissenschaft orientierte Sozialwissenschaft zu begründen (Auguste Comte, Emile Durkheim). Besonders Durkheims Forderungen wurden überaus folgenreich: „Soziologie als strenge Wissenschaft mit nomologischem Charakter, systematische Theorie mittels eindeutiger und operationalisierbarer Begriffe, empirische Verifizierung durch stringente Verfahren, kumulative Entwicklung bis zur Sicherheit verlässlicher Erklärungen und Vorhersagen, Soziologie als Matrix aller übrigen Sozial- [119] und Geisteswissenschaften.“<sup>1</sup> In diesen Streit um Geschichtsphilosophie gegen Soziologie brach das Konzept von Karl Marx ein, das von gänzlich anderen Voraussetzungen zu einer wissenschaftlichen Erforschung von Geschichte und Gesellschaft gelangte. In der Tradition der historischen Dialektik stehend, entdeckten Karl Marx und Friedrich Engels die Bedeutung einer materialistischen Geschichtsbetrachtung und zugleich Grundlage und Ausgangspunkt derselben, daß nämlich die Formung des gesellschaftlichen Bewußtseins aus den Entwicklungen des gesellschaftlichen Seins resultiert. „Hiernach sind die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen zu suchen nicht in den Köpfen der Menschen, in ihrer zunehmenden Einsicht in die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern in Veränderungen der Produktions- und Austauschweise; sie sind zu suchen nicht in der *Philosophie*, sondern in der *Ökonomie* der betreffenden Epoche.“<sup>2</sup> Sie erkannten, daß diese Ursachen in der Produktions- und Austauschweise zu finden sind, in den daraus resultierenden Kämpfen der Klassen, und sie stellten sie mit dem Einsatz der verfügbaren wissenschaftlichen Methoden, mit analytischem Blick für politische und soziale Prozesse fest. Die empirische Untersuchung von Engels zur Lage der arbeitenden Klassen in England zählt zu den ersten großen soziologischen Arbeiten in der Wissenschaftsgeschichte; und die Analysen von Marx, die zum „Kapital“ führten, gehören zum größten empirischen Aufwand, den wohl je ein Sozialwissenschaftler betrieben hat. Im Werk von Marx und Engels – Lenin setzte diese Forschungsweise eindrucksvoll fort<sup>3</sup> – sind die Tradition des dialektischen Denkens, Feuerbachs materialistischer Blick und die Forderung nach empirischer Untersuchung der Wirklichkeit miteinander verbunden.

Für unsere Betrachtung ist es wichtig, *daß sich ganz offensichtlich zwei entgegengesetzte sozialwissenschaftliche bzw. gesellschaftstheoretische Forschungsprogramme herausgebildet haben: das auf den Schultern von Marx stehende und das weitaus weniger gut auf einen Namen zu bringende, aber mit Max Weber vielleicht doch zutreffend autorisierte bürgerliche sozialwissenschaftliche Programm. Zwei entgegengesetzte Theorien wenden sich im Prinzip ein und derselben empirischen*

<sup>1</sup> Friedrich H. Tenbruck: Émile Durkheim oder die Geburt der Gesellschaft aus dem Geist der Soziologie. In: Zeitschrift für Soziologie, 1981, Heft 4, S. 333. – Siehe auch Achim Toepel: Das soziologische System Emile Durkheims. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Halle. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, 1982, Heft 4, S. 31–40.

<sup>2</sup> Friedrich Engels: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In: MEW, Bd. 19, S. 210.

<sup>3</sup> Siehe zum Beispiel W. I. Lenin: Die Entwicklung des Kapitalismus in Rußland. In: Werke, Bd. 3.

Wirklichkeit zu. In dieser Formulierung haben wir ein ganz klares erkenntnistheoretisch-methodologisches Problem vor uns: Ist es überhaupt möglich, daß ein und dasselbe Gegenstandsfeld durch verschiedenartige miteinander [120] konkurrierende Theorien jeweils wissenschaftlich bearbeitet wird und beide Theorien zu gültigen Ergebnissen gelangen? Für naturwissenschaftliche Sachverhalte gilt dieser Fall als durchaus normal, was in der marxistischen erkenntnistheoretischen Literatur auch entsprechend vermerkt worden ist.<sup>4</sup> Insgesamt ist die wissenschaftstheoretische Charakterisierung dieser Phänomene allerdings noch in der Diskussion. Wir halten einen Standpunkt für praktikabel, der wissenschaftliche Theorien nicht je für sich betrachtet, sondern von Grundannahmen ausgeht, um die sich dann mehrere Theorien gruppieren. Die Gesamtheit von Grundannahmen und Theorien wird als wissenschaftliches Forschungsprogramm bezeichnet.<sup>5</sup> Dabei liegt es in der Natur wissenschaftlicher Objekte, daß sie unter verschiedenem Blickpunkt betrachtet werden können, jeweils in Abhängigkeit von unterschiedlichen Erkenntniszielen. Diese verschiedenartigen Blickpunkte ergeben dann jeweils unterschiedliche Strukturierungsentscheidungen, die der Wissenschaftler gegenüber „seinem“ Gegenstand vornimmt. Diese verschiedenartigen Strukturierungsmöglichkeiten bilden die Basis für die Entstehung komplementärer Theorien zu ein und demselben Objekt. Gruppieren sich diese Theorien um unterschiedliche Grundannahmen, tragen sie in der Regel alternativen, besser kompetitiven Charakter. Die Theoriendynamik in den Naturwissenschaften besteht nun wesentlich darin, daß im Reifeprozess derartiger Theorien das kompetitive Moment abgebaut wird. Auf Einzelheiten kann in diesem Zusammenhang nicht eingegangen werden, festzuhalten ist die Tatsache verschiedener wissenschaftlicher Theorien über ein und dieselben Objekte bzw. Gegenstandsbereiche, wobei diese Theorien sich aufeinander zu bewegen können, aber nicht müssen.<sup>6</sup> Wie diese Sachlage für gesellschaftswissenschaftliche Theorien aussieht, ist unseres Wissens marxistischerseits noch nicht ausführlich untersucht worden. Für die nachfolgenden Betrachtungen wollen wir davon ausgehen, daß konkurrierende Theorien nicht nur schlechthin vorkommen, sondern eindeutig das Terrain bestimmen. Von entscheidender Bedeutung hierbei ist, ob geklärt werden kann, inwieweit wir es bei diesen Theorien mit Grundannahmen zu tun haben oder mit komplementären Theorien der „Randzone“, das heißt des theoretischen bzw. hypothetischen Rings, der sich um die Kernzone der Grundannahmen ausbreitet. Anhand des Vergleichs der Grundannahmen der marxistisch-leninistischen Gesellschaftstheorie mit der Max [121] Webers werden wir zu der Folgerung gelangen, daß wir es hier tatsächlich mit kompetitiven, jedoch in ihrer Kompetition nicht gleichrangigen Grundannahmen zu tun haben. Davon wird natürlich auch der Stellenwert der Rand-Theorien betroffen. Es kann hier keineswegs zu einer Theoriensynthese kommen, es sei denn, man gibt Grundannahmen auf. Die Reflexion der Grundannahmen von Max Weber durchzieht tatsächlich die neuere Theoriendebatte der nichtmarxistischen soziologisch-orientierten Gesellschaftstheorien, weshalb wir das nachfolgende Kapitel im wesentlichen zwischen Max Weber und dem Syntheseversuch von Jürgen Habermas ausbreiteten, nicht ohne vorher einige wissenschaftstheoretische Grundfragen diskutiert zu haben, die für das folgende wichtig sind.

Es ist damit auch deutlich geworden, daß wir es bei dem Terminus „Gesellschaftstheorie“ strenggenommen immer mit einem Theorienkomplex zu tun haben oder, was wissenschaftstheoretisch die noch korrektere Bezeichnung wäre, mit wissenschaftlichen Forschungsprogrammen (wobei wir hier zunächst einmal davon absehen, ob man allen Aussagensystemen, die sich als „Gesellschaftstheorie“ bezeichnen, das Attribut „wissenschaftlich“ wirklich zuerkennen kann). Daß nicht jede Theorie richtig sein muß, sei am Rande vermerkt. Natürlich ist die Wahrheit von Theorien der erstrebenswerte Zustand, aber natürlich gibt es auch genügend falsche Theorien, und die werden auch als Theorien bezeichnet. Auf die Vielschichtigkeit des Theoriebegriffs kommen wir im nächsten Abschnitt noch zu sprechen, weshalb wir uns hier zunächst einem anderen Bezeichnungsproblem kurz zuwenden wollen, das in den letzten Jahren in der Wissenschaftstheorie, und darüber hinaus Furore gemacht hat

<sup>4</sup> Siehe G. I. Ruzavin: Die Wechselbeziehungen von Theorien und das Problem intertheoretischer Relationen. In: Experiment – Modell – Theorie. Hrsg. von Herbert Hörz/M. E. Omel'janovskij, Berlin 1982, S. 285–299.

<sup>5</sup> Siehe Wolfgang Gründler: Komplementarität und Kompetition naturwissenschaftlicher Theorien, Phil. Dissertation, Halle 1985.

<sup>6</sup> Vielseitig erörtert von Ulrich Röseberg: Szenarium einer Revolution. Nichtrelativistische Quantenmechanik und philosophische Widerspruchsproblematik, Berlin 1984.

– dem Terminus „Paradigma“ zur Bezeichnung des Sachverhalts der „Grundannahmen“. <sup>7</sup> In der nichtmarxistischen gesellschaftstheoretischen Literatur wird dieser Begriff nicht selten genutzt, um vom Paradigmenwechsel in der neueren Sozialwissenschaft zu sprechen, von Paradigmenkonfusionen etc. Wenn man diesen Begriff im Sinne von Thomas S. Kuhn verwendet, dann muß daran erinnert werden, daß Kuhn Paradigmenwechsel nicht nur als rein innertheoretische Ablösungsvorgänge betrachtet hat, sondern gleichzeitig als vielgestaltige Veränderungen in der scientific community. Ein untauglich gewordenes Paradigma wird nach Kuhn nicht stillschweigend und auf direktem Wege innerhalb der theoretischen Kultur der Wissenschaft durch ein neues abgelöst, sondern nur auf dem Wege der Brechung des Widerstandes, den die Gelehrten dem neuen Paradigma erfahrungsgemäß entgegensetzen; wobei wir hier ganz unberücksichtigt lassen, ob diese Kuhnsche Charakteristik wirklich für alle Paradigmenablösungen in der Geschichte der Wissenschaft zutrifft. Aber darauf zu hoffen, daß ein allgemeines „Bekehrungserlebnis“ alle Gegner des marxistischen gesellschaftstheoretischen Paradigmas zu seinen Anhängern werden läßt, scheint uns illusorisch zu sein, und zwar aus einem recht prosaischen Grund: Eine „unparteiische“ Sozialwissenschaft kann es in einer auf Klassenkampf aufgebauten Theorie nicht geben“. <sup>8</sup>

Auf diese durchgreifende Besonderheit der theoretischen Kultur in den Wissenschaften von Geschichte und Gesellschaft hatten wir bereits mehrfach hingewiesen. Sie macht den Theorievergleich nicht überflüssig, aber markiert seine Grenzen. Kompetitive Grundannahmen in den Gesellschaftstheorien und Sozialwissenschaften haben ihre Wurzel nicht allein in theoretischen Experimenten, in Phantasie und Genialität, in Weitblick und großer Bildung, sondern auch in ideologischen Präferenzen, bewußt eingenommenen Kontrapositionen, scharfen Ablehnungen, motiviert aus Klasseninteressen. Das zu übersehen hieße, die Spezifik von Gesellschaftstheorien gegenüber den Naturwissenschaften zu vergessen. Aber der Vergleich der die jeweiligen Grundannahmen umgebenden Theorien lenkt den Blick auf das, was tatsächlich zu erkennen beansprucht wird. Und hier liegt auch das weite Feld der zum Funktionieren jeder Gesellschaft, auch der kapitalistischen, einfach notwendigen sozialwissenschaftlichen Informationen, der Einsichten in Teilbereiche der Gesellschaft. Eine Sozialwissenschaft, die heutzutage nur Abwehrfunktionen ideologischer Art wahrnimmt, hat hier entscheidende Mängel, denn nicht in der Abwehr stabilisiert sie eine Gesellschaft, sondern in erster Linie in der erkennenden Zuarbeit.

Diese Erkenntniszone liegt, wir wiederholen es, im Theoriengefüge, das die Grundannahmen umgibt. Das ist übrigens auch die wissenschaftstheoretische Voraussetzung der Tatsache, daß auch der historische Materialismus insgesamt die wertvollen Ergebnisse der bürgerlichen Wissenschaften von der Gesellschaft nutzen kann, worauf ja bekanntlich Lenin mehrfach und eindringlich hingewiesen hat. <sup>9</sup> Das betrifft sogar falsche Theorien; man denke hier nur an die bei aller Ablehnung der Malthusschen Theorie durch Marx und Engels von ihnen vermerkte anregende Funktion dieser Theorie, die sie auf die Idee [123] brachte, dem tatsächlichen Zusammenhang zwischen Bevölkerungsentwicklung und Produktionsweise erhöhte Aufmerksamkeit zuzuwenden. <sup>10</sup>

So richtet sich die Aufmerksamkeit in unterschiedlicher Weise auf die Grundannahmen und die Teiltheorien – das betrifft auch die Kritik am Marxismus. So ist es allemal bequem, ihn einfach in das Reich der Metaphysik zu verbannen und überhaupt alles Nachdenken über die Gesetzmäßigkeit des Geschichtsprozesses als nichtwissenschaftlich zu apostrophieren. Ein solches Vorgehen ist ideologisch motiviert und kann vielfältig nachgewiesen werden. Andererseits haben nicht wenige Gesellschaftstheoretiker den sozialwissenschaftlichen Erkenntnisprozeß als ein echtes wissenschaftstheoretisches Problem verstanden und sich mit seinen Schwierigkeiten ernsthaft herumgeschlagen. Die Hochschätzung des Empirischen muß dabei keineswegs mit einer Geringschätzung des Theoretischen verbunden sein – allerdings ist das leider oft genug der Fall. Entscheidend ist jedoch, wie es gelingt, das Verhältnis des Empirischen und Theoretischen adäquat zu erfassen, beide „Größen“ nicht als

<sup>7</sup> Siehe Thomas S. Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a. M. 1967.

<sup>8</sup> W. I. Lenin: Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus. In: Werke, Bd. 19, S. 3.

<sup>9</sup> Siehe W. I. Lenin: Über die Bedeutung des streitbaren Materialismus. In: Werke, Bd. 33, S. 218.

<sup>10</sup> Siehe Friedrich Engels: Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie. In: MEW, Bd. 1, S. 519/520.

unvermittelte Faktoren gegenüberzustellen, sondern die *Dialektik* des Erkenntnisprozesses aufzudecken.<sup>11</sup>

### 3.1. Zum Verhältnis von Tatsache, Gegenstand, Empirie, Theorie, Leitidee

Fünf Phasen innerhalb des Erkenntnisvorganges der Wissenschaft von der Gesellschaft – und fünf Stolpersteine! Jene gar im doppelten Sinne, denn sowohl im sozialwissenschaftlichen Erkenntnisprozeß selbst als auch in der metatheoretischen Reflexion über diese fünf Phasen lauern unzählige Gefahren. Diese heißen beispielsweise unbeabsichtigte Vertauschung der semantischen Ebenen, Verwechslung von Tatsache und Gegenstand, sprachliche und begriffliche Unsicherheiten, Identifizierung des Prozesses mit der Erkenntnis, Fürwahrhalten von zeitgenössischen Selbstzeugnissen, Interpretation der zeitgenössischen Wirkung nach heutigen Erkenntnissen, Annahme einer Gleichrangigkeit aller [124] Tatsachen usw. Das betrifft gleichermaßen die Geschichtswissenschaft wie die aktuellen Wissenschaften von der Gesellschaft – die Übergänge sind ja fließend.

Diese Feststellung würde uns nun eigentlich dazu verpflichten, eine genau sondierende Wissenschaftstheorie der Wissenschaften von der Gesellschaft vorzulegen, ehe man das Wagnis unternehmen kann, in die erkenntnistheoretische Realität der Wissenschaften von der Gesellschaft einschließlich der Gesellschaftstheorien einzudringen. Wir gestehen, daß wir über eine solche Wissenschaftstheorie nicht verfügen und unsere Ausführungen lediglich als einen Diskussionsbeitrag zu dieser Wissenschaftstheorie der Gesellschaftswissenschaften betrachten. Dabei würde es den Rahmen dieser Abhandlung sprengen, wenn wir auf die verschiedenen Literaturstandpunkte ausführlich eingehen wollten.<sup>12</sup>

Üblicherweise wird ein empirisches Vorgehen als ein tatsachenorientiertes Vorgehen betrachtet, und ebenso üblich ist dann das Bemühen, den Begriff der sozialen bzw. der geschichtlichen Tatsachen möglichst genau zu umreißen. Das scheint auch erforderlich zu sein, weil das Fundament ja solide errichtet sein muß, wenn man das komplizierte Wissenschaftsgebäude auch standfest genug zu bauen gedenkt. Die vorliegenden Definitionsversuche machen jedoch nahezu sämtlich deutlich, daß dem „Zurechtrücken“ des Begriffs der Tatsache bereits eine theoretische Orientierung zugrunde liegt. Ernst Engelberg betont völlig berechtigt den Doppelaspekt des „geschichtlichen Ereignisses“, das zugleich „allgemeine und einzelne Züge“ trage<sup>13</sup> während sich allerdings die von ihm gleichzeitig vorgenommene Aufgliederung in Ereignis- und Strukturtatsachen die Frage gefallen lassen muß, ob diese „Realdefinition“ wirklich „alles“ erfaßt.<sup>14</sup> Es mag dabei genügen, auf die Unterteilung von Karl W. Deutsch zu verweisen, der neun verschiedene Datengruppen klassifiziert, welche sämtlich Spezifika aufweisen, die auch für historische Ereignisse bzw. Strukturen gelten.<sup>15</sup> Jörg Schreiter betrachtet

<sup>11</sup> Mit dem Verhältnis von Theorie und Empirie ist keineswegs das methodologische Hauptthema der Gesellschaftstheorien erfaßt, wenn auch ein wichtiges. Die Beschränkung der geschichtsmethodologischen und gesellschaftstheoretisch-methodologischen Debatten auf das Verhältnis von Theorie und Empirie ist ein Resultat der positivistischen Problembearbeitung, der methodologische Fragen des Verhältnisses von geschichtlichem Subjekt und objektivem Gesetz, nach der Rolle der Interessen, nach der Sinnfrage, nach den Zeitstrukturen von Geschichte und Gegenwart usw. weitgehend entgingen. (Siehe dazu auch die bemerkenswerte Arbeit von Hermann Ley: Vom Bewußtsein zum Sein. Vergleich der Geschichtsphilosophie von Hegel und Marx, Berlin 1982.)

<sup>12</sup> Siehe: Formationstheorie und Geschichte. Studien zur historischen Untersuchung von Gesellschaftsformationen im Werk von Marx, Engels und Lenin. Hrsg. von Ernst Engelberg/Wolfgang Küttler, Berlin 1978. – Philosophisch-methodologische Probleme der Gesellschaftswissenschaften. Hrsg. von Gerhard Bartsch, Berlin 1982. – Jörg Schreiter: Wahrheit – Wissenschaftlichkeit – Gesellschaftswissenschaften, Berlin 1979. – Die Arbeit von Jindřich Zelený: Die Wissenschaftslogik bei Marx und „Das Kapital“, Berlin 1968, findet in diesen zitierten Schriften eigenartigerweise keine Beachtung. Aus der insgesamt sehr umfangreichen Literatur seien noch hervorgehoben: Hermann Strasser/Susan C. Randall: Einführung in die Theorien des sozialen Wandels, Darmstadt/Neuwied 1979. – Friedrich Eberle: Einführung in die soziologische Theorie, München/Wien 1984. – Gerhard Hauck: Geschichte der soziologischen Theorie. Eine ideologiekritische Einführung, Reinbek bei Hamburg 1984. – Peter Berglar: Geschichte als Tradition Geschichte als Fortschritt, Graz/Wien/Köln 1984. – Richard J. Bernstein: Restrukturierung der Gesellschaftstheorie, Frankfurt a. M. 1979, und andere.

<sup>13</sup> Siehe Ernst Engelberg: Theorie, Empirie und Methode in der Geschichtswissenschaft, Berlin 1980, S. 67.

<sup>14</sup> Siehe ebenda, S. 36.

<sup>15</sup> Siehe Karl W. Deutsch: Neue Forschungsmethoden, Modelle, Theorien. In: Theorien des sozialen Wandels. Hrsg. von Wolfgang Zapf, Köln/Berlin (West) 1969, S. 188–208.

die historischen Tatsachen als eine „Teilklassse der Klasse der geschichtlichen Fakten“, die sich vor jenen dadurch auszeichnen, daß „ihre Elemente die Eigenschaft haben, von ausgezeichneter Bedeutung für die gesellschaftliche Entwicklung gewesen zu sein“. <sup>16</sup> Das hat natürlich zur Folge, daß es in dieser Frage nie einen Konsens zwischen unterschiedlichen Geschichtstheorien geben wird. Uns scheint, Schreiter, dessen ausführliche Problemdiskussion viele Anregungen enthält, hat bei dem hier [125] zitierten konzeptionellen Grundgedanken die reale Prüfung am geschichtlichen Prozeß ausgespart. Auf dieses wichtige Korrektiv weist Igor S. Kon mit Nachdruck hin. Was sind, so kann man mit Kons Gedankengang Schreiters Definition „befragen“, die Bewegung von Preisen, die Differenzierungsprozesse sozialer Klassen oder die Konzentration des Landeigentums? Sind es in ihrer Gesamtheit historische Tatsachen oder jeweils für sich genommen aus unendlich vielen Fakten (oder Tatsachen?) zusammengesetzte Ereignisse, die erst in der Retrospektive die reklamierte „ausgezeichnete Bedeutung“ erlangt haben? <sup>17</sup> Kon faßt seine dialektische Charakteristik wie folgt zusammen: „Die Abhängigkeit zwischen Fakten (Kon verwendet diesen Terminus weitgehend deckungsgleich mit dem Terminus Tatsache – *D. B./R. M.*) und ‚Verallgemeinerungen‘ erwies sich als wechselseitige Abhängigkeit.“ Und weiter: „Das ‚historische Faktum‘ erwies sich in gewissem Sinne nicht nur als Voraussetzung der Forschung, sondern auch als ihr Resultat.“ <sup>18</sup>

Es ist also unmöglich, an den Ausgangspunkt eines geschichtlichen oder sozialen Forschungsproblems die „große Zahl aller Fakten“ zu stellen, diese „für sich sprechen zu lassen“ usw., sondern jeder forschende Blick in die Geschichte und in die Gegenwart ist bereits mehr oder weniger gut geschärft, und zwar durch eine Vorüberlegung, oft bereits durch eine Theorie.

Ehe wir uns dem Theorieproblem eingehender zuwenden, wollen wir die Wechselbeziehung von historischer Tatsache und Theorie an einem Beispiel verdeutlichen. Nehmen wir die Analyse, die Lenin zu den kommunistischen Subbotniks gab. Lenin sah in ihnen die Keime des Neuen, der neuen kommunistischen Einstellung zur Arbeit. <sup>19</sup> Lag diese Einschätzung aktuell „offen zutage“? Wir glauben nicht. Der theoretisch geschärfte Blick des Wissenschaftlers und Politikers hat aus einer Fülle sozialer Fakten, die überwiegend zu dieser Zeit durch Unentwickeltheit, Destruktion, Disproportionen (die natürlich sämtlich der hochkomplizierten ökonomischen und politischen Situation des jungen Sowjetstaates geschuldet waren), kritikwürdige Einstellung zur Arbeit, Demoralisierung und äußere Not gekennzeichnet waren, die Anzeichen des Neuen, der Wende zum kommunistischen Bewußtsein herausgelesen. Hätte man zur gleichen Zeit eine Statistik über Arbeitsbummelei, Versorgungsmängel, Fehler in der Organisation der Produktion usw. zur Grundlage einer Einschätzung der ökonomischen Lage und ihrer Per-[126]spektiven genommen, wäre man wohl zu anderen Ergebnissen gekommen.

*Zwischen der Theorie und der Welt der Fakten und Tatsachen besteht kein ein für allemal festgefügtes Verhältnis.* Die dialektische und materialistische Theorie konzentriert sich auf Entwicklung, auf das Neue, das unter einer Riesenlast altgewohnter Verhaltensweisen und unter den Trümmern der alten Gesellschaft kaum schon zu entdecken ist, auf Anzeichen künftiger Umschläge, auf Rhythmen, auf Ereignisdichten, auf Verzweigungsstellen innerhalb von Prozessen, auf Kontinuität und Diskontinuität der Vorgänge. Dieses Vorgehen weiß auch nicht a priori um die Bedeutsamkeit der zu analysierenden Fakten und Tatsachen, wengleich der methodisch geschulte Blick oder, was im Grunde aber fast dasselbe ist, der theoretisch geschulte Blick ermöglicht, die Forschungssonde an der „richtigen Stelle“ anzusetzen.

Der Begriff der historischen und der sozialen Tatsache ist also nicht der „Ausgangsbegriff“ von Gesellschaftstheorie und Sozialwissenschaft. Ist dies dann mit dem Begriff des „Gegenstandes“ der Wissenschaften von Geschichte und Gesellschaft der Fall? Der „Gegenstand“ einer Wissenschaft ist ja nun auch nicht die Gesamtheit aller Dinge, Erscheinungen und Prozesse innerhalb eines bestimmten

<sup>16</sup> Jörg Schreiter: Wahrheit – Wissenschaftlichkeit – Gesellschaftswissenschaften, S. 50.

<sup>17</sup> Igor S. Kon weist darauf hin, daß selbst Illusionen, sobald sie geschichtlich wirken, zu Fakten werden. (Siehe I. S. Kon: Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts, Bd. 2, Berlin 1964, S. 118.)

<sup>18</sup> Ebenda, S. 110.

<sup>19</sup> Siehe W. I. Lenin: Die große Initiative. In: Werke, Bd. 29, S. 397–424. – Zum Verhältnis von Tatsache und Allgemeinem siehe W. I. Lenin: Statistik und Soziologie. In: Werke, Bd. 23, S. 285.

Bereichs der Wirklichkeit. Der „Gegenstand“ richtet sich nicht auf eine potentielle Gesamtheit von Objekten, sondern auf ein Untersuchungsziel, für das bestimmte Objekte aus der unendlichen Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit herausgegriffen werden. Es ist ein bereits theoretisch abgesteckter, also auf Erkenntnissen beruhender Ausschnitt des Wirklichen. Die Formierung des wissenschaftlichen Gegenstandes ist selbst eine wissenschaftliche Tat! Wie vielgestaltig diese „Tat“ im Werk von Karl Marx beschaffen ist, hat Jindřich Zelený eindrucksvoll gezeigt.<sup>20</sup> Ähnlich wurde der Mikrokosmos, die Welt der subatomaren Bewegungsform der Materie und der quantenmechanischen Vorgänge, erst dann ein Gegenstand der Wissenschaft, als diese nach aufregenden geistigen Abenteuern diesen Wirklichkeitsbereich zu erschließen in der Lage war. Wer hätte vorher auf die Idee kommen können, eine Quantenphysik zu begründen, sagen wir zu Lebzeiten Isaac Newtons? Der Gegenstand einer Wissenschaft ist *nicht* die Summe aller Tatsachen und Aspekte einer Bewegungsform der Materie, sondern das Ergebnis einer konstituierenden wissenschaftlichen Leistung. Gewiß ist Wissenschaft in ihrer ursprüngli-[127]chen Zeit die Tatsachen ordnend und zählend vorgegangen. Aber bereits die Bildung der ersten wichtigen Ausgangsabstraktionen (Hierarchie der Lebensformen, Bildung des Massebegriffs und andere), über die überhaupt erst nach Gesetzmäßigkeiten zu fragen war, ließ lange auf sich warten.<sup>21</sup> Die Entwicklung der Naturwissenschaft von der naturkundlichen Sammlung und Beschreibung zur Gesetzeswissenschaft eines Newton dauerte – läßt man diesen Prozeß mit Aristoteles beginnen – fast zweitausend Jahre! In der Wissenschaft von der Gesellschaft ist die Spanne von Aristoteles bis Marx noch um fast zweihundert Jahre größer.

Jede Theoriekritik ist mit dem Verweis auf einen nicht richtig oder nur mangelhaft erfaßten Gegenstandsbereich zu begründen, da sich Theorien ihren Gegenstandsbereich selbst „konstruieren“ oder, was der bessere Ausdruck ist, konstituieren. Dabei ist zu beachten, daß die Wissenschaften ihren Gegenstand laufend präzisieren, wobei sie sich fortlaufend aufgliedern bzw. aufspalten. Das war der Fall beim Übergang – der ein „teilender“ war! – der klassischen Physik in die Physik der subatomaren Bereiche, der Quantenmechanik und der relativistischen Physik.

Auf den ersten Blick könnte man den Marxismus-Leninismus, die empirische Sozialforschung und die Systemtheorien der Gesellschaft als Folgeprodukte der präzisierten Gegenstandsbestimmung der Wissenschaft von der Gesellschaft bzw. von der Geschichte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts interpretieren. Auf alle Fälle trifft das für Marx' Neukonstituierung einer Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft zu, wie die sorgfältigen Analysen Zelenýs belegen. Nach ihm unterschied Marx, der dabei von einer bestimmten synthetischen oder Ausgangsidee her argumentierte (von Zelený etwas knapp als praktische Auffassung der Wirklichkeit bezeichnet), drei verschiedene, aber eng miteinander verbundene Formen des Gegenstandes: „1. die Gegenständlichkeit, die von Menschen geschaffen wird und durch das praktische Zusammenwirken vieler Individuen entsteht und je nach den verschiedenen sozialen Bedingungen a) entweder gegen die tätigen Individuen als fremde Macht in Form einer äußeren Notwendigkeit auftritt oder b) nicht diesen Charakter einer entfremdeten Gegenständlichkeit hat, ein Moment bewußter Selbstverwirklichung der Menschen ist; 2. die Gegenständlichkeit, deren Existenz nicht durch die Tätigkeit der [128] Menschen vermittelt wird, die also etwas ohne Zutun des Menschen Vorhandenes ist und je nach den historischen Bedingungen früher oder später als materielles Substrat in den menschlichen Arbeits- und Lebensprozeß einbezogen oder nicht einbezogen wird; 3. die Gegenständlichkeit der menschlichen Subjektivität als Moment der gesamten Praxis ...“<sup>22</sup> Daraus ergibt sich für unseren Gedankengang recht zwingend, daß Marx die Gegenstandsbestimmung nicht als seine erste wissenschaftliche Tat vorgelegt hat, sondern sie bildete sich im Verlauf der Analyse der vielfältigen Objekte heraus. *Marx erkannte dabei, daß die sich entwickelnden Objekte seines Gegenstandsfeldes – der kapitalistischen Gesellschaftsformation auf dreierlei Weise zu erforschen waren. Erstens* mußte der historische Stoff untersucht werden, *zweitens* die Entwicklungsstufe der betreffenden Wissenschaft, die sich diesem Stoff bislang widmete,

<sup>20</sup> Siehe Jindřich Zelený: Die Wissenschaftslogik bei Marx und „Das Kapital“.

<sup>21</sup> Siehe Renate Wahsner: Das Aktive und das Passive. Zur erkenntnistheoretischen Begründung der Physik durch den Atomismus – dargestellt an Newton und Kant, Berlin 1981.

<sup>22</sup> Jindřich Zelený: Die Wissenschaftslogik bei Marx und „Das Kapital“, S. 304.

*drittens* die Entwicklungsstufe des untersuchten Stoffes. Zelený nannte die hieraus resultierende Forschungsmethode die „strukturell-genetische“.

Nun liegt es eigentlich nahe, diesen dreiseitigen Gegenstandsbereich zu reduzieren. Man kann die Wissenschaft von der Gesellschaft nun auch entweder auf den Gegenstandsteil der von den Menschen geschaffenen Gegenständlichkeit, auf den Teil der naturhistorischen Voraussetzungen dieser geschaffenen Gegenständlichkeit oder aber auf die Gegenständlichkeit der menschlichen Subjektivität richten. Tatsächlich ist eine solche Dreistufung in der nichtmarxistischen Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft nachzuweisen. Grob unterteilt wären das die Systemtheorie der Gesellschaft einschließlich der die *Objektbestimmung* in den Mittelpunkt rückenden Kulturtheorien, Institutionentheorien und Organisationstheorien; die naturalistischen, neomalthusianistischen und vulgärökologischen Theorien; schließlich die subjektivistischen, handlungstheoretischen, verhaltenswissenschaftlichen und interaktionistischen sowie biologistischen, neofreudistischen usw. Konzeptionen. Wir haben es hier also nicht mit einer Neukonstituierung des Gegenstandes zu tun, sondern mit einer Aufsplitterung. Eine solche muß, wie bereits hervorgehoben, durchaus nicht zwangsläufig in die Irre führen. Im vorliegenden Fall aber ist die Aufsplitterung des Gegenstandes der Gesellschaftstheorie der Verlust des integrierenden Aspektes.

Nun zum Begriff sozialer bzw. geschichtlicher Theorie. Wollen wir zunächst kurz zusammenstellen, was wir bereits bei der Erörterung anderer Fragen zum Theoriebegriff gewissermaßen en passant mit erarbei-[129]tet haben. Bei den Gesellschaftstheorien haben wir es stets mit Theoriekomplexen (oder Forschungsprogrammen) zu tun. Dabei sind nicht sämtliche Aussagen innerhalb eines solchen Programmes zugleich wiederum Theorien, sondern sie können als Erläuterungen, Regeln zur Explikation bzw. zur Definition von abgeleiteten Begriffen usw. auftreten. Gesellschaftstheorien sind entweder selbst durch eine Reihe komplementärer Theorien charakterisiert oder sie beziehen sich auf solche. Die theoretischen Aussagen in Gesellschaftstheorien sind nicht selten hierarchisch angeordnet. Das alles sind aber in erster Linie Beschreibungen, und diese sagen nicht allzuviel über die erkenntnistheoretische Seite von Theorien aus. Versuchen wir diese anhand der naturwissenschaftlichen Handhabung von Theorien zu verdeutlichen.

*Erstens*: In Theorien wird etwas über Objekte ausgesagt. Ihre Aussagen bilden Objekte ab und behaupten zugleich etwas über diese Objekte. Theorie und Objekte sind nicht identisch und auch nicht deckungsgleich.

*Zweitens*: Theorien enthalten Aussagen über das mögliche Verhalten von Objekten. Dabei wird zugrunde gelegt, daß sich die Objekte nicht willkürlich, chaotisch „verhalten“, sondern in irgendeiner Form regelmäßig. Der wissenschaftliche Theoriebegriff geht davon aus, daß dem Objekt gesetzmäßiges Verhalten eigen ist. Das in Theorien ausgedrückte Gesetz nähert sich der tatsächlichen Qualität des Gesetzmäßigen im Objekt mehr oder weniger an. Gesetz und Gesetzmäßigkeit sind jedoch nicht identisch.

*Drittens*: In Theorien drückt sich die schöpferische Phantasie des Menschen aus; das heißt, in Theorien sind Aussagen darüber enthalten, wie es möglich sein kann, Objekte so zu verändern, wie das ohne verändernden Eingriff nicht geschehen würde. Theorien entwerfen also Reaktionspotentiale für die Objekte.

*Viertens*: In Theorien können Aussagen über Strukturen enthalten sein, die selbst noch nicht vorhanden sind. Strukturen zu erfinden, um sie real zu machen, tritt immer stärker in den Vordergrund erkenntnistheoretischer Reflexionen über naturwissenschaftliche Theorien.

Mit anderen Worten: Theorien haben Abbildcharakter, Entwurfscharakter, Prognosecharakter und Konstruktionscharakter.

Da der Gegenstand geschichtlicher sozialer Sachverhalte ungleich komplexer, auch probabilistischer ist als der Gegenstand der Naturer-[130]kenntnis, dürfte anzunehmen sein, daß der entwerfende und konstruktive Aspekt von Theorien über geschichtliche soziale Sachverhalte noch ausgeprägter ist als das in den Naturwissenschaften der Fall ist. Dies zu betonen scheint nicht ganz überflüssig zu sein,

da der Abbildcharakter von Theorien nicht selten in undialektischer Weise absolut gesetzt wird. Eine Theorie, die nur abbildet im Sinne von Beschreiben, ist nicht viel wert.<sup>23</sup>

*Empirische und theoretische Erkenntnis gehören zusammen, weil die realen „Entsprechungen“, nämlich Erscheinung und Wesen, Einzelnes und Allgemeines, ebenfalls zusammengehören.* Im Unterschied zur praktischen Wirklichkeit aber kann das Denken das Wesen von der Erscheinung trennen, Theorien „für sich“ betrachten, sich in sie hineinversetzen, sie ausbauen, kombinieren und weit über die mechanische „Abbildstufe“ hinausführen. *Theorien entwickeln das Wesen der Sache schneller, als es die Erscheinungswelt vermag.* Dabei unterliegt dieses Eigenleben der Theorien natürlich der Gefahr des Irrtums – aber ohne Irrtum keine Wahrheit. Dieses „Vorausseilen“ der Theorie ermöglicht erst eigentlich ihre Entwurfs- und Konstruktionsfunktion. Empirie zielt auf die Erscheinungen, aber geleitet von einer Theorie. Zwischen Empirie und Theorie besteht somit eine Arbeitsteilung – keine der beiden kann auf die andere verzichten! Wo der Verzicht dennoch Ereignis wird, kommt es zu Verzeichnungen, zu Empirismus oder Theoretizismus.

Empirie als das theoriegeleitete Erscheinungen-Prüfen oder -Entwerfen ist nun ersichtlich keine Hauptbeschäftigung des Gesellschaftstheoretikers.<sup>24</sup> Die Verknüpfung von Theorie und Empirie ist deshalb eine Aufgabe, die in der engen Bindung der Gesellschaftstheorie an die Einzelwissenschaft bzw. an die sozialpolitische Praxis bestehen kann.

Die Produktion gänzlich neuer Formen von Realität ist beileibe kein Spezialfall erfinderischer Ingenieurstätigkeit, sondern sie geschieht von Anfang an im praktischen Lebensprozeß der Gesellschaft. Hätte sich der Mensch in seiner Geschichte auf das mechanische Abbilden – sowohl im empirischen als auch im theoretischen Sinne – beschränkt, das heißt, hätte er *nur* das Allgemeine registriert, aber dieses Allgemeine nicht auch vielfältig bearbeitet, kombiniert, ja phantastisch übersprungen, um ein ganz neues Allgemeines zu ersinnen, wonach dann zu suchen war (Riemanns Geometrie – das reine Gedankenexperiment, aber mit welchen großartigen Auswirkungen auf die Wissenschaft!), dann [131] würde er heute noch in Urzuständen leben. Warum aber kann der Mensch das, warum kann er vorliegendes Allgemeines kombinieren, phantastisch „überspringen“? Weil der praktische Produktionsprozeß dafür ein Modell gibt, den Menschen gewissermaßen über Jahrtausende schulte. Die menschliche praktische Naturaneignung bezieht ständig neue Seiten der natürlichen Umwelt ein. Die Domestizierung von Tieren – welch folgenreiches Überspringen der bis dahin dargebotenen natürlichen Lebensgrundlagen! Das „Ersinnen“ eines Allgemeinen bezieht sich dabei auf das antizipatorische Vorgreifen auf mögliche Entwicklung, Plastizität, vielleicht gar schon beobachtete Variabilität. Hinzu kommt die ständig fortschreitende Nutzung der Naturreichtümer, der organischen Stoffe zunächst, dann der anorganischen, der Minerale und Erze. Jedes Produkt in diesem Aneignungsprozeß hatte seine spezifischen Auswirkungen auf neue Erfindungen, animierte zum Ausprobieren ähnlich

<sup>23</sup> Eine differenzierte Betrachtung des Abbildcharakters von Theorien findet sich in der neueren erkenntnistheoretischen Literatur. Siehe John Erpenbeck: *Psychologie und Erkenntnistheorie*, Berlin 1980, S. 118/119. – *Bildung und Entwicklung natur- und humanwissenschaftlicher Theorien*, Berlin 1983. Eine gründliche Analyse gibt auch Kurt Bayertz: *Wissenschaft als historischer Prozeß*, München 1980. Der Vorschlag, daß man von einem Marxschen Theorietypus sprechen sollte, wie Hans Jörg Sandkühler in seiner interessanten Arbeit über „Geschichte, gesellschaftliche Bewegung und Erkenntnisprozeß“ schreibt, ist unter dem Aspekt noch weiter zu prüfen, ob hier tatsächlich eine so weitgehende Spezifik vorliegt oder ob die Charakteristik, die Sandkühler gibt, nicht auch doch für andere wissenschaftliche Theorien zutreffen kann. Sandkühler schreibt, daß dieser Theorietypus „kognitiv wie sozial als Materialismus auf die gegebenen Verhältnisse bezogen, und als Dialektik, das heißt als Theorie der Evolution, ... offen (ist) für Antizipationen, für konkrete Utopie“. (Ebenda, S. 168, 169.) Natürlich hängt viel davon ab, was man unter Utopie verstehen will. Vor allem müssen weitere Überlegungen zur wissenschaftstheoretischen „Anatomie“ dieses Theorietypus vorgelegt werden. Insgesamt stimmen wir Sandkühlers Einbeziehung des Marxschen Theorietypus in die Geschichte des philosophischen Denkens zu. (Siehe ebenda, S. 173.)

<sup>24</sup> Niklas Luhmann versucht in seiner neuen Systemtheorie, die Grundlagen einer seit Parsons nicht mehr gewagten fach-universalen Theorie zu entwerfen, die die Gesamtwelt zum Gegenstand hat. Daß das unter Verzicht auf die Philosophie überhaupt geht, scheint nach diesem Projekt Luhmanns allerdings nicht erwiesen. Es ist schon so, wie er selbst ein wenig ironisch feststellt – seine Theorieanlage gleicht eher „einem Labyrinth als einer Schnellstraße zum frohen Ende“. Auf inhaltliche Fragen der Luhmannschen Systemtheorie kommen wir noch zurück. (Siehe Niklas Luhmann: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a. M. 1984, S. 14.)

beschaffener Substanzen, zur Variation von Form und Größe. Die ursprüngliche menschliche Tätigkeit schulte das schöpferische Verhältnis des Menschen zur Natur. Bereits im Arbeitsprozeß wurde all das durchexerziert, was im späteren theoretisch-wissenschaftlichen Denken in bewußter, reflexiver Form geschah. Jetzt, in der Wissenschaft, konnte all das in völliger Loslösung von einem jeweiligen konkreten praktischen Arbeitsgang erfolgen. Die Theorie erwies sich als tausendmal rationeller, schneller, griffiger, korrigierbarer als die Praxis. Aber sie war auch verführerischer, kannte ihre Grenzen nicht, ja, wandte sich auch gegen den Menschen, wenn sie in die falschen Hände geriet.

All das gilt auch für Theorien in den sozialen Wissenschaften. Auch sie bilden ab, behaupten etwas über mögliche Realbezüge, und sie entwerfen. Gewiß gilt auch für sie, daß das möglichst adäquate Abbilden die Voraussetzung für die anderen Tugenden einer Theorie bildet, eben das Behaupten, Konstruieren und Entwerfen. Alle diese Tugenden gehören zum marxistisch-leninistischen Theoriebegriff einer jeden Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft.

Wir müssen noch kurz auf die Wechselseitigkeit von Theorie und Empirie eingehen. Die marxistische Erkenntnistheorie hebt diese dialektische Reflexivität des Theoretischen und Empirischen hervor. Im Neopositivismus dominiert die Wegstrecke vom Empirischen zum Theoretischen, im kritischen Rationalismus der umgekehrte Vorgang. [132] Bei Popper wird der Abbildgedanke aus dem Theoriebegriff eliminiert – Theorien werden gewissermaßen rein gedanklich „erfunden“ –, im neueren Positivismus liegt die ganze Aufmerksamkeit auf der Wegstrecke „zwischen“ Empirie und Theorie, die Abbildidee ist auch hier irrelevant. Eine aktuelle Spielart des Positivismus, der Konstruktivismus, verabsolutiert den wirklichkeitsschaffenden Aspekt des Theoretischen, überzieht also das „Entwerfen“ bei völliger Ignoranz gegenüber dem „Abbilden“. Die Vertreter dieser Auffassungen sind dabei felsenfest überzeugt, daß der dialektische Materialismus nur den unmittelbaren, mechanischen Abbildcharakter des Theoretischen anerkenne. Gegen ein solches Zerrbild ist dann allerdings leicht Front zu machen.<sup>25</sup> Diese Klarstellung ist auch für die Gesellschaftstheorien von großem Belang. Der neuere positivistische Einfluß auf die Gesellschaftstheorien erbrachte eine ausgedehnte methodologische Selbstbesinnung auf das, was man den Weg von einhunderttausend Daten zu einer halbwegs umgreifenden Theorie nennen könnte. Dieselben erkenntnistheoretischen Fragen, die der Positivismus in den zwanziger Jahren schier verbissen am naturwissenschaftlichen Beispiel durchexerzierte, dabei an den unbefriedigenden Lösungen verzweifelnd, werden heutzutage am gesellschaftswissenschaftlichen Fall nachholend debattiert.<sup>26</sup> Der Blick auf andere Bereiche erkenntnistheoretischer Art wird dabei oft genug ausgespart. Andererseits konzentrierte sich die sozialwissenschaftliche Methodologiediskussion auch darauf, die Tragfähigkeit des Popperschen Falsifizierungsmodells für Geschichts- und Sozialwissenschaft zu überprüfen.<sup>27</sup> Beide Wege haben eine Fülle von Literatur produziert, aber nach wie vor die methodologische Krise der nichtmarxistischen Sozialwissenschaften nicht zu bannen vermocht.

Zur Leitidee bzw. zu den Grundannahmen hatten wir uns bereits ausführlich geäußert und dabei auch – einleitend zu diesem Buch – die Grundannahmen des historischen Materialismus vorgestellt. Diese Grundannahmen waren, wie wir sahen, mit der Entdeckung eines grundlegenden geschichtsphilosophischen Zusammenhangs verbunden, verkürzt formuliert als Einsicht, wonach das gesellschaftliche Sein das gesellschaftliche Bewußtsein bestimmt.<sup>28</sup> Selbstverständlich bildet eine solche Entdeckung

<sup>25</sup> Siehe dazu Jon Elster: *Logic and Society*, London 1978. *Die erfundene Wirklichkeit. Beiträge zum Konstruktivismus*, München 1981.

<sup>26</sup> Siehe Karl-Dieter Opp: *Methodologie der Sozialwissenschaften*, Reinbek bei Hamburg 1970. – W. C. Ultee: *Fortschritt und Stagnation in der Soziologie*, Darmstadt/Neuwied 1980. – Hans Albert: *Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft*, Tübingen 1982.

<sup>27</sup> Siehe W. Mertens: *Aspekte einer sozialwissenschaftlichen Psychologie*, München 1977. – *Theorien der Wissenschaftsgeschichte*. Hrsg. von Werner Diederich, Frankfurt a. M. 1974.

<sup>28</sup> Friedrich Engels nennt dieses von Marx entdeckte „Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte“ die „einfache Tatsache“, „daß die Menschen vor allen Dingen zuerst essen, trinken, wohnen und sich kleiden müssen, ehe sie Politik, Wissenschaft, Kunst, Religion usw. treiben können; daß also die Produktion der unmittelbaren materiellen Lebensmittel und damit die jedesmalige ökonomische Entwicklungsstufe eines Volkes oder eines Zeitabschnitts die Grundlage bildet, aus der sich die Staatseinrichtungen, die Rechtsanschauungen, die Kunst und selbst die religiösen Vorstellungen der betreffenden Menschen entwickelt haben, und aus der sie daher auch erklärt werden müssen – nicht, wie bisher geschehen, umgekehrt“. (Friedrich Engels: *Das Begräbnis von Karl Marx*. In: MEW, Bd. 19, S. 335/336.)

noch nicht die ganze Theorie, ja, erfordert erst den theoretischen Ausbau. Es ist bekannt, daß zwischen dieser Entdeckung und ihrer theoretischen Darstellung bei Marx viel Zeit lag. Die gesamte [133] materialistische Geschichtsauffassung als System von Theorien, Ableitungsregeln und Ableitungen, Kategorien und typischen Beispielen, methodologischen Impulsen und methodischen Hinweisen, als Bewußtsein über die Vorzüge, aber auch Mängel bisherigen geschichtsphilosophischen und gesellschaftstheoretischen Denkens, als praxisorientierte und praxisoffene komplexe Lehre war noch zu entwickeln. Das geschah in der Geschichte des marxistischen Denkens keineswegs deduktiv, aber auch nicht auf rein empirische Weise, sondern beide Wege gehören zusammen.<sup>29</sup> Die Genesis der wissenschaftlichen Arbeiten von Marx belegt diese Feststellung eindrucksvoll. Dem „Kapital“ ging sowohl eine philosophisch-theoretische Analyse sämtlicher bis dahin vorliegender Theorien über Geschichte und Gesellschaft voraus als auch – zeitlich ~gesehen dabei die weitaus ausgedehntere Periode – ein gründliches Studieren des ökonomischen Lebens, eine Auswertung aller wesentlichen Details aus dem britischen und teilweise auch aus dem internationalen (Wirtschaftsleben, der Politik und der damit verbundenen Sozialgesetzgebung. *Die Lehre von Marx war die erste wirklich vorbildlich empirisch untersetzte Gesellschaftstheorie in der Geschichte des menschlichen Denkens.*

### 3.2. Zur Forschungslogik der Sozialwissenschaften nach Karl R. Popper

Der Frage nach dem Ausgangspunkt einer Theorie der Gesellschaft liegt ~ eine alte wissenschaftstheoretische Problematik zugrunde – die Problematik der Begründung der Begründung. Folgerichtig durchdacht, wies dieses Begründungssystem in die Irre, weil es tatsächlich keinen befriedigenden Ausgangspunkt zuließ. In der bürgerlichen gesellschaftstheoretischen Debatte spielte das Begründungsproblem eine große Rolle. Popper beendete diese Diskussion ziemlich rigoros, indem er erklärte, die Frage dürfe gar nicht heißen, „ob“ es eine Wissenschaft von der Gesellschaft überhaupt geben könne. Darauf komme man aber, suche man ständig nach der Begründung des Begründenden, dann ist nämlich tatsächlich kein absolut sicherer Startplatz für die Wissenschaft auszumachen. Die Frage müsse also vielmehr heißen, „wie“ Wissenschaft möglich ist. Das [134] „Münchhausen-Trilemma“ ist damit umgangen, das heißt das unbefriedigende Rechtfertigen mit etwas, das selbst nicht gerechtfertigt ist.<sup>30</sup>

„Wie“ nun ist Wissenschaft von der Gesellschaft nach Auffassung der empirischen Gesellschaftstheorie möglich? Dadurch, daß es zu einem ständigen Widerstreit komme zwischen dem Aufstellen von Theorien und der empirischen Untersuchungspraxis! Damit diese Situation tatsächlich eintritt, müsse die Theorie so formuliert werden, daß sie durch die empirische Untersuchung widerlegt (oder eben auch, was aber nach Popper nicht so häufig vorkomme, bestätigt) werden könne. Aus diesem Grund seien zunächst alle diejenigen Theorien aus der Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft auszuschließen, die nicht empirisch prüfbar seien oder aber so beschaffen sind, „daß sie immer richtig sind“. Als Beispiel für Theorien, die immer richtig sind, wird dabei auf solche folgenden Typs verwiesen: „Entweder morgen regnet es, oder es regnet morgen nicht.“ „Entweder die Krise kommt, oder sie kommt nicht.“ „Entweder die Arbeitslosenziffern sinken, oder sie sinken nicht.“ Dagegen komme es darauf an, daß Theorien Probleme formulieren, daß sie über Sachzusammenhänge etwas behaupten oder Sachzusammenhänge „befragen“ – beispielsweise nach der allgemein akzeptierten Kennzeichnung des Problems als Aussagefunktion, hinter der ein Fragezeichen steht. Man kann es auch so ausdrücken: Ein Problem ist in der Regel als Menge von Aussagesätzen mit mindestens einem Fragesatz zu bestimmen.

Gegen die Kritik an inhaltsleeren „Theorien“ des zitierten Typs ist natürlich nichts einzuwenden; sie haben tatsächlich in der Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft nichts zu suchen.<sup>31</sup> Auch ist der Aufstellung des „behauptenden Theorietyps“ zuzustimmen – wir erinnern an unsere Ausführungen im vorangegangenen Abschnitt. Die Verabsolutierung dieses Theorietyps allerdings ist der

<sup>29</sup> Die Beachtung dieses Zusammenhangs ist von aktueller Bedeutung; siehe: H. J. Krysmanski: Gesellschaftsstruktur der Bundesrepublik, Köln 1982.

<sup>30</sup> Die übliche Bezeichnung der im Gefolge der Popperschen Wissenschaftslehre argumentierenden Gesellschaftstheorien als „empirisch-analytisch“ ist mißverständlich, legt sie doch ein induktives Vorgehen dieser Theorien nahe. Gerade das Gegenteil ist der Fall; die Theorie wird vorher entworfen, sie gilt als Modell für den Vorgang, den man erklären will.

<sup>31</sup> Siehe auch Mario Runge: Epistemologie. Aktuelle Fragen der Wissenschaftstheorie, Mannheim/Wien/Zürich 1983.

konzeptionelle, weltanschaulich begründete Fehler in Poppers Wissenschaftslogik der Sozialwissenschaften, weil damit dem abbildenden Theorietyp generell die Existenzberechtigung versagt wird. Theoretische Aussagen wie die, daß die Geschichte der bisherigen überlieferten Gesellschaften eine Geschichte der Abfolge von sozialökonomischen Gesellschaftsformationen bildete, werden von Popper in das Reich der Fabel verwiesen. Formuliert man diese Aussage aber nun – um sich mit Popper zu verständigen – etwa derart, daß es heißt: „Gilt für jedes Land ein Entwicklungs-[135]weg analog zu der in der marxistisch-leninistischen Theorie der Gesellschaftsformationen festgestellten Abfolge?“, dann ist nach Poppers falsifikatorischem Vorschriftenkatalog<sup>32</sup> eine ablehnende Reaktion sicher. Eine Theorie, die auch nur zu einem Untersuchungsergebnis im Widerspruch steht, ist nach Popper „zu entfernen“; und zweifellos sind Aussagen wie die nach der Abfolge der Gesellschaftsformationen von einer Vielzahl von spezifischen Fällen und Ausnahmen „begleitet“. Das liegt in der Natur des Gegenstandes.<sup>33</sup> Gesellschaftliche Sachverhalte kleiner und großer Dimension sind nur unter den konkret-historischen Bedingungen ihrer Erscheinungsvielfalt, der tausend begleitenden Zufälligkeiten und Besonderheiten zu untersuchen. Eine „reine“ Übereinstimmung mit einem solchen „Zufallskomplex“ ist von keiner Theorie zu erwarten. Popper versucht, das Aufstellen allgemeinerer gesellschaftswissenschaftlicher Theorien dadurch unmöglich zu machen, daß er die Spezifik des geschichtlichen und gesellschaftlichen Gegenstandes eliminiert.

Andererseits wird in der marxistischen Theorie keineswegs behauptet, daß sich die sozialen Objekte gleichförmig verhalten. Insofern gehört die Analyse der relativ abweichenden Entwicklungen, gehören aber auch die Sonderstadien (siehe dazu die Theorien über die asiatische Produktionsweise<sup>34</sup>) in die methodologischen Möglichkeiten der Theorie der ökonomischen Gesellschaftsformationen. Diese Theorie nivelliert nicht die Geschichte, sondern schärft den Blick des Historikers für die Vielfalt der Entwicklungen auf der Grundlage genau angegebener Kriterien, die da sind: Stand der Produktivkräfte und der darauf basierenden sozialen Lebensformen. Und das ist ein wichtiges Argument gegen die Theoretiker des Falsifizierungsprinzips: Kein Historiker ist gezwungen, die Theorie der Gesellschaftsformationen „durchzuziehen“ und alles einzuebnen, was historisch spezifische Wege ging. Ganz im Gegenteil, der Historiker ist angehalten, gerade im Wissen um diese Theorie die Vielfalt zu dokumentieren und die konkreten materiellen Ursachen dafür zu ermitteln.<sup>35</sup>

Poppers Programm ist auch hier wieder ganz eindeutig gegen die Annahme von historischen Gesetzen gerichtet. Für den aktuellen sozialen Zustand allerdings akzeptiert Popper in seiner empirischen Gesellschaftstheorie selbstverständlich Gesetze. Diese aber auch nur in einer ganz bestimmten Weise, so zum Beispiel die Gesetze des Marktes. Will [136] jemand ein Grundstück erwerben, dann ist er natürlich nicht an einem hohen Grundstückspreis interessiert. Gerade aber an einer solchen Erhöhung wirkt er durch sein bekundetes Interesse mit. Dies ist ein gesetzmäßiger Zusammenhang. Ähnliche Beispiele gibt Popper in großer Zahl an – kein Marxist wird ernsthaft dagegen protestieren, daß es derartige gesetzmäßige Zusammenhänge innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft gibt –, solche Marktgesetze hat bereits Marx beschrieben.

Das Unbefriedigende an derartigen empirischen Gesellschaftstheorien besteht darin, daß sie die Reichweite gesellschaftlichen Theorien arg einschränken – es werden nur Theorien bestimmter

---

<sup>32</sup> Dieser enthält folgende Regeln: Schreibe einen Widerspruch zwischen Theorie und Untersuchungsergebnis immer dieser Theorie zu. Entferne eine im Widerspruch zu einem Untersuchungsergebnis stehende Theorie sofort nach Erhalt dieses widersprüchlichen Ergebnisses. Stelle nach dem Entfernen einer Theorie eine neue auf, die weniger unsicher ist und nicht im Widerspruch zu dem entsprechenden Untersuchungsergebnis steht. Arbeite nur mit einer Theorie zur gleichen Zeit und stelle keine alternative Theorie zur bestehenden auf. Diese Grundsätze nach Karl R. Poppers „Logik der Forschung“, Tübingen 1966 (1934 im Verlag Julius Springer in Wien mit der Jahreszahl 1935 erschienen) formulierte W. C. Ultee: Fortschritt und Stagnation in der Soziologie, S. 21/22.

<sup>33</sup> Zum Falsifikationismus siehe die Kritik aus den eigenen Reihen bei Imre Lakatos: Die Methodologie der wissenschaftlichen Forschungsprogramme. Philosophische Schriften, Bd. 1. Hrsg. von John Worrall/Gregory Curry, Braunschweig/Wiesbaden 1982.

<sup>34</sup> Siehe Ferenc Tökei: Zur Frage der asiatischen Produktionsweise, Neuwied/Berlin (West) 1969. – Siehe auch Dieter Pasemann: Bemerkungen zur Struktur der Geschichte bei Karl Marx. In: Probleme der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis, Berlin 1977, S. 87–101.

<sup>35</sup> Bereits entwickelt bei Peter Bollhagen: Gesetzmäßigkeit und Gesellschaft, Berlin 1967.

Bereiche anerkannt, so des Marktes, des Zusammenhangs von Inflation und Beschäftigungssituation usw. – und die Theorien allein auf Fragen reduzieren:

Sicher ist nichts, außer daß keine Theorie ungerufen über die empirische Runde kommt. Die Empirie entscheidet alles. Damit haben wir abschließend zu diesem Abschnitt auch den Kern der empirischen Theorien genannt: Er besteht nicht darin, daß der Weg von der Empirie zur Theorie verabsolutiert wird, sondern darin, daß die Rolle des Empirischen absolut gesetzt und der Anspruch des Theoretischen zu gering geschätzt wird. Eine Gesellschaftstheorie im umfassenderen Sinne, die zugleich auch ein „Bild“ dieser Gesellschaft gibt, wird von Popper in seiner Forschungslogik abgelehnt. Daß Popper selbst zu solchen Theorien beigetragen hat (siehe unseren Abschnitt 2.4.1.), macht diesen Versuch nicht glaubwürdiger.

Was aber ist generell zum Anspruch einer falsifikatorischen Theorie an das Verhältnis von Theorie und Empirie zu sagen? Ist diese ganze erkenntnistheoretische Überlegung unsinnig? Niemand kann das behaupten! Denn was wird vorgeschlagen? *Erstens* müsse man im Forschungsprozeß bereits vorliegende Problemsituationen und Lösungsvorschläge für adäquate Situationen analysieren, *zweitens* die Stärken und Schwächen dieser Lösungen kritisch prüfen, *drittens* alternative Lösungsvorschläge konstruieren und ihre Leistungsfähigkeit bewerten, *viertens* müsse man insgesamt nach Alternativen und Antinomien im vorliegenden Ansatz suchen, *fünftens* die zugemessene Lösung realisieren und *sechstens* das ganze Vorhaben nach sogenannten regulativen Prinzipien wie Wahrheit, Gerechtigkeit und Schönheit betrachten.<sup>36</sup> Natürlich kann problemlösendes Denken durch diese Handlungskette befördert werden, und gewiß vollziehen sich nach diesem Muster nicht wenige na-[137]tur- und auch sozialwissenschaftliche Forschungen. Ist damit aber gerechtfertigt, daß eine darüber hinausgehende Geltung von Theorie geleugnet wird? Keineswegs! Die Verabsolutierung des Empirischen macht Gesellschaftstheorie blind.

Die besondere Spannung zwischen Empirie und Theorie ist auch für die Entwicklung der neueren nichtmarxistischen Soziologie im Gefolge Max Webers, George H. Meads und Emile Durkheims kennzeichnend. Wir hatten ja im vorangegangenen Abschnitt bereits festgestellt, daß neben der geschichtsphilosophischen und gesellschaftstheoretischen Weiterführung der Grundprobleme der älteren Geschichtsphilosophie bis zur Industriegesellschaftstheorie und zur Theorie der „postindustriellen Gesellschaft“ die neu entstehende bürgerliche Soziologie von Anbeginn den Anspruch erhoben hat, empirisch gesicherte Gesellschaftstheorie zu sein. Verfolgen wir den Gedankengang des soziologischen Problembewußtseins, wobei der Verweis auf die vorliegenden Darstellungen zur Geschichte der Soziologie uns aus der Verpflichtung entläßt, ein vollständiges Referat zu geben.<sup>37</sup>

### **3.3. Das Problem des okzidental Rationalismus oder die Begründung eines neuen gesellschaftstheoretischen Paradigmas durch Max Weber**

Dem umfangreichen Lebenswerk Max Webers (1864 bis 1920) wird man gewiß nicht gerecht, wenn man allein die in seinen religionssoziologischen Schriften entwickelte Kapitalismustheorie betrachtet und als Grundlage einer historisch-gesellschaftstheoretischen Wertung seines Schaffens bestimmt. Zweifellos ist es aber berechtigt, das in diesen Aufsätzen entwickelte Modell einer handlungstheoretischen Soziologie, die zugleich gesellschaftstheoretisch und geschichtsphilosophisch argumentiert, in den Vordergrund der Analyse von Webers gesellschaftstheoretischen Leistungen zu rücken.

Ausgangspunkt unserer Betrachtungen ist eine von Weber erst relativ [138] spät seinen religionssoziologischen Arbeiten vorangestellte „Vorbemerkung“, in der er das Grundproblem seiner Fragestellung nach den Wurzeln des modernen Kapitalismus im Umriß darstellt.<sup>38</sup> Warum wohl, so fragt er, hat sich nur in Europa eine derartige wissenschaftliche, künstlerische, staatliche und wirtschaftliche

<sup>36</sup> Siehe Hans Albert: Traktat über rationale Praxis, Tübingen 1978, S. 77/78.

<sup>37</sup> Siehe unter anderem Friedrich Jonas: Geschichte der Soziologie, 4 Bde., Reinbek bei Hamburg 1968. – Runo W. Nikles/Johannes Weiß: Gesellschaft. Organismus – Totalität – System, Hamburg 1975. – Achim Toepel: Soziologie. Eine Studie zu ihrer Geschichte, Berlin 1986 (in Vorbereitung).

<sup>38</sup> Siehe Max Weber: Vorbemerkung. In: Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen 1920.

Entwicklung vollzogen, geprägt durch einen Typ der Rationalisierung, den er den okzidental nennt? Webers Aufzählung der verschiedenartigsten Rationalisierungsstränge, die für diesen Vorgang prägend waren, zeigt viele begriffliche Unschärfen, und das hatte zugleich eine lang anhaltende interpretierende Literatur zur Folge. Die Elemente des okzidental Rationalismus beginnen bei der modernen Naturwissenschaft in ihrer mathematischen Form, gegründet auf das kontrollfähige Experiment, setzen sich fort mit der spezifischen Form der Wissenschaftsorganisation an den Universitäten, der Bewertung der bedeutenden Rolle von Druckerzeugnissen, von Literatur, Kunst, Theater, Zeitschriften und Museen – kurz, der Erscheinungen des institutionalisierten Kunstbetriebs, ferner mit der Entwicklung der harmonischen Musik und ihren eigentümlichen Formen Symphonie und Sonate, mit der Oper, mit der Schaffung neuer Instrumente und ihrer Vervollkommnung, schließlich mit der Idee der Perspektive in der Malerei. In der Rechtslehre setzt sich ein wissenschaftlich-systematisierendes Vorgehen durch; es wird begleitet von einer streng abgegrenzten Institution des Rechts samt ausgebildetem Rechtsbeamtentum. Dem zur Seite steht der verwaltete Staat mit geschultem Fachbeamtenpersonal. Kennzeichnend für diesen Rationalismus ist ferner ein berechenbarer Privatrechtsverkehr, sind gewinnorientiertes Unternehmertum, die Sondierung von betrieblichem und persönlichem Vermögen, Buchführung und wissenschaftliche Arbeitsorganisation – und nicht zuletzt eine spezifische kapitalistische Wirtschaftsethik. Sie nun wird für Weber zum Kernpunkt für die Erklärung, aus welchem Grund diese Form des Rationalismus zustande kommt. Webers Kapitalismustheorie erklärt den Rationalismus aus einer der Logik der christlichen Religion innewohnenden Tendenz zur Rationalität, als eine „Entzauberung“ der Welt; in ihr wird die Kulturbedeutung des Protestantismus als ein Resultat des rationalisierten mittelalterlich-religiösen Weltbildes in besonderer Weise wirksam.

Die Protestanten hatten „*sowohl* als herrschende *wie* als beherrschte Schicht, *sowohl* als Majorität *wie* als Minorität eine spezifische Neigung [139] zum ökonomischen Rationalismus“. <sup>39</sup> In mehreren Abhandlungen prüft Weber die anderen Weltreligionen und findet in ihrer Wirtschaftsethik ähnliche, jeweils spezifische Zusammenhänge zur ökonomischen und sozialen Entwicklung in den betreffenden Ländern.

Der Geist des Kapitalismus hatte also seine Gründe in der protestantischen Ethik, und diese wiederum war das Resultat eines sich ausdifferenzierenden Weltbildes; diese Ausdifferenzierung verlief vielfältig – einige Phänomene haben wir bereits referiert – und ist ebendiese okzidentale Rationalisierung. Die Rationalisierung ist demzufolge eine vorwiegend geistige Bewegung; der Geist des Kapitalismus war eher da als die ökonomische Ausdrucksform dieses Geistes. Marx' Kapitalismustheorie ist geradezu umgekrempelt worden. Weber versucht, dieses Herangehen soziologisch abzustützen, indem er sich auf die empirische Studie seines Schülers Martin Offenbacher bezieht, der die konfessionelle Schichtung in der Berufsstruktur im badischen Raum ermittelte. Offenbacher stellte fest, daß bei den Unternehmern und dem hochqualifizierten technischen und kaufmännischen Personal in den Unternehmen der Anteil an Protestanten überproportional hoch war. Weber folgerte daraus, „daß die *anerzogene geistige Eigenart*, und zwar hier die durch die religiöse Atmosphäre der Heimat und des Elternhauses bedingte Richtung der Erziehung, die Berufswahl und die weiteren beruflichen Schicksale bestimmt hat“. <sup>40</sup> Webers Konzept, daß bestimmte geistige, kulturelle Wertsphären im Prozeß ihrer Ausdifferenzierung rationalisiert werden, wurde konstitutiv für das bürgerliche Kapitalismusverständnis. Kapitalismus ist danach keine Entwicklungsstufe der Gesellschaft, die die Zeichen der Überwindung bereits an sich hat, nämlich in Form ihrer antagonistischen Widersprüche, sondern *Kapitalismus ist sinnbildlich für die moderne Gesellschaft*. Kapitalismus ist also relativer Abschluß eines jahrhundertelangen Vorgangs; er führe die Menschheit in die Moderne. Dieses Motiv ist im bürgerlichen Denken allgegenwärtig geworden – wenngleich mit den verschiedensten Modifikationen.

Nun ist der Nachweis, daß es einen Zusammenhang zwischen der auf ~Sparsamkeit und Gewinn orientierten protestantischen Ethik und der Gründerideologie des Kapitalismus gibt, nicht neu; bereits Marx hatte darauf aufmerksam gemacht, daß die Verwandlung von Geldbesitz in „einen moralischen

<sup>39</sup> Max Weber: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Ebenda, S. 23.

<sup>40</sup> Ebenda, S. 22. – Siehe auch Dirk Käsler: Max Weber. In: Klassiker des soziologischen Denkens. Zweiter Band. Hrsg. von Dirk Käsler, München 1978, S. 40–177.

Kult, einen Asketismus, eine Entsagung, eine Selbstaufopferung usw., ein „Nachjagen nach dem ewigen Schatz“<sup>41</sup> zur Folge [140] hat. Natürlich ist die Frage, die Weber interessierte, keineswegs unberechtigt – eben die Frage, wie Moral und Charakter des bürgerlichen Individuums beschaffen waren, damit es in die Lage versetzt wurde, Geld zu machen. Auch der historische Materialismus beachtet keineswegs nur, wie die gesellschaftlichen Verhältnisse aussehen, in denen die Menschen leben, sondern auch, wie diese Verhältnisse auf den Menschen zurückwirken, welche durchschnittlichen „Züge“ sie in ihrem sozialen und ökonomischen Verhalten annehmen, wie sich also eine klassenantagonistische Gesellschaft in der Subjektivität ihrer Angehörigen zeigt.<sup>42</sup> Die Frage, wie es dazu kommen kann, daß eine Gesellschaft durch Menschen repräsentiert wird, für deren moralisch-sittlichen Zustand der Egoismus typisch ist, die nicht allein durch die technologischen Notwendigkeiten der Arbeitsteilung in ihrer Entfaltung beeinträchtigt werden, sondern durch die kapitalistischen Ausbeutungsverhältnisse physisch und moralisch zu verkrüppeln drohen, diese Frage hat der Marxismus bereits in seinem politischen Gründungsdokument, dem „Manifest der Kommunistischen Partei“, mit Nachdruck gestellt. Aber Marx und Engels erblickten nicht in einer ethischen Vorprägung durch den Protestantismus den Anbeginn kapitalistischer Verhältnisse; sie betrachteten diese Verhältnisse als zunehmend prägend – auch für die moralische Verfassung der Gesellschaft.

Von Interesse ist nun auch der Schlußpunkt der Kapitalismustheorie Webers. Dieser Geist des Kapitalismus nämlich, der solches imposante Gebäude menschlicher Kultur errichtet habe, sei mit der Blüte dieser Gesellschaft zugleich auch allmählich aus ihr gewichen. Lange Zeit war dieser Geist ebenso der Maßstab einer relativ einheitlichen Lebensführung der Individuen. Nun aber sei er am Versiegen, und damit gehe auch die ethische Grundlage dieser Gesellschaft zugrunde. Weber läßt diese Interpretation sein letztes Wort sein – und damit ist seine Gesellschaftstheorie historisch „abgebrochen“. Woher kommen nun neue Maßstäbe einer einheitlichen und lebenspraktisch relevanten Ethik, die zugleich eine neue Gesellschaft auch ökonomisch stimulieren könnte? Für Weber waren diejenigen, die die neuen Maßstäbe geben, nicht auszumachen; für ihn als engagierten Vertreter der bürgerlichen Klasse – „Ich bin ein Mitglied der bürgerlichen Klasse, fühle mich als solches und bin erzogen in ihren Anschauungen und Idealen“<sup>43</sup> – waren „Sozialismus“ und „Emanzipation“ bloße Schlagworte. Die Tendenz aller-[141]dings, daß nun der „Geist der Soziologie“ an die Stelle des Geistes des Protestantismus zu treten habe, ist durchaus aus seiner Hochschätzung des Erkenntnisbereichs einer Soziologie der Handlung ableitbar. Er bilde keineswegs nur eine Erklärungsmöglichkeit für je einmaliges Handeln von Gruppen, sondern schaffe den Hintergrund für die geschichtsphilosophische Einsicht, daß der Mensch selbst seine inneren und äußeren Bedeutungsräume schaffe, so daß für sein Verhalten mithin allein diese relevant seien.<sup>44</sup>

Webers Anspruch und der verschiedener seiner Interpreten, daß damit ein fundamentaler Zusammenhang von Soziologie und Universalgeschichte begründet worden sei, läßt sich höchstens über seine Annahme aufrechterhalten, daß alle Gesellschaften, die den kapitalistischen Rationalitätsprozeß bewältigen müssen, vor prinzipiell den gleichen Problemen stehen. Insofern zeigt sich hier die Idee der Vergleichbarkeit und Wiederholbarkeit sozialer Strukturen, und das ist schließlich auch an Webers Konzept interessant. Nicht wenige marxistische Theoretiker haben nicht nur die bemerkenswerten Resultate der Weberschen soziologischen und historischen Studien anerkannt – Igor S. Kon nennt Weber einen „hervorragenden deutschen Historiker, Nationalökonom und Soziologen“, Jürgen Kuczynski charakterisierte Weber als „echten Polyhistor“ und „großen Problemaufwerfer“<sup>45</sup> –, sondern zugleich auch die anregenden und subtilen Erläuterungen Webers zum Problem der Rationalität des Handelns, zur Historizität von Begriffen, zur Zweck-Mittel-Relation, zur Eigenlogik von Interessen, zu alten Kulturen, zum Kulturbegriff selbst – die Wirklichkeit des Menschen ist nach

<sup>41</sup> Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: MEW, Bd. 42, S. 158.

<sup>42</sup> Siehe: Der Mensch. Neue Wortmeldungen zu einem alten Thema. Hrsg. von Dieter Bergner, Berlin 1982, Kapitel 2.2.

<sup>43</sup> Max Weber: Freiburger Antrittsrede 1895. In: Max Weber: Gesammelte politische Schriften, München 1921, S. 26.

<sup>44</sup> Siehe Michael Bock: Soziologie als Grundlage des Wirklichkeitsverständnisses. Zur Entstehung des modernen Weltbildes, Stuttgart 1980.

<sup>45</sup> Siehe I. S. Kon: Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts, Bd. 1, Berlin 1964, S. 136. – Jürgen Kuczynski: Studien zur Geschichte der Gesellschaftswissenschaften, Bd. 6, Berlin 1977, S. 244.

Weber sein eigenes kulturelles Gespinnst –, zur Suche nach außeralltäglichen Wirklichkeiten und Erlebnissen.

Doch zurück zum paradigmatischen Anspruch der Weberschen Theorie. Bislang konnten wir feststellen, daß im Gegensatz zur Idee von Marx, wonach das gesellschaftliche Sein das gesellschaftliche Bewußtsein bestimmt, bei Weber ausdrücklich die neuere Gesellschaft *im Gefolge* der als Rationalisierung gedeuteten Ausdifferenzierung von Weltbildern, also *geistiger Potentiale*, entsteht. Der historische .Materialismus ist wieder durch einen historischen Idealismus ersetzt worden. Ferner konnte gezeigt werden, daß die Gesellschaft nicht als eine Aufeinanderfolge von Formationen, denen bestimmte Produktionsverhältnisse zugrunde liegen, interpretiert wird, sondern als ein Weg aus mittelalter-[142]lichen Lebensverhältnissen in die moderne Gesellschaft. Der Kapitalismus erscheint damit nicht als eine Entwicklungsform der „geschichtlichen Gesellschaft“, sondern als deren relativer Endpunkt. Damit ist auch die dialektische Betrachtung aktueller Gesellschaften als Entwicklungsstadien negiert worden, und die Idee, daß die Geschichte als dialektisch-gesetzmäßiger Prozeß betrachtet wird und werden muß, ist einer *evolutiven* Ausdifferenzierungstheorie gewichen. Im folgenden soll nun der dritte Aspekt des Weberschen Paradigmas geprüft werden, der eigentlich folgenreichste, nämlich seine Handlungstheorie, die die geschichtliche Rolle des Subjekts betrifft – und diese zurücknimmt.

### 3.4. Handlungstheorien im Anschluß an Max Weber

Das Handlungskonzept nimmt seinen Ausgang in der Theorie der Rationalisierung, denn bei aller Vielschichtigkeit, in der sich diese Rationalisierung äußert, lassen sich doch *drei hauptsächliche Gruppierungen* ausmachen. Das betrifft *einmal* die „kognitiv-instrumentelle“ Rationalisierung,<sup>46</sup> die in den Fortschritten von Wissenschaft und Technik zum Vorschein komme, *zweitens* die „moralisch-praktische“ Rationalisierung, die sich vor allem in der Ethik und in der Entwicklung des Rechtssystems niederschlägt, und *drittens* die „ästhetisch-praktische“ Rationalisierung, die in der Kunst und im Bereich der erotischen Beziehungen nachweisbar sei. Diese Rationalisierungen seien zunächst ganz weltbildorientiert, finden also im geistigen Lebensprozeß statt und dringen von dort in die drei wesentlichsten Lebensbereiche vor, wo sie die bereits skizzierten Ausdifferenzierungen dirigieren – die im Bereich von Wirtschaft und Staat, die im Bereich des kulturellen Lebens, der Wissenschaft und Technik sowie der Moral, schließlich in dem Vorgang, der auf der Ebene der Persönlichkeitsentwicklung zur Herausbildung einer methodischen Lebensführung zwingt. Durchgehend zutreffend für jede Rationalisierung sei die Erweiterung des empirischen Wissens, verbunden mit wachsender Voraussagefähigkeit und der Beherrschung empirischer Sachverhalte. Jeder dieser Ebenen entspreche nun ein spezifisches Handlungssystem. Weber unterschied Handlungssysteme, die die Struk-[143]tur der Gesellschaft festlegen (die kapitalistische Wirtschaft, der Staat, die Kleinfamilie), sodann kulturelle Handlungssysteme (Wissenschafts- und Kunstbetrieb, Rechtssystem, die religiöse Gemeinde), schließlich die Handlungsdispositionen und Wertorientierungen des Persönlichkeitssystems. Damit gelang es ihm, den Blick sowohl auf den individuellen Lebensrahmen zu richten als auch auf die Verbindungen, die zu den beiden anderen Handlungssystemen bestehen.

Die Logik der weiteren Entwicklung dieses handlungstheoretischen Ansatzes war in gewisser Weise vorgezeichnet; sie setzte an seinen *Schwachpunkten* an. Das war *erstens* die nahezu ausschließliche Konzentration auf *einen* Handlungstyp, auf den des zweckrationalen Handelns; vor allem *die* Handlungen waren von Interesse, die auf Wissenszuwachs und Beherrschbarkeit von Strukturen orientierten. Handeln heißt demzufolge, sich aufgrund von Wissen für Zwecke zu entscheiden. Über den Handlungserfolg wird die Rationalität des Handelns rückwirkend bestätigt. Weber stand mit der Favorisierung dieses Handlungsmodells ganz in der Tradition der seinerzeitigen Wirtschaftstheorien sogenannter neoklassischer Prägung. Eine *zweite* Schwäche des Konzepts von Weber bestand im weitgehend unaufgelösten „Nebeneinander“ sowohl der Rationalisierungsvorgänge als auch der Handlungssysteme. Die Verbindung der Akteure miteinander, das soziale Leben, der spezifische Zusammenhang von Individuum und der Summe seiner gesellschaftlichen Beziehungen – all das blieb

<sup>46</sup> Siehe Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1, S. 326.

weitgehend unterbelichtet. Damit wird die nachfolgende soziologische Theorie angeregt, die Besonderheit der Handlungssysteme in den Mittelpunkt zu rücken und das diese Systeme vermittelnde Element aufzuspüren. Antworten auf diese Frage ließen nicht lange auf sich warten, wenngleich ihre Auswirkungen recht unterschiedlich waren. Neben dem Sonderfall des „dramaturgischen Handlungsmodells“, das sich auf die kommunikative Selbstdarstellung in bestimmten Gruppen konzentriert,<sup>47</sup> erhielten das Modell des „normenregulierten Handelns“ sowie das Konzept des „kommunikativen Handelns“ für die ganze weitere Entwicklung der nichtmarxistischen soziologischen Gesellschaftstheorie zentrale Bedeutung.

Der französische Soziologe Émile Durkheim (1858 bis 1917) begründete die Betrachtung sozialen Handelns über die Analyse des Handlungsumfelds: Handlungen folgen einem „fait social“; jeder Mensch stehe einem ziemlich festen Bestand an Verhaltenserwartungen gegen-[144]über, die sein Handeln im Grunde genommen bestimmen. Diese generalisierten Verhaltenserwartungen bringen aber nun keineswegs eine Verarmung der gesellschaftlichen Beziehungen mit sich (wonach die gesamte Szenerie zu einem Rollenspiel entartet), sondern setzen die Vernunft wieder in ihre Rechte.<sup>48</sup> Allein normenreguliertes Verhalten sichere einen Lebensprozeß des solidarischen Aufeinander-Eingehens. Durkheims strikte Trennung zwischen der individuellen Seinssphäre und den Gesetzen normenregulierten Soziallebens war ihrerseits folgenreich; sie ermöglichte, die philosophisch-anthropologischen Arbeiten auf ihren gesellschaftstheoretischen Gehalt hin zu sichten und für die soziologische gesellschaftstheoretische Diskussion fruchtbar zu machen. Hier hat nun das Werk des amerikanischen Soziologen George Herbert Mead (1863 bis 1931) seinen Platz, allerdings weitgehend in der Retrospektive der gegenwärtig um die Problemgeschichte bemühten nichtmarxistischen Soziologie. Mead starb unbekannt; sein Hauptwerk ist eine aus dem Nachlaß zusammengestellte Aufsatzsammlung, die insgesamt ein ziemlich unklares und uneinheitliches Bild der Theorie Meads gibt.<sup>49</sup> Mead wendet sich ebenfalls nicht dem Individuum als solchem zu, sondern dem Sachverhalt des Zusammenlebens von Individuen in der Gruppe. Das Ganze ist wichtiger als der Teil, und „der Teil wird im Hinblick auf das Ganze erklärt“.<sup>50</sup> Aber das Individuelle bleibt natürlich das eigentliche Terrain der Betrachtungen, besser gesagt, die zwischenmenschlichen Beziehungen. Menschliches Individualverhalten ist, so Mead, nicht naturhaft, also instinktiv festgelegt, sondern ist dadurch ausgezeichnet, daß es ein Handeln ist, das auf Verständigung beruht, wobei Sprechhandlungen die Beziehungen (Interaktionen) koordinieren.

Mead sah in der Kommunikation das spezifisch Menschliche am Gruppenverhalten; seine philosophisch-anthropologische Fragestellung geht aber weit über diese bloße Feststellung hinaus, denn er versucht, den Ursprung eben jener Kommunikationsfähigkeit ausfindig zu machen. Hier ist Mead – ganz in der biologisch-evolutionstheoretischen Grundlagendebatte seiner Zeit befangen – derjenige, der die soziologisch-anthropologischen Denkhaltungen Charles Darwins (vor allem seiner Arbeiten zum Ausdrucksverhalten der Tiere) und Wilhelm Wundts (Analyse der Gebärde) fortsetzt. Aus dem Vergleich von tierischer und menschlicher Sozialität konstruiert er die wichtigsten Begriffe seiner [145] kommunikativen Handlungstheorie: Reiz, Geste, Ich, das „me“ als meine Vorstellung von dem Bilde, das die Gruppe von mir hat, Spiel und instrumentelles Handeln. Es liegt auf der Hand: Die wachsende Wertschätzung, die das Werk von Mead in der neueren nichtmarxistischen Gesellschaftstheorie erfährt, steht in enger Verbindung mit dem Aufschwung der Verhaltensforschung als biologischer Spezialdisziplin sowie mit den diversen Übertragungen von Ergebnissen und Einsichten über tierisches Verhalten auf das menschliche Verhalten in einer Diskussion, die in der krisenhaften kapitalistischen Gesellschaft nicht von ungefähr geführt wird.

Für die neuere soziologische Theorie jedoch kann Mead nicht mehr bedeuten als ein Vorläufer, der den kritischen Übergang in der Naturgeschichte des Menschen zur Kulturgeschichte biologisch-

<sup>47</sup> Siehe E. Goffman: Interaktionsrituale, Frankfurt a. M. 1971.

<sup>48</sup> Siehe Bruno W. Nikles/Johannes Weiß: Gesellschaft. Organismus – Totalität – System, S. 124–131. – Siehe auch Émile Durkheim: Sociologie et philosophie, Paris 1951; deutsche Ausgabe Frankfurt a. M. 1967.

<sup>49</sup> Siehe Hans Joas: George Herbert Mead. In: Klassiker des soziologischen Denkens. Zweiter Band, S. 7–39.

<sup>50</sup> Ebenda, S. 20.

anthropologisch zu erklären sucht und kommunikatives Handeln in den Mittelpunkt sämtlicher menschlicher Beziehungen rückt. Damit wird nicht nur das praktische Handeln – der Arbeitsprozeß – in die Abhängigkeit des kommunikativen Handelns als eines rein bewußtseinsmäßigen Vorgangs gestellt, sondern der Anspruch erhoben, eine naturgeschichtliche Erklärung vorgelegt zu haben, die den historischen Materialismus widerlege.

Die Problemgeschichte gelangt nun hier zu einer Zäsur. Durkheims Theorie des normenrealisierenden Handelns und Webers Konzept der Handlungssysteme waren die Ausgangspunkte, von denen aus der amerikanische Soziologe Talcott Parsons die erste umfassende soziologisch orientierte Systemtheorie entwickelte. Sie greift allerdings nicht auf die inzwischen breitgefächerten allgemeinen Systemtheorien zurück, sondern auf die soziologisch-theoretischen Traditionen. Später wird ein ganz anderer Zugang zur Systemtheorie als Gesellschaftstheorie gewonnen, indem allgemeine systemtheoretische Prinzipien betont auf die Gesellschaft übertragen werden. Den Übergang von der soziologisch-systemtheoretischen zur allgemein-systemtheoretischen Betrachtung vollzieht dann Niklas Luhmann.

Jedoch, entfernten sich die Handlungstheorien vom „Ganzen“ der Gesellschaft (auch Meads „Ganzes“ war ja nur die Gruppe, keineswegs das Gesellschaftsganze), so entindividualisierten die Systemtheorien das Subjekt. Eine Synthese des systemtheoretischen Ertrages mit den handlungstheoretischen Traditionen versucht Jürgen Habermas in sei-[146]ner umfangreichen Theorie des kommunikativen Handelns als kritischer Gesellschaftstheorie zu geben. Bevor wir uns diesem Syntheseversuch zuwenden, wollen wir zunächst das soziologisch-systemtheoretische Denken näher betrachten.

### 3.5. Systemtheorien der Gesellschaft

Systembetrachtung der Gesellschaft ist auf *zweierlei* Weise möglich. *Einmal* geht man davon aus, daß sämtliche Bereiche der Wirklichkeit „systemische Aspekte“ haben, denen man dann die Kategorien der allgemeinen Systemtheorie gewissermaßen „aufstülpen“ kann. Dieses Vorgehen geht in der Regel unausgesprochen davon aus, daß der so okkurierte Systemabschnitt über keine spezifische Eigengesetzlichkeit verfügt außer über diejenige, die seinen Systemcharakter prägt. Von Interesse für den Analytiker ist dabei nur die Frage, in welchem Maße eine Systembetrachtungsweise Mannigfaltigkeit der (gesellschaftlichen) Welt übersichtlich macht, ordnet und diese damit besser beeinflussbar, gestaltbar, dirigierbar werden läßt. Die *zweite* Art systemtheoretischen Herangehens besteht darin, die objektiven Systemstrukturen der entsprechenden Bereiche der (gesellschaftlichen) Welt aufzuspüren. Natürlich geht man hierbei auch von einem vorgefertigten Systemkonzept aus, aber man ist bemüht, objektive Entsprechungen zu finden.<sup>51</sup>

Beide Wege lassen sich nicht immer klar auseinanderhalten. Charakteristisch für das erstgenannte Vorgehen sind alle Versuche, die allgemeine Systemtheorie bzw. die kybernetische Systemtheorie auf die Gesellschaft oder auf ihre Bereiche einfach zu übertragen. Das führt dazu, daß die Dialektik gesellschaftlicher Entwicklungen entweder als Störfaktor diagnostiziert wird oder aber interne Systemvorgänge unberücksichtigt bleiben. Die Statik des Systems überwiegt, Aspekte der Selbstorganisation und Systemevolution sind schwer zu fassen.<sup>52</sup> Methodologische Konsequenz war ein ausgeprägter Reduktionismus, den man jedoch in Kauf nahm.<sup>53</sup> Ein Präzedenzfall ist die Formulierung des Mensch-Maschine-Dialogs, in der bewußt von anderen einwirkenden Faktoren abgesehen wurde. Da dann keine ganzheitliche Interpretation der Ergeb-[147]nisse der Teilanalysen möglich war (auf der Basis etwa der kybernetischen Theorie), blieb eine Gesellschaftstheorie im synthetischen Sinne des

<sup>51</sup> Wir beziehen uns hier auf unsere Ausführungen in Dieter Bergner/Reinhard Mocek: Bürgerliche Gesellschaftstheorien, Berlin 1976, Kapitel 3.2.3., und die dort angegebene Literatur zur Problemgeschichte. Gute Überblicke geben Horst Holzer: Gesellschaft als System. Makrosoziologische Systemtheorie in der Soziologie der USA und der BRD, Frankfurt a. M. 1977. – Applied General Systems Research. Recent Developments and Trends. Ed. George J. Klir, New York/London 1978. – Helmut Willke: Systemtheorie, Stuttgart/New York 1982. – Auf historische Aspekte verweisen instruktiv H. Bergmann/U. Hedtke/P. Ruben/C. Warnke: Dialektik und Systemdenken, Berlin 1977.

<sup>52</sup> Siehe Klaus Eder: Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften. Ein Beitrag zu einer Theorie sozialer Evolution, Frankfurt a. M. 1976.

<sup>53</sup> Das betraf keineswegs nur die Sozialwissenschaften. (Siehe dazu die instruktive Diskussion bei Klaus Fuchs-Kittowski: Probleme des Determinismus und der Kybernetik in der molekularen Biologie, Jena 1976.)

Wortes auf der Strecke. Hier liegt ein Ansatzpunkt dafür, daß Systemtheorien ausgearbeitet wurden, die auf die Eigendynamik des Gegenstandes abzielen. Andeutungen für dieses Vorgehen enthält bereits die Literatur zur Selbstorganisation von Systemen aus den frühen sechziger Jahren.<sup>54</sup> Der Evolutionsaspekt von Systemen und damit Fragen der systeminternen Abläufe strukturell-funktioneller Art wurden aber erst durch die neuere Naturwissenschaft wirklich durchschlagend bearbeitet. Hervorzuheben sind die Arbeiten Manfred Eigens zur Molekulartheorie der Evolution sowie Ilya Prigogines Untersuchungen zur Thermodynamik von Nichtgleichgewichtssystemen.<sup>55</sup> Auf der Basis der Vergleichbarkeit der Thermodynamik irreversibler Prozesse in offenen Systemen, der nichtlinearen Mechanik, Elektro- und Laserphysik, der chemischen Kinetik fernab vom Gleichgewicht, der nichtlinearen Populationsdynamik und Ökologie sowie anderer nichtlinearer Arbeitsgebiete schlug Hermann Haken die Zusammenfassung dieser Problembereiche zur neuen Wissenschaft „Synergetik“ vor; sie soll alle Prozesse bearbeiten, die zur Ausbildung geordneter Strukturen durch kooperierende Subsysteme führen.<sup>56</sup> Allen diesen Forschungen liegt, wie Werner Ebeling und Rainer Feistel feststellen, die Frage zugrunde, welches die notwendigen *physikalischen* Bedingungen für Evolutionsprozesse sind.<sup>57</sup> Damit ist selbstredend eine enorme Aufwertung des Systemdenkens verbunden. Die philosophische Interpretation im bürgerlichen Umfeld spricht von einer Wendezeit im Weltverständnis überhaupt.<sup>58</sup> Zu den physikalischen Evolutionsaspekten gesellte sich das Bemühen, die Spezifik *biologischer* Systeme zu ermitteln.<sup>59</sup> Die Übertragung war nur eine Frage der Zeit. Der Logik dieser Entfaltung des Systemdenkens aber entspricht es, nun die Spezifik *sozialer* Systeme zu ermitteln und nicht einen neuen Reduktionismus zu probieren, das heißt, nach dem kybernetischen nun den biologischen zu exerzieren. Die Chance, die Spezifik sozialer Systeme abzubilden, wird auf verschiedenen Wegen zu verwirklichen versucht. Im folgenden Teil gehen wir auf die Versuche Parsons' und Luhmanns ein. Obwohl damit folgenreiche Konzepte aufgegriffen werden, bleiben viele andere Versuche unerwähnt.<sup>60</sup> Zu den „Weltsystem“-konzepten kommen wir im fünften Kapitel. [148]

### 3.5.1. Talcott Parsons: Systemtheorie als Kategorienschema

Obwohl der Systembegriff eine lange gesellschaftstheoretische Tradition hat, gilt der amerikanische Soziologe Talcott Parsons („The Social System“ 1951; „The System of Modern Societies“ 1971) innerhalb der nichtmarxistischen Soziologie und Gesellschaftstheorie als Begründer des neueren sozialen Systemdenkens. Eine der Intentionen Parsons bestand darin, die Theorie der Soziologie gegen vorherrschende empirisch-analytische Konzepte deduktiv zu gestalten; nach seiner Auffassung wird allein dadurch umfassendere Erklärungskraft erreicht.

Parsons wendet seine Aufmerksamkeit den „modernen Gesellschaften“ zu, das heißt denjenigen Gesellschaften, die sich auf dem Erbe des weströmischen Reiches in Europa herausgebildet haben. Diese Gruppe von Gesellschaften sei abgrenzbar als „Gesellschaft der westlichen Christenheit“ – natürlich gehören die USA dazu aufgrund der historischen Bindung an diese Gesellschaft – und bilde als solche eine Systemeinheit, ein „einzigartiges sozio-kulturelles System mit unvergleichlichem Anpassungsvermögen“.<sup>61</sup> Dieses Anpassungsvermögen sei die Ursache für die Hochkultur der Länder der „westlichen Zivilisation“. Englands Blüte beispielsweise und sein Entwicklungsvorsprung resultierten aus der besonders gut gelungenen Lösung der Funktionsdifferenzierung von Religion, Staat und

<sup>54</sup> Siehe: Self-Organizing Systems. Eds. Marshall C. Yovits/Scott Cameron, London 1960. – Self Organization and Dissipative Structures. Eds. William C. Schieve/Peter M. Allen, Austin 1982.

<sup>55</sup> Siehe Manfred Eigen/Ruthild Winkler: Das Spiel. Naturgesetze steuern den Zufall, Zürich 1975. – Ilya Prigogine/Isabelle Stengers: Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens, München/Zürich 1980.

<sup>56</sup> Siehe Hermann Haken: Synergetics. An Introduction, Berlin (West)/Heidelberg/New York 1978; in russischer Sprache Moskau 1980.

<sup>57</sup> Siehe Werner Ebeling/Rainer Feistel: Physik der Selbstorganisation und Evolution, Berlin 1982, S. 29.

<sup>58</sup> Siehe Fritjof Capra: Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild, Bern/München/Wien 1982.

<sup>59</sup> Siehe Humberto R. Maturana: Erkennen. Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit, Braunschweig/Wiesbaden 1982. – F. G. Varela: On Being Autonomous: The Lessons of Natural History for Systems Theory. In: Applied General Systems Research, S. 76–84.

<sup>60</sup> Allein Klirs Sammelband enthält die Positionen von rund einhundert Autoren auf 1000 Seiten.

<sup>61</sup> Talcott Parsons: Das System moderner Gesellschaften, München 1972, S. 9, 43 ff.

Wirtschaft. Auf jeder Stufe ihrer historischen Entwicklung mußten diese Gesellschaften spezifische Anpassungsrevolutionen durchmachen – nach Parsons sind das die demokratische Revolution (in Verbindung mit der Französischen Revolution von 1789), die industrielle Revolution und die neuere Bildungsrevolution.<sup>62</sup> Diese Konfliktlösungen erforderten von den Gesellschaften umfassende Verallgemeinerungen der Werte, gewissermaßen als Anpassungsleistungen; und insgesamt – wen verwundert es – sei das den USA am besten gelungen, die sich besonders gut dem Parsonsschen Schema fügen: „Zielverwirklichung für das System, aber Anpassung und Integration innerhalb des Systems.“<sup>63</sup>

Diese historische Interpretation beruht auf einem ausgedachten Kategoriensystem. Parsons geht vom Begriff eines „allgemeinen Handlungssystems“ aus, das überall vorliege, wo Gesellschaftliches existiert. Dabei [149] ist dieses Handlungssystem umfassender als die Gesellschaft; letztere ist als „soziales System“ nur ein Subsystem von insgesamt vier solcher Systeme. Die drei anderen Subsysteme sind die kulturellen Systeme, die Persönlichkeitssysteme und die physisch-psychischen Verhaltenssysteme bzw. die anthropologisch-biologische Verhaltensbasis des Menschen. Allerdings bestimmt Parsons das gesellschaftliche (soziale) System als das integrative Subsystem innerhalb der genannten Subsysteme und rückt es aus diesem Grund bei seinen Analysen in den Mittelpunkt. Schauen wir uns die kategoriale Konstruktion des Subsystems Gesellschaft einmal näher an<sup>64</sup>:

*Subsystem Gesellschaft:*

Subsystem	Strukturkomponenten	Aspekte des Entwicklungsprozesses	Hauptfunktionen
gesellschaftliche Gemeinschaft	Normen	Einbeziehung	Integration
Normerhaltung	Werte	Wertverallgemeinerung	Normerhaltung
politisches Gemeinwesen	Gesamtheiten	Differenzierung	Zielverwirklichung
Wirtschaft	Rollen	Standardhebung durch Anpassung	Anpassung

Das Funktionsprinzip von Gesellschaft ist damit theoretischer Art. Es besteht darin, einen beständigen Konsens der Mitglieder dieser Gesellschaft im Hinblick auf bestimmte Wertverpflichtungen zu erlangen. Parsons läßt daran keinen Zweifel: „Die vielleicht allgemeinste Funktion einer gesellschaftlichen Gemeinschaft besteht darin, ein Normensystem mit einheitlicher und kohärenter kollektiver Organisation hervorzubringen.“<sup>65</sup>

Es würde hier zu weit führen, die Verästelungen der Argumentation und die kategorialen Wechselbeziehungen in Parsons' Schema ausführlich nachzuzeichnen. Wichtig für die uns interessierende Fragestellung ist, daß nach dem von Parsons begründeten Prinzip sozialer Systemtheorien Gesellschaften eben durch ihren Systemcharakter ihre Spezifik [150] und besondere Qualität erhalten, aber nicht durch die eigenen Gesetzmäßigkeiten. Mit anderen Worten, hier wird das Allgemeine nicht im Einzelnen gesucht, sondern das Allgemeine bzw. Gesetzmäßige ist ein Souverän, dem man durch Kombination von Begriffen auf die Spur gekommen ist und dem man nun die gesellschaftliche

<sup>62</sup> Siehe ebenda, S. 150.

<sup>63</sup> Ebenda, S. 156.

<sup>64</sup> Siehe ebenda, S. 20. Parsons' Systembegriff hebt sich vom Titel seines Buches ab, der den Begriff von Gesellschaft auf überindividuelle Einheiten zu richten scheint. Auf Seite 5 wird der Systembegriff jedoch definiert als bestehend aus „einer Mehrzahl individueller Akteure, die miteinander in einer Situation interagieren, die mindestens einen physischen oder umwelthaften Aspekt besitzt“. Soziale Systeme sind danach keine „konkreten Seinseinheiten“, sondern „analytische Konstruktionen“. (Ebenda, S. 12.) Auch bei Luhmann erscheint Gesellschaft als ein Spezialfall eines sozialen Systems. (Siehe Niklas Luhmann: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M. 1984, S. 16.)

<sup>65</sup> Talcott Parsons: Das System moderner Gesellschaften, S. 21.

Wirklichkeit subsumiert. Welch himmelweiter Unterschied zu dem von Marx gebrauchten Systembegriff, dem die „Gesamtheit der Produktionsverhältnisse“ als ökonomische Struktur der Gesellschaft zugrunde liegt, also reales Geschehen, das sich aufgrund innewohnender Gesetzmäßigkeiten historisch entfaltet und zur Totalität entwickelt; und diese Totalität drückt sich darin aus, daß sie sich alle Elemente der Gesellschaft unterordnet bzw. die noch fehlenden schafft. Mit anderen Worten: Dem Bewegungsgesetz der kapitalistischen Gesellschaft kam Marx nicht deshalb auf die Spur, weil er den Systembegriff weiterdachte, sondern weil er die Gesetzmäßigkeit des Kapitalverhältnisses durch die Analyse der kapitalistischen Produktionsweise aufdeckte. Indem er dann die historischen Entwicklungsetappen dieses Kapitalverhältnisses ermittelte (das Historische) und das sich Wiederholende der typischen Gestaltungen erkannte (das Logische), war er in der Lage, die Umformung eines komplexen gesellschaftlichen Sachverhalts zu beschreiben und als „organisches System“ zu bezeichnen, das „historisch zur Totalität“ wird.<sup>66</sup> Bei Marx ist System in diesem Zusammenhang eine Entwicklungsform oder, wenn man so will, eine Evolutionskategorie mit der Bedeutung der Ausdifferenzierung, des Ausprozessierens, des Zu-Ende-Kommens.

In Parsons' Konzept aber verselbständigt sich das „System“. Es ist zweifellos ein Verdienst von Parsons, den Systembegriff in die neuere gesellschaftstheoretische Diskussion eingebracht zu haben. Er hat damit das methodologische Bewußtsein der Sozialwissenschaft entschieden herausgefordert. Seine Theorie aber war verfehlt. [151]

### 3.5.2. Niklas Luhmann: Unterwegs zu einem neuen Systemkonzept

In der Literatur wird gemeinhin Luhmanns Systemtheorie als eine umkehrende Weiterentwicklung des Parsonsschen Ansatzes betrachtet. Zunächst sieht Luhmann in der Theorie Parsons' die Chance, einen einheitlichen Forschungsansatz für die gesamte (nichtmarxistische) Soziologie aufzubauen. Jedoch auch Luhmann – neben einer großen Zahl anderer, keineswegs nur „linker“ Kritiker – macht Parsons den Vorwurf, daß seine Absicht, das bürgerlich „Normale“ zum tatsächlich „Guten“ einer gesellschaftlichen Theorie zu erheben, mehr als deutlich durchschimmert. Parsons' Theorie ist eine Apologetik der Gesellschaftsverfassung der USA. Er sieht in ihr die beste aller möglichen Welten präsent. Klassenkämpfe, Ausbeutung, Rassendiskriminierung, Massenarbeitslosigkeit – all das wird durch einen Kategorialbezug zwischen Normenverwirklichung, Konflikt und Anpassungsleistung verdeckt.

Luhmann sieht den Hauptfehler Parsons' im Ansatz seiner Kategorienentfaltung und glaubt, durch eine Umkehrung der Rangordnung der beiden Kategorien „Struktur“ und „Funktion“ diesen apologetischen Charakter einer sozialen Systemtheorie vermeiden zu können. Ordne man – wie bei Parsons – den Strukturbegriff vor den Funktionsbegriff, dann erhalte die Funktion von vornherein das Odium der Systemstabilisierung und eine darauf begründete Soziologie den Makel einer Herrschaftslehre. Wenn man jedoch vom Funktionsbegriff ausgehe, werde die Frage möglich, woher Strukturen kommen, welchen Sinn entstehende Strukturen haben. Von dieser Position aus entwickelt Luhmann seine soziologische Systemtheorie.<sup>67</sup>

Im folgenden machen wir den Versuch, Luhmanns Gedankenentwicklung in möglichst knapper Form zu referieren, weil gerade diese Systemtheorie nicht nur Folgen hatte, sondern selbst auch den Übergang zu neuen Systemkonzepten – so zur Theorie selbstreferentieller Systeme – vollzieht. Luhmanns Theorie macht die Plastizität des Systemdenkens deutlich – das hatte man bislang stets anders vermutet. Luhmanns erste Frage lautete: Wenn das strukturierte System nicht mehr der Bezugspunkt der Funktion ist, wo liegt dann dieser Bezugspunkt? Sich auf Edmund Husserl besinnend – auf dessen Metapher des „Hori-[152]zontes“, der im umfassendsten Sinne menschliche Handlungen umgäbe –, stellt Luhmann fest, daß dieser Bezugspunkt *außerhalb* des jeweiligen Systems liegen müsse. Sein Systembegriff ist dann auch ein ganz anderer als der Parsons': „Unter sozialem System soll hier ein

<sup>66</sup> Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: MEW, Bd. 42, S. 203.

<sup>67</sup> Die Entwicklung des Konzepts von Niklas Luhmann ist in den drei Sammelbänden: Soziologische Aufklärung, Opladen 1970, 1975, 1981, dokumentiert; den relativen Schlußpunkt setzt die 1984 erschienene Arbeit: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie.

Sinnzusammenhang von sozialen Handlungen verstanden werden, die aufeinander verweisen und sich von einer Umwelt nicht dazugehöriger Handlungen abgrenzen lassen.“ Der Bezugspunkt ist also die „Welt“. Die Welt könne, so Luhmann seinerzeit, nicht als System gedacht werden, denn – sie habe keine Umwelt. Die Welt „ist“, und ihr Sinn sei kein Problem. Was aber ist das Problem an dieser „Welt“? Zum Problem wird – und das ist der Kerngedanke aller Arbeiten Luhmanns – die „Welt“<sup>68</sup> unter dem Gesichtspunkt ihrer Komplexität.

Dieser Begriff dient Luhmann auch dazu, die Voraussetzungslosigkeit des Sinnbegriffs zu überwinden, wie ihn strukturell-funktionale Handlungstheorien verwenden. Sinn ist – so Luhmann – Selektion aus mehreren Möglichkeiten, die die „Welt“ bietet, wobei diese Möglichkeiten auch nach erfolgter Wahl bestehenbleiben. Die Komplexität zu reduzieren sei der Gehalt von Sinn, und die Funktion sozialer Systeme bestehe darin, Komplexität zu erfassen und zu reduzieren, was letztlich dazu dient, Weltkomplexität und beschränkte menschliche Erlebnisverarbeitung zu vermitteln. Damit eröffnet sich eine Möglichkeit, den Begriff der Systemgrenze zu bestimmen: Systemgrenzen sind Sinn Grenzen. Auf dieser Grundlage entwickelt Luhmann die Folgekategorien, und zwar mit einer Problemverschiebung: Weltprobleme werden in das System übertragen und dort in eine systementsprechende Form gebracht. Damit wird eine spezifische Form der Einschätzung, der Kategorisierung dieser Probleme determiniert. Die objektive Welt ist nach diesem Konzept eigentlich nur „da“ und in der Weise „da“, wie sie durch die Parameter des Systems erfaßt wird.

Für den Zustand von Systemen treten nun *drei spezifische Reduktionsproblemarten* auf: das Bestandsproblem, das Knappheitsproblem, das Problem des Dissenses. *Das Bestandsproblem* reduziere sich auf die Fähigkeit zur Komplexitätsreduzierung, *das Knappheitsproblem* sei transformierbar auf Fragen der Programmierung und der Fehlervermeidung. *Das Problem des Dissenses* bezeichnet die Reduktion der Weltkomplexität auf die Sozialdimension: Erleben wird für das System problematisch, sobald es von den durch das System selektierten Meinungen abweicht. [153] *Hier liegt der Anknüpfungspunkt für die Erarbeitung von Strategien des sozialen Verhaltens, der Einflußnahme auf die Meinungen anderer.*

Auf diese Weise und weil er die aus diesen Problemen erwachsenden Schwierigkeiten kennt, glaubt Luhmann, den erkenntnistheoretischen Grund der Systembegrenzung erfaßt zu haben: Mit Hilfe von Systembildung werden Probleme „verengt“ und in lösbare Probleme verwandelt, indem ihre Komplexität eliminiert wird. Hier wie auch an anderen Stellen gelingen Luhmann überaus treffende Charakteristiken eines sozialen Problemlösungsverhaltens.

Eine wesentliche Korrektur an verschiedenen soziologischen Systemtheorien liegt mit Luhmanns Strukturbegriff vor. Er kritisiert die in den strukturell-funktionalen Konzepten verbreitete Verwendung des Strukturbegriffs als „ontische“ Gegebenheit und bezieht den Strukturbegriff in die Reduktion von Komplexität ein. Struktur wird somit „Sinnentwurf ins Ungewisse“, sie beziehe ihren Sinn daraus, daß sie die „umgreifende Ungewißheit der Welt ausklammert und ein engeres, dem Zeithorizont Und der Bewußtseinskapazität des Menschen angepaßtes Volumen von Möglichkeiten definiert“.<sup>69</sup> Struktur ist demnach eine Form der Täuschung über die wahre Komplexität der Welt und setzt damit zugleich soziale Mechanismen der Abschattung, Deutung, Enttäuschungsmanipulation und Anpassung voraus, „mit denen zusammen sie ein komplexinstitutionalisiertes Ganzes bildet“.<sup>70</sup> Umweltstrukturen und Systemstrukturen sind also zu unterscheiden; die ersteren erfassen die Komplexität der Welt, die letzteren die reduzierte Umweltkomplexität im System. Eine Entsprechung zwischen beiden könne nur in hochkomplexen Gesellschaften verwirklicht werden. Hier liegt eine weitere Möglichkeit für den Übergang zur Theorie der Selbstreferenz. Soziale Systeme erhalten nun noch eine über die jeweilige Situation hinausweisende Struktur durch die Generalisierung der Erwartungen für systemzugehöriges Verhalten – in zeitlicher, sachlicher und sozialer Beziehung –, durch Geltungsbegründung, Identifikation, Institutionalisierung. Es wird als das Recht des jeweiligen Systems

<sup>68</sup> Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung, Bd. 1, S. 115.

<sup>69</sup> Ebenda, S. 120.

<sup>70</sup> Ebenda.

bezeichnet, Verhaltenserwartungen zu generalisieren. Daneben gelten Geschichte und Organisation als weitere Wege einer kongruenten Generalisierung.

Hier nun setzt Luhmann auch die Frage der Systementfaltung an. Von einer bestimmten Stufe aus können Systeme nur weiterwachsen, wenn sie sich differenzieren. Die Theorie der Systemdifferenzierung in [154] der Konzeption von Luhmann ist ein umfangreiches und gesondertes Problem; es erhielt in dem Maße Gewicht, in dem sich die Argumente der Kritiker auf die Schwachstelle aller bis dahin vorliegenden Systemtheorien einschließlich der Luhmanns konzentrieren – auf die in mangelnde Fähigkeit, die Evolution von Sozialstruktur und von Gesellschaften überhaupt zu erklären.<sup>71</sup>

Luhmann begegnet dieser Frage zunächst mit der „Auswicklung“ der Zeitdimension. Diese erfordere – da Reduktion von Komplexität im „Ablauf der Zeit durch Überführung der Zukunft“ geschehe – den Begriff des „Prozesses“. Prozeß ist nach Luhmann Reduktion von Komplexität als faktisches Geschehen. Prozesse sind insofern selbst wieder Systeme. Die Konstitution sinnbildender Strukturen innerhalb der Prozesse könne die „dumpfe Notwendigkeit, daß gegenwärtig etwas geschieht, in Freiheit transformieren, sie gewinnen Zeit für die Freiheit sinnvoller Wahl“<sup>72</sup>, heißt es da etwas dunkel. Damit ist Struktur jedoch von jeglicher Ewigkeitsgeltung entbunden; die Möglichkeit, sie zu ändern, sieht Luhmann in der „Entscheidung über Entscheidungsprämissen, durch Übermächtigung von Machthabern, durch Umwertung Werten“.<sup>73</sup> Entwicklung ist damit allerdings eine Frage der Leitung von Gesellschaft. Auch diese Schwachstelle hat Luhmann später versucht zu bannen, indem er Theorierteile der selbstreferentiellen Konzeption in seine Überlegungen mit einbezog.

Das letzte Glied der Kette gesellschaftstheoretischer Annahmen Luhmanns bildet die These von der Differenzierung der Formen, in denen reduzierte Komplexität innerhalb der Systeme übertragen wird; denn ein System sei nicht lebensfähig, das jedem seiner Mitglieder zumute, Komplexität jeweils erneut und in steter subjektiver Wiederholung für sich selbst zu reduzieren. Die zu differenzierenden Formen sieht Luhmann in vier „Medien“: Wahrheit, Macht, Liebe, Geld.<sup>74</sup> Alle diese Medien werden ausgiebig begriffsanalytisch verfolgt, was wir hier jedoch unterschlagen wollen; lediglich die Bestimmung von Wahrheit soll demonstrieren, daß Luhmann streng darauf achtete, einen Zusammenhang seiner ganzen Theorie herzustellen: „Wahrheit wird spezifiziert als Übertragung von Sinn unter bestimmten restriktiven Bedingungen intersubjektiver Gewißheit. Wahr ist aller Sinn, dem niemand die Anerkennung verweigern kann, ohne sich aus der Gemeinschaft vernünftiger, wirkliche Welt erlebender Menschen auszuschließen.“<sup>75</sup>

[155] Luhmanns Systemtheorie ist tatsächlich so etwas wie ein „reiner Gedankenentwurf“. Alles, was Systemdenken – ohne die strenge Bindung an die Kybernetik – methodisch hergibt, wird genutzt. Ganz ohne Zweifel kann man mit dem hier kurz referierten Kategorienschema die Gesellschaft bzw. einige „Teile“ ausgiebig interpretieren. Luhmann hat in den letzten fünfzehn Jahren dafür eine Fülle von Beispielen vorgelegt<sup>76</sup> – aber eigenartigerweise hat seine Theorie nicht so gewirkt, daß eine Schule entstanden wäre. Sein Verdienst wird eigentlich mehr darin gesehen, daß er die abstrakten Möglichkeiten,

<sup>71</sup> Siehe Camilla Warnke: Die „abstrakte“ Gesellschaft. Systemwissenschaften als Heilsbotschaft in den Gesellschaftsmodellen Parsons', Dahrendorfs und Luhmanns, Berlin 1974. – W. J. Gulijew/B. P. Löwe/K.-H. Röder: Bürgerliches politisches System und Systemtheorie. Widersprüche und Tendenzen, Berlin 1978. – Peter Marwedel: Funktionalismus und Herrschaft. Die Entwicklung eines Theorie-Konzepts von Malinowski zu Luhmann, Köln 1976.

<sup>72</sup> Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung, Bd. 1, S. 125.

<sup>73</sup> Ebenda, S. 126.

<sup>74</sup> Siehe ebenda, S. 127/128.

<sup>75</sup> Ebenda.

<sup>76</sup> Zur Organisationstheorie, zum Rechtssystem, zum Wirtschaftssystem und zum Weltsystem siehe Niklas Luhmann: Gesellschaftsstrukturelle Bedingungen und Folgeprobleme des naturwissenschaftlich-technischen Fortschritts. In: Fortschritt ohne Maß. Eine Ortsbestimmung der wissenschaftlich-technischen Zivilisation. Hrsg. von Reinhard Löw/Peter Koslowski/Philipp Kreuzer, München 1981, S. 113–131. – Niklas Luhmann: Selbstlegitimation des modernen Staates. In: Legitimation des modernen Staates. Hrsg. von Norbert Achterberg/Werner Krawietz. Beiheft 15 des Archivs für Staats- und Sozialphilosophie, Wiesbaden 1981, S. 65–83. – Niklas Luhmann: Die Voraussetzung der Kausalität. In: Zwischen Technologie und Selbstreferenz. Fragen an die Pädagogik. Hrsg. von Niklas Luhmann/Eberhard Schorr, Frankfurt a. M. 1982, S. 41–50. – Niklas Luhmann: World Society as a Social System. In: International Journal of General Systems, 1982, Nr. 8, S. 131–138.

systemtheoretisch an die soziale Wirklichkeit heranzugehen, mit geradezu unnachahmlicher Stringenz „ausprobierte“. Luhmanns Werk markiert damit auch einen Übergang im systemtheoretischen Bewußtsein der nichtmarxistischen Gesellschaftstheorie einschließlich der Theorie der Soziologie. Eine ganze Reihe von weiterführenden Vorschlägen gelten nun der Auflockerung des strengen systemischen Reaktionsrahmens, der jeder Systemtheorie der Gesellschaft anhaftet. Die tatsächliche Lebenspraxis der Individuen wird nicht gesehen, aber auch die vielen Möglichkeiten, die moderne Gesellschaften bieten, um Konflikte, Widersprüche, Interessengegensätze usw. abzubauen. Die Ausklammerung des „lebensweltlichen“ Aspektes ist das eine Thema der Kritik an den Systemtheorien, die in der nichtmarxistischen Soziologie und Gesellschaftstheorie vorgetragen wird, während das andere Thema die ungenügende Wahrnehmung der integrativen Potenzen ist, die die Gesellschaft habe. Hier ist David Lockwoods Vorschlag zu nennen, der – im Rückgriff auf ältere Überlegungen, die beispielsweise schon bei Durkheim nachweisbar sind – zwischen Systemintegration und Sozialintegration unterscheidet. Systemintegration erfolgt auf dem Wege der Durchsetzung der Systemzwänge. Dabei geht es darum, eine maximale Funktionalität der Systeme zu sichern. Auf diese Weise werden sich dann die Elemente des Systems systemspezifisch ordnen. Sozialintegration aber weise weit über diese Systemintegration hinaus. Sie wirke als relativ unerschöpfliche Resultante der ständigen Neuentwicklungen und der Erscheinungsvielfalt in sozialen Systemen. So habe der Kapitalismus nach Lockwood in unvorhersehbarer Weise – aus seinen Systemkomponenten nicht ableitbar und deshalb auch „eigentlich“ nicht zu erwarten – ständig neue Sozialintegrationen geschaffen, beginnend mit der Armenfürsorge über die Sozialversicherung, ständige Erweiterung der Bildungsgesetzgebung, [156] Vielfalt von Organisationen, die spezifische Zusammenghörigkeiten verdichteten, Subkulturen usw. Die bewußte staatliche Förderung aller sich anbietenden Formen von Sozialintegration sei, so Lockwood, der hauptsächliche Weg, um ein Zusammenbrechen von Gesellschaften zu verhindern.<sup>77</sup>

Luhmanns Systemtheorie der „ersten Fassung“ trifft nicht die tatsächliche innere Dynamik von Gesellschaft. Das Selbstbewegende, Widersprüchliche, der Motor der unablässigen Veränderung und Entwicklung wird nur über Zusatzannahmen – wenn überhaupt – sichtbar, aber es bildet keinen konstituierenden Teil seiner Theorie. Auch der subjektive Faktor bleibt merkwürdig unterbelichtet. Für Luhmann ist sozialer Akteur eigentlich gleich sozialer Akteur – die dem Marxismus so oft und gern höchst unberechtigt vorgeworfene Gleichmacherei – hier in der bürgerlichen soziologischen Theorie sozialer Systeme ist sie vorzufinden! Klassen gibt es bei Luhmann nicht.

Luhmann ist sich dieser Unzulänglichkeit seines älteren Theorieansatzes bewußt. Davon zeugt, daß er seine Auffassung auf die Theorie selbstreferentieller Systeme umorientierte. Den wissenschaftstheoretischen Ausgangspunkt für seinen Schritt zu einem neuen Systemkonzept fundiert Luhmann mit einer Kritik soziologischer Theorietypen. Ihm fällt auf, daß die bisherigen nichtmarxistischen Gesellschaftstheorien (zu den marxistischen fehlen bei ihm ausführliche Stellungnahmen) im wesentlichen *zwei* eigenartige Typen repräsentieren. *Einmal* sind es Theorien, die das gesellschaftlich Normale für das eigentlich Unwahrscheinliche halten. Dieser Theorietyp, der an das naturwissenschaftliche Modell angelehnt ist, kann nun den in jeder Naturwissenschaft erforderlichen Schritt zur Schaffung optimaler Bedingungen für das „sichtbare“ Wirken der Gesetzmäßigkeiten nicht tun. Die soziale Erscheinungswelt sieht dann stets anders aus, als es die Theorie sagt. Luhmann hält diesen Theorietyp für unzureichend, weil er Sachverhalte unterbewertet. Wir hatten in einem der vorangegangenen Abschnitte bereits unseren Standpunkt zu diesem schwierigen Problem sozialer Theorien vorgetragen. Das Allgemeine ist im Einzelnen, aber ist nicht das Einzelne. Insofern ist eine ausgewogene Beziehung der empirischen und der theoretischen Wirklichkeitsabbildung (dieses Abbilden in der wohlerwogenen Bedeutung!) sachgefordert, objektlogisch bedingt. Einen solchen Standpunkt kann man aber nur einnehmen, wenn man von der materialistisch-dialektischen Bestimmung des Verhältnisses von Allgemeinem und Einzelem ausgeht.

Der *zweite* Theorietyp der Soziologie und Gesellschaftstheorie in Luhmanns Sicht besteht darin, daß das Wirkliche, das Soziale als Realisierung von Ordnung betrachtet wird – gleichwohl welcher

<sup>77</sup> Siehe David Lockwood: Soziale Integration und Systemintegration. In: Theorien des sozialen Wandels, S. 124–137.

Präferenz. Theoretisch interessant aber sind dabei nicht die Ordnungsstrukturen, sondern das in Unordnung Befindliche, das Dysfunktionale. Die Soziologie sei deshalb – weil sie diesen Theorietyp bevorzugt habe – zu einer Lehre über die dunklen Seiten der Gesellschaft geworden, ein Alptraum für die Herrschenden. Statt dessen komme es doch wohl darauf an, die Strukturen von Ordnung zu ermitteln, weil allein daraus die Eigenart der Unordnung bestimmbar sei.<sup>78</sup> Diese und ähnliche Argumentationen haben Luhmanns Systemtheorie den Ruf eingebracht, ausgesprochen konservativ zu sein.<sup>79</sup> Frank Deppe meint sogar, daß der „Wissenschaftler, der sich diese Methode der systemtheoretischen Analyse zu eigen macht, sich dabei mehr oder weniger bewußt auf die Position der derzeit vorherrschenden Systembedingungen (begibt)“.<sup>80</sup> Eine Systemtheorie setzt allerdings den Bestand stets vor die Wandlung – eine Eignung für konservative Programme liegt in der Natur der Sache, weniger in der Natur des betreffenden Systemtheoretikers.

Aber Luhmann verabschiedet sich auch von diesem Theorietyp und bekennt sich nun zu einer Art von Gesellschaftstheorie, die sich stets selbst an ihrem Gegenstande mißt.<sup>81</sup> Das läßt aufhorchen, denn hier wird ein neuer Theorietyp sichtbar. Schauen wir, was Luhmann damit meint.

### 3.5.3. Die Theorie selbstreferentieller Systeme – die Neurophysiologie modifiziert systemtheoretisches Denken

Die Theorie selbstreferentieller Systeme – auch Theorie der Autopoiesis genannt – ist ein Produkt der siebziger Jahre und geht auf Arbeiten von Heinz von Foerster und Humberto Maturana sowie einer Reihe von Mitarbeitern am Biological Computer Laboratory an der Universität von Illinois, Urbana, zurück. Die Übertragung auf den sozialwissenschaftlich-[158]chen Anwendungsbereich ist erst neueren Datums. Verfolgen wir die Grundgedanken dieser Theorie:

Ausgangspunkt für die Theorie selbstreferentieller Systeme war die Unzufriedenheit der Forscher mit dem traditionellen kybernetischen Muster informationsverarbeitender Systeme. Diese Computertheorie basiere auf einer Analogie zu lebenden Systemen, die diese aber völlig einseitig, mechanistisch interpretiere. Lebewesen seien demzufolge Systeme, die sich durch Informationsaufnahme, -verarbeitung und -speicherung an ihre Umwelt anpassen, um überlebensfähig zu bleiben. Ein solcher Lebensbegriff aber widerspreche den neuesten Erkenntnissen der Evolutionsbiologie und Neurophysiologie. Die etwa gleichzeitig entstehende evolutionäre Erkenntnistheorie<sup>82</sup> hatte bereits vorgearbeitet. Lebewesen sind keine Reflexionsmaschinen, die der Umwelt Informationen entnehmen und diese verarbeiten, sondern Lebewesen sind autonome Systeme; sie entwickeln eine Art wechselseitiges konstruierendes und reagierendes Verhältnis zu ihrer Umwelt, einem aktiven Erkenntnisprozeß vergleichbar, in welchem das Erkenntnissubjekt nicht lediglich „aufnimmt“, sondern selektiert und über eine bestimmte Variationsbreite im reaktiven Verhalten (einschließlich gewisser Voranpassungsleistungen) verfügt. Damit wurde das lebende System zum Vorbild für die Überarbeitung des mechanistischen kybernetischen Systembegriffs.

Es sind dabei insbesondere folgende Gesichtspunkte, die eine Rolle spielen: *Erstens* reagieren Lebewesen ganzheitlich auf einzelne Umweltaspekte. Das kybernetische Vorbild, wonach ein Element auf ein Element wirkt, stellt einen Spezialfall dar. In der Regel reagiert ein Ensemble von Elementen auf Elemente oder Ensembles von Elementen. *Zweitens* sind Informationen keine objektiven, materiellen Gegebenheiten, die in der Umwelt gewissermaßen herumliegen, sondern Informationen werden durch das

<sup>78</sup> Siehe Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung, Bd. 3, S. 1 ff.

<sup>79</sup> Siehe C. Grossner: Verfall der Philosophie. Politik deutscher Philosophen, Reinbek bei Hamburg 1971.

<sup>80</sup> Frank Deppe: Ende oder Zukunft der Arbeiterbewegung? Gewerkschaftspolitik nach der Wende. Eine kritische Bestandsaufnahme, Köln 1984, S. 21.

<sup>81</sup> Siehe Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung, Bd. 3, S. 11.

<sup>82</sup> Siehe Gerhard Vollmer: Evolutionäre Erkenntnistheorie. Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie, Stuttgart 1975. – Von Interesse sind hier die Vorläufer. Georg Simmel: Über die Beziehung der Selektionslehre zur Erkenntnistheorie. In: Archiv für Systematische Philosophie, 1895, Heft 1, S. 34–45. – Auch das naturhistorische Apriori ist älteren Datums und findet sich schon bei Ernst Haeckel: Die Lebenswunder, Leipzig 1906, S. 5. – Neuerdings siehe dazu John Erpenbeck: Psychologie und Erkenntnistheorie, S. 106 ff.

informationsaufnehmende System erzeugt. Diese Erzeugung ist das eigentliche inhaltliche Moment der Wechselwirkung von lebenden Systemen mit ihrer jeweiligen Umwelt. Grundlegende Bedeutung für die allmähliche Festigung dieser Überzeugung vom Wesen von Informationen hatten Untersuchungen Gotthard Günthers (des Begründers der vieldiskutierten Auffassung, wonach es drei grundlegende Seinsstufen gebe: Materie, Geist und Information<sup>83</sup>). Es muß gleich an dieser Stelle eingefügt werden, daß die marxistische Kri-[159]tik an Günther zunächst in weltanschaulichen Bedenken gegenüber dieser Aufweichung der Grundfrage der Philosophie bestand, nicht aber die informationstheoretischen Auswirkungen betraf.<sup>84</sup> *Drittens* schließlich orientiert dieser neue Systembegriff auf die inneren funktionalen Grundlagen der Systeme. Systeme sind plötzlich nicht mehr abhängig von einem außerhalb befindlichen Regler. Lebende Systeme sind selbstregulierend (das war noch auf kybernetischer Basis denkbar), selbsterhaltend (= selbstreferentiell) und selbsterzeugend (= autopoietisch).

Der chilenische Neurophysiologe Humberto R. Maturana hat diese Gedanken – die nicht nur für die Theorie, sondern selbstredend auch für die Praxis des Automatenbaus mannigfache Konsequenzen haben – auf der Grundlage neurophysiologischer Einsichten in den Systemcharakter des Nervensystems weiter ausgeformt und zu einer relativ geschlossenen Theorie, eben der Theorie selbstreferentieller Systeme, entwickelt.<sup>85</sup> Die neurophysiologische Argumentation sei wiedergegeben, weil sie das Basistheorem abgibt: „Das Nervensystem funktioniert als geschlossenes System von Interaktionen, so daß also das, was ein Beobachter als adäquates Verhalten ansieht, sich aus der permanenten wechselseitigen Verknüpfung der Struktur des Organismus (und seines Nervensystems) mit der Struktur des Mediums (Milieu) ergibt, die nicht einseitig durch die Eigenschaften ... des Mediums determiniert wird. Ich hatte folglich jede Auffassung aufgegeben, die das Nervensystem als ein System auffaßte, das seiner Umwelt Informationen entnimmt, um das von ihm erzeugte Verhalten zu errechnen.“<sup>86</sup> Und an anderer Stelle: „Wahrnehmung und Wahrnehmungsräume spiegeln keinerlei Merkmale der Umwelt, sie spiegeln vielmehr die anatomische und funktionale Organisation des Nervensystems in seinen Interaktionen.“<sup>87</sup>

Erkennen sei demnach kein Erkundungsprozeß und kein Informationsverarbeitungsprozeß, sondern Erkennen sei identisch mit Leben. Hier trifft sich Maturana mit der evolutionären Erkenntnistheorie, nur ist sein Ansatzpunkt nahezu gnadenlos subjektiv-idealistisch *formuliert* – was zu betonen ist, weil die Kritik an dieser Formulierung nicht die neurophysiologische Basis vergessen machen kann.<sup>88</sup> Das Nervensystem ist also der Ausgangsfall und das Paradebeispiel der Systemkonzeption Maturanas. Es befinde sich im Kontakt mit der Umwelt, sei jedoch im strengen Sinne ein geschlossenes dynamisches System. Wechselwirkungen zwischen Systemen könnten also stattfinden, ohne [160] daß Systeme verändernd aufeinander einwirken. Die funktionelle Geschlossenheit sei ein wichtiges Merkmal der selbstreferentiellen Systeme; anders bezeichnet: dies sei die Eigenschaft der Struktur determiniertheit. Der Stoffwechsel allerdings, der ihre materiell-energetische Basis realisiert, sei dagegen offen.

Vom Nervensystem könne man nun aufsteigen zu höheren Ebenen, in denen Systeme dieses Typs verwirklicht sind. Eine solche Ebene werde durch das Individuum repräsentiert – womit sowohl

<sup>83</sup> Siehe Gotthard Günther: Das Bewußtsein der Maschinen, Baden-Baden 1963.

<sup>84</sup> Siehe Georg Klaus: Kybernetik in philosophischer Sicht, Berlin 1965, S. 185 ff.

<sup>85</sup> Siehe Humberto R. Maturana: Erkennen. Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit. Ausgewählte Arbeiten zur biologischen Epistemologie. Autorisierte deutsche Fassung von Wolfgang K. Köck, Braunschweig/Wiesbaden 1982. Grundlegend für die Begründung des Prinzips der Selbstreferenz waren die Arbeiten Heinz von Foersters. (Siehe Heinz von Foerster: On Self-Organizing Systems and their Environment. In: Self Organizing Systems, S. 31–48.) Zu nennen sind auch die in der UdSSR laufenden Forschungen zu diesem Systemtyp. (Siehe I. V. Blauberger/V. N. Sadovsky/E. G. Yudin: Systems Theory. Philosophical and Methodological Problems, Moskau 1977. И. В. Блауберг/Э. М. Мирский/В. Н. Садовский: Системный подход и системный анализ. В: Системные исследования. Ежегодник 1982, Москва 1982, с. 47–64.)

<sup>86</sup> Humberto R. Maturana: Erkennen, S. 19.

<sup>87</sup> Ebenda, S. 86.

<sup>88</sup> Jürgen Habermas spöttelte über die „Neurophysiologie“, jenes „merkwürdige Lieblingskind der analytischen Philosophen“, in gewisser Weise nicht zu Unrecht. (Siehe Jürgen Habermas: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt a. M. 1983, S. 23.)

individualisierte Lebewesen als natürlich und vor allem auch menschliche Individuen gemeint sind.

Individuen müßten ihre Umweltbeziehungen ständig so gestalten, daß die Selbsterzeugung (Autopoiesis) gewährleistet ist. Die Umwelterkundung bzw. Erkenntnis aber sei kein vom Lebensprozeß getrennt zu absolvierender Vorgang, und er gehe auch nicht auf die Erkenntnis der Umwelt aus, sondern Umwelt wirke nur als Auslöser für Interaktionen System-Umwelt oder System-System. Diese Interaktionen seien demnach nicht umweltdeterminiert, sondern systemdeterminiert. Lebende Systeme konstruieren auf diese Weise – so lautet eine der zentralen Aussagen der „Theorie selbstreferentieller Systeme“ – ihre Wirklichkeit in streng subjektabhängiger Weise.<sup>89</sup>

Soweit bewegt sich diese Theorie jedoch noch im Bereich des Biotischen. Die Grenze zum Sozialen wird nun in zweierlei Weise überschritten. Einmal durch die eben vorgestellte erkenntnistheoretische Interpretation. Danach sind sämtliche Menschen, die einer jeweils bestimmten Umwelt gegenüberstehen bzw. mit dieser in eine Beziehung treten, selbstreferentielle Systeme. Das heißt, daß auch der Beobachter, der bestimmte selbstreferentielle Systeme untersucht, selbst als ein solches System aufzufassen ist. Den Beobachter in den Aussagenanspruch der Theorie der Selbstreferenz einzubeziehen ist eine der folgenschwersten Konsequenzen dieser Theorie. Der Beobachter könne sich über die Grenzen eines interaktionistischen Umweltkontaktes prinzipiell nicht erheben. Eine allgemeine Wirklichkeit liegt für ihn außerhalb jeglichen Einschätzungsvermögens, ja, eine solche ist selbstreferentiell gar nicht sinnvoll zu bezeichnen. Zwar eröffnet die Einbeziehung des Beobachters in den Aussagenanspruch der Theorie der Selbstreferenz völlig neue Möglichkeiten einer Anwendung des Systemkonzeptes, weil damit *alle* sozialen Strukturen funktionell erfaßt werden, aber dies wird mit der [161] Aufgabe des Realitätsbegriffs erkauft. Dem drohenden Solipsismus versucht man zu entgehen, indem die Ergebnisse des Zusammenwirkens der Individuen als real vorhanden betrachtet werden. In den Interaktionen überlappen sich die individuellen Wirklichkeiten, was durch Verständigung, sprachlichen Austausch und sprachlich gesteuerte Lernprozesse getragen wird. Die Welt existiert wohl, aber das weiß man nicht so genau – das wäre eine recht freie Übersetzung dieses Konzepts. In der Sprache der evolutionären Erkenntnistheorie heißt dies, das Leben sei „hypothetischer Realist“. Man weiß um die Realität der Interaktionen, und diese bilden die eigentliche Welt, diejenige, die die Menschen gestalten, hervorbringen und in der sie sich selbst erzeugen. Damit ist auch der zweite Übertragungsaspekt auf die soziale Wirklichkeit genannt. Die Individuen können ihr Verhalten konsensuell abstimmen. Daraus ergibt sich eine überragende Bedeutung der Abstimmungsmechanismen, was hier vor allem die Kommunikationssphäre betrifft. Und auf diese Weise werde Gesellschaft möglich.<sup>90</sup>

Diese Systemtheorie betont ihre enge Bindung an das Konzept des Konstruktivismus, auf das wir noch einmal gesondert eingehen. Aber die drei philosophischen Thesen, die sich in der Theorie der Selbstreferenz scheinbar zwingend aus dem neurophysiologischen Ansatz ergeben (oder ist es gar umgekehrt? Bildet diese neurophysiologische Deutung eine Konsequenz des konstruktivistischen Ausgangspunktes? Wir glauben, ja!), sollen noch genannt werden: *Erstens*. Das menschliche Individuum ist die autonome Grundlage des gesellschaftlichen Seins. *Zweitens*. Es ist alles das Geschöpf des Menschen, die Welt ist sein Abbild. *Drittens*. Wir erkennen nicht die Welt, sondern uns in dieser Welt.

Eine theoretische Kritik an der Theorie selbstreferentieller Systeme muß den biotisch-theoretischen Anspruch<sup>91</sup> und Erklärungswert von der philosophischen Charakteristik trennen; die konstruktivistischen Theorie setzen ganz offensichtlich die erkenntnistheoretische und sozialtheoretische Übertragung dieses Konzepts der Selbstreferenz bereits voraus.

Die bislang in der Literatur nachweisbaren sozialtheoretischen Übertragungen sind recht unterschiedlich. Maturana betont, daß zwischen dem Menschen und der von ihm geschaffenen Welt eine untrennbare Einheit besteht, entwirft aber keine neue Gesellschaftstheorie. Luhmann überträgt die

<sup>89</sup> Siehe Humberto R. Maturana: Erkennen, S. 28, 73, 269. – Siehe auch: Wahrheit und Kommunikation. Hrsg. von Peter M. Heil/Wolfgang K. Köck/Gerhard Roth, Frankfurt a. M./Bern/Las Vegas 1978.

<sup>90</sup> Siehe Humberto R. Maturana: Erkennen, S. 76 ff.

<sup>91</sup> Siehe Francisco G. Varela: Principles of Biological Autonomy, New York/Oxford 1982.

Intentionen der Theorie der Selbstreferenz in gesell-[162]schaftstheoretisches Gebiet, ohne sich strikt an erforderliche Grundthesen zu halten.<sup>92</sup> Er führt den konstruktivistischen Tenor nicht weiter, der Beobachter erhält in seinen neueren Arbeiten kaum den Stellenwert, der ihm nach Maturana eigentlich zukommt. Ganz in den Mittelpunkt gerückt wird der Beobachter – und die Kategorie des Individuums als gesellschaftstheoretisches Ausgangssystem – in der ersten wirklich selbstreferentiell „durchkomponierten“ Gesellschaftstheorie, die wir in der Literatur ausmachen konnten, und zwar in der Arbeit von Peter M. Hejl.<sup>93</sup> Von Interesse ist insbesondere, daß einige Grundgedanken der Theorie der Selbstreferenz auch zur Neubegründung einer „revolutionären Theorie des Managements“ genutzt worden sind.<sup>94</sup> Der Stil der Argumentation soll an einem Beispiel verdeutlicht werden. Es betrifft das Versäumnis eines Unternehmens, rechtzeitig die Mikroelektronik zur Verbesserung seiner Produktionsqualität und Weltmarktfähigkeit eingesetzt zu haben. Hejl argumentiert selbstreferentiell wie folgt: „Meistens ist es ... so, daß die Verantwortlichen aufgrund ihrer Erfolge in der Vergangenheit für sich eine Umwelt erzeugt haben, die aufgrund des in der Vergangenheit so erfolgreichen Operierens in ihr in einer Weise stabilisiert wurde, daß alle im Auge eines anderen Beobachters deutlichen Hinweise auf Veränderungen nicht wahrgenommen werden konnten.“<sup>95</sup> Damit ist natürlich noch nicht nachgewiesen, daß der selbstreferentielle Ansatz eine besondere Leistungsfähigkeit hat, denn eine derartige Erklärung ergibt sich nachgerade zwingend aus dem „gesunden Menschenverstand“. Selbstzufriedenheit, Verharren in ausgefahrenen Geleisen, Betriebsblindheit oder ähnliche Termini sind zur Erklärung derartiger Sachverhalte seit langem gang und gäbe.

Luhmann übernimmt die Theorie der Selbstreferenz als Anregung, um Schwächen der überkommenen Systemkonzepte zu überwinden. Dabei legt er das Schwergewicht sowohl darauf, einzelne, ausgewählte, aber immerhin genügend komplexe soziale Systeme zu analysieren (zum Beispiel das Rechtssystem und das Wirtschaftssystem), als auch darauf, Überlegungen zum Systembegriff selbst anzustellen. Systeme reproduzieren danach nicht nur die Elemente beständig neu, sondern auch die Qualität des Zusammenwirkens ihrer Elemente, und Systeme werden auf ihre reproduktiven Leistungen hin betrachtet. In den Mittelpunkt der Analyse tritt die innere Dialektik, wobei die Analyse nicht in der Dekomposition des Systems besteht, weil diese gerade die Spezifik [163] des Objektes aufgeben würde. Diese Systeme sind geschlossen, aber nicht umweltabgeschlossen und auch nicht völlig aus sich selbst heraus zu betrachten, denn auslösende Reize aus der Umwelt sind insofern wichtig, als sie Reaktionen ermöglichen. Die Geschlossenheit besagt, daß alle Systemoperationen stets auch das System reproduzieren. Damit erhält die Bestimmung der Elemente und der Elementbeziehungen en neuen Stellenwert.

Das wirkt sich auch darauf aus, wie Rolle und Aufgaben einer Systemtheorie in der wissenschaftstheoretischen Selbstreflexion bestimmt werden. Diese gibt dann nicht mehr eine deduktive Vorunterweisung, wie Systeme auszusehen haben, sondern Systemtheorie muß das Eigenverhalten der Systeme ermitteln. Systeme sind für die Systemtheorie zu einem Gegenstand geworden, der diese Theorie ständig weitertreibt.<sup>96</sup> Zwischen Systemen und Systemtheorie etabliert sich dasselbe Verhältnis, wie es zwischen Theorie und empirischen Gegenstandsbereichen auf anderen Gebieten der Erkenntnis in der

---

<sup>92</sup> Siehe Niklas Luhmann: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M. 1984. Hier unternimmt Luhmann den 1981 bereits konzipierten ausführlichen Versuch, die Theorie selbstreferentieller Systeme zur Grundlage einer universalen soziologischen Theorie heranzuziehen. Die Theorie der Selbstreferenz stellt für Luhmann einen Paradigmenwechsel in der Systemtheorie insgesamt dar. Ihr zentraler Gedanke besteht in der Luhmannschen Bewertung darin, „daß eine Ausdifferenzierung von Systemen nur durch Selbstreferenz zustande kommen kann, das heißt dadurch, daß die Systeme in der Konstitution ihrer Elemente und ihrer elementaren Operationen auf sich selbst (sei es auf Elemente desselben Systems, sei es auf Operationen desselben Systems, sei es auf die Einheit desselben Systems) Bezug nehmen“. (Ebenda, S. 25.)

<sup>93</sup> Siehe Peter M. Hejl: Sozialwissenschaft als Theorie selbstreferentieller Systeme, Frankfurt a. M./New York 1982. Der Ausgangsbegriff wird durch das „Individuum“ gebildet; von Hejl im Unterschied zu Luhmann ganz biologisch gefaßt als „biologisches System mit allen sich daraus ergebenden Konsequenzen“. (Ebenda, S. 189/190).

<sup>94</sup> Siehe F. Malik/G. Probst: Evolutionäres Management. In: Die Unternehmung, 1981, S. 122 ff.

<sup>95</sup> Peter M. Hejl: Kybernetik 2. Ordnung, Selbstorganisation und Biologismusverdacht. In: Die Unternehmung, 1983, S. 41–62.

<sup>96</sup> Siehe Niklas Luhmann: Autopoiesis, Handlung und Kommunikation. In: Zeitschrift für Soziologie, 1982, Nr. 11, S. 366–379.

Sicht der materialistischen Dialektik und Erkenntnistheorie schon lange besteht. Die Systemtheorie ordnet nicht mehr „chaotische“ Wirklichkeiten, schreibt nicht mehr Systemverhalten vor, sondern erfaßt Objektstrukturen, verfolgt die Dynamik von Systemen, anerkennt Systemverhalten als objektiv-gesetzmäßiges Verhalten. Das ist der Erkenntnisgewinn, den die Theorie selbstreferentieller Systeme für die Systemtheorien der Gesellschaft nichtmarxistischer Prägung erbracht hat. Mit anderen Worten: Es sind Ansatzpunkte zur *Entdeckung der Systemdialektik* zu registrieren.

Ganz andere, nämlich sozialetische Dimensionen verfolgt Maturana mit seinen Versuchen, die Theorie der Selbstreferenz auf die Gesellschaft zu übertragen. Er geht davon aus, daß diese Theorie insgesamt eine neue, harmonische und humane Einstellung zur menschlichen Lebenswelt hervorbringen könne, wenn sie Allgemeingut werde. Jedes selbstreferentielle System erhält seinen Sinn aus sich selbst heraus und aus der Spezifik der wechselseitigen Verknüpfung mit anderen Strukturen. Der Mensch als selbstreferentielles System vermag dann in der untrennbaren Verbundenheit mit diesen Strukturen wiederum einen Teil seiner selbst zu erkennen. Damit sei, so Maturana, die Identität von Gesellschaften über die kognitive Solidarität ihrer Teilsysteme fundiert. Es komme somit darauf an, diese Identität zum Selbstbewußtsein zu führen. Moral und Ethik entstünden als Kommentare, die der Mensch [164] durch Selbstbeobachtung über sein Verhalten abgibt; sich selbst beobachtend, registriert er seine Zugehörigkeit zur Welt. Er sei nicht der „verlassene Zigeuner“ Monodscher Definition, sondern Teil dieser Welt, ihr durch seine Geschichte und Tat zugehörig. Der Mensch lebe nicht zufällig in dieser Welt, sondern er lebe diese Welt!<sup>97</sup> Es ist folgerichtig, daß Maturana aus dieser humanistischen Haltung heraus Erscheinungen der Diskriminierung von Rassen und Kulturen kritisiert. Unterschiede in den Kulturen ergeben sich daraus, so stellt er fest, daß die Menschen in den jeweiligen Gebieten der Erde unterschiedliche Umwelten auf verschiedene Weisen bearbeiten. Jede Menschheit in einem bestimmten kulturellen Habitus hat diese Kultur buchstäblich dadurch erzeugt, daß sie sie lebt. Kulturelle Verschiedenheit – nicht „Unterentwicklung“, dieser Terminus sei auf der Basis der dargelegten Argumentation objektiv diskriminierend – bestehe also im Aufbau gleichwertiger, aber unterschiedlicher kognitiver Lebensbereiche. Diese Idee der Gleichwertigkeit von Kulturen verdient hervorgehoben zu werden; sie entspricht in etwa auch dem von Claude Lévi-Strauss mit anderer Argumentation begründeten Konzept der Adäquanz aller Kulturen.<sup>98</sup>

Auch die marxistisch-leninistische Kulturtheorie enthält bekanntlich den Gedanken, daß Vergegenständlichung und Entgegenständlichung des Menschen im Arbeitsprozeß die Grundlage der Kulturentwicklung sind. Die Kultur ist das Ergebnis menschlicher Naturaneignung und -gestaltung. Maturana gelangt allerdings nicht bis zu einer Bestimmung der sozialen und ökonomischen Grundlage für die Entstehung von Kultur. Die kognitive Orientierung der Theorie der Selbstreferenz führt auch die gesellschaftlichen Fragen durchweg auf Erkenntnisfragen zurück. Danach müsse die Ablösung von Kulturen durch eine neue Art und Weise der kognitiven Umweltbeziehung der Menschen vorbereitet werden, die dann durch eine soziale Revolution fortzusetzen sei. So unbestimmt derartige Überlegungen im Hinblick auf eine politische Profilierung noch bleiben, so ist doch unübersehbar, daß der in Chile lebende, von Pinochet zeitweise verfolgte Maturana mit dieser sozialen Ausweitung der Theorie selbstreferentieller Systeme Bezug nimmt auf die Unmenschlichkeit der konkreten sozialen und politischen Verhältnisse in den von der Reaktion unterdrückten Ländern der „dritten Welt“. Veränderungen sozialer Systeme herbeizuführen, so schreibt er, [165] erfordert im echten selbstreferentiellen Sinne, Beobachter seines eigenen sozialen Systems zu sein; politische Gewaltherrschaft ist jedoch bestrebt, das zu verhindern.<sup>99</sup> Individualität und damit die Menschenwürde zu entfalten und zu bewahren, das bestimmt Maturana als ethisches Ziel aller Kulturen, und er verbindet dieses Ziel mit dem dringenden Appell an die soziale Verantwortlichkeit eines jeden Individuums. Appelle an die Vernunft aber reichen bekanntlich noch nicht aus, um grundlegende soziale Veränderungen herbeizuführen.

Es verwundert nicht, daß der Gedanke der Selbstreferenz auch mit anderen politischen Intentionen vorgetragen werden kann, denn er selbst hat keine Widerspiegelung sozialer Sachverhalte zur Grundlage.

<sup>97</sup> Siehe Humberto R. Maturana: Erkennen S. 269.

<sup>98</sup> Siehe Claude Lévi-Strauss: Traurige Tropen, Frankfurt a. M. 1979.

<sup>99</sup> Siehe Humberto R. Maturana: Erkennen, S. 271.

Stafford Beer hat beispielsweise in einem Geleitwort zu Maturana den biologistischen Grundgedanken, der in der Theorie der Selbstreferenz enthalten ist, auch in seiner Übertragung auf die Gesellschaft beibehalten. Er versteht Gesellschaften als biologische Systeme, und da jede Gesellschaft als ein sich selbst erzeugendes System von anderen Gesellschaften beeinflusst werde, könne es keine echte Änderung, gar eine Revolution geben. „Ein Land, das ein sozialistischer Staat werden will, kann nicht vollständig sozialistisch werden, da es ein internationales autopoietisches System des Kapitalismus gibt, in das dieses Land eingebettet ist und von dem das revolutionäre Land als allopoietisch (was soviel heißt wie fremdgesteuert! – *D. B./R. M.*) angesehen wird.“<sup>100</sup>

Dennoch ist festzustellen, Systemkonzepte auf der Basis der Theorie der Selbstreferenz haben die älteren mechanistischen und kybernetischen Modelle hinter sich gelassen. Hier ist Gesellschaft als organische Ganzheit in den Blick genommen, und die Wechselwirkung von Systemgesetzlichkeit und sozialem Akteur erhält einen immer größeren Stellenwert. Ob Systemtheorien der Gesellschaft mehr zu leisten vermögen, als die Dynamik aktueller Gestaltungen zu skizzieren, das zu klären bleibt weiteren Analysen vorbehalten. [166]

#### 3.5.4. Systemdenken und dialektisches Denken

Daß Dialektik und Systemdenken sich keineswegs verhalten wie Feuer und Wasser, ist wohl inzwischen kein Thema der Diskussion mehr. Gerd Pawelzig hat auf diesen Tatbestand bereits vor über fünfzehn Jahren aufmerksam gemacht, also zu einer Zeit, da der kybernetische Systembegriff die Geister beherrschte und mechanistische Reduktionen keine Seltenheit waren.<sup>101</sup> Heutzutage kann von einem Gegensatz beider Methoden kaum noch die Rede sein. Systemanalyse und dialektische Analyse sind zwei Seiten einer Sache. Zwischen Dialektik und Systemanalyse besteht kein Subordinationsverhältnis und auch kein Verhältnis von Ganzheitsanalyse zu reduktionistischer Teilbetrachtung. Der Systemaspekt ist auch „ontologisch“ ein Aspekt der dialektischen Natur des Wirklichen; methodologisch kann man den dialektischen Aspekt als einen Aspekt der Systemvielfalt des Wirklichen betrachten. Zum Verhältnis von Ganzheitsbetrachtung und Reduktionismus wäre anzumerken, daß man durchaus auch in dialektischen Betrachtungen im guten und wohlverstandenen Sinne reduktionistisch vorgehen kann (etwa, wenn man ein ganzes Ensemble von Faktoren – die biotische Evolution – unter dem Aspekt von Zufall und Notwendigkeit analysiert) wie umgekehrt im systemtheoretischen Sinne ganzheitlich. Dialektik und Systemanalyse können Teilanalysen *und* synthetische Operationen ermöglichen. Das gilt nicht für die kybernetische Systemtheorie. Es kann – keineswegs als zusätzliches Argument, aber als Information, die den ursprünglichen Zusammenhang von neuem Systemdenken und Dialektik erhellt – auch nicht übersehen werden, daß der Mitbegründer dieser neuen systemtheoretischen Denkens, Gotthard Günther nämlich, der lange Jahre der amerikanischen Computerforschung zur Seite gestanden hatte, seinen neuen Systembegriff auf der Grundlage der Hegelschen Dialektik entwickelt hat.<sup>102</sup> Die „Umstülpung“, die Marx mit der Hegelschen Dialektik vorgenommen hatte, war jedoch von Günther wieder zurückgenommen worden. Damit ist der Materialismus verlorengegangen und ebenso die Bindung des Systemcharakters – überhaupt des Sachverhalts, System zu sein – an die objektive Realität. Bei Günther ist es die Sinnlogik der geistigen Seinsstufe, die sämtliche unteren Seinsstufen prägt; hier nimmt er Bezug auf die entsprechende [167] philosophische Konzeption von Nicolai Hartmann, kehrt sie dann aber um. Die Materie erscheint nun als auf den Geist hinbewegt, wobei dieser Weg durch ständige Informationszugabe gekennzeichnet ist. Information führt Materie zu Geist – das ist die philosophische Hauptthese Günthers, und es fällt auf, daß diese These in der Literatur zur evolutionären Erkenntnistheorie wiederzufinden ist.<sup>103</sup>

Ganz unbestritten ist in der Entwicklung des Lebens ein fortschreitender Prozeß zur Herausbildung

<sup>100</sup> Stafford Beer: Vorwort. In: Humberto R. Maturana: *Erkennen*, S. 178.

<sup>101</sup> Siehe unter anderem Gerd Pawelzig: Zur weiteren Ausarbeitung der dialektisch-materialistischen Entwicklungstheorie. In: *DZfPh*, 1969, Heft 12, S. 1438–1450. – Siehe neuerdings die dialektische Interpretation von systemtheoretischen Kategorien bei Herbert Hörz/Karl-Friedrich Wessel: *Philosophische Entwicklungstheorie*, Berlin 1983.

<sup>102</sup> Gotthard Günther: *Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik*, Leipzig 1933. – Gotthard Günther: *Idee und Grundriß einer nichtaristotelischen Logik*, o. O. 1959.

<sup>103</sup> Und bei ihren Popularisatoren. (Siehe Hoimar von Ditfurth: *Wir sind nicht nur von dieser Welt*, Hamburg 1981.)

des Bewußtseins als höchste Entwicklungsstufe dieses Lebens zu erkennen. Der philosophische Unterschied zwischen der späthegeleschen Evolutionsdialektik Günthers und der dialektisch-materialistischen Erläuterung dieser Entwicklung besteht darin, daß Günther den Geist voraussetzt, der der Materie diesen Weg gewissermaßen vorzeichnet. Materie entwickle sich auf einen existierenden Geist hin. Der dialektische Materialismus akzeptiert diese Vorherrschaft des Geistes nicht. In seiner Auffassung entwickelt sich Materie, gelangt zur Bildung bewußtseinstragender Strukturen. In beiden Konzepten aber ist der Weg dieser Entwicklung nach dem Modell der evolutionären Erkenntnistheorie, zumindest die niederen, vorsozialen Etappen betreffend, zu beschreiben. Das heißt natürlich nichts anderes, als daß nicht nur die dialektische Natur des Systemkonzepts philosophisch zu analysieren ist, sondern auch der materialistische bzw. idealistische Ausgangspunkt. Und der durch Günthers Hegelrezeption verstellte Blick auf den Materialismus ist der entscheidende Grund dafür, daß der Systembegriff eben nicht konsequent auf die objektiven Gesetzmäßigkeiten der entsprechenden Bewegungsform der Materie bezogen, sondern nach den Gesetzen der Logik konstruiert wird. Im Unterschied zu Hegel sucht Günther die Verankerung dieser Logik nicht in einem objektiven Geist, sondern in dem Geist, der in der Psyche und dem Leben verkörpert sei. Dieser Geist verkörpere den Sinn der Seinsstufe „Leben“, und die Gesetze der Logik seien dann die Gesetze der Sinnlogik der in die Form des Lebens gebannten Psyche. Hegels Dialektik erfasse diese Sinnlogik in nicht formalisierter Gestalt. Folgenreich ist es, die Psyche und das Leben als die Träger des Logischen und Sinnhaften zu deklarieren; damit wird das Bewußtsein nicht an die gesellschaftliche Bewegungsform der Materie, sondern an die biologische Bewegungsform der Materie gebunden. Insofern ist es auch naheliegend, daß im bürgerlichen Denken die biologisierenden Systemkonzepte als für die [168] Rekonstruktion einer systemtheoretischen Sozialwissenschaft zureichend betrachtet werden. Günthers Hegelrezeption hat das Gesellschaftliche eliminiert. Das ist keine bloße Vergeßlichkeit, sondern konzeptionelle Absicht. Und ebenso klar ist, daß, wenn Theoretiker die Theorie selbstreferentieller Systeme auf die Gesellschaft übertragen, das in ihrem Denken nicht als Biologismus betrachtet wird, da ja das Gesellschaftliche bereits aus dem Ansatz eliminiert ist. Günthers Synthese von Hartmann und Hegel ergab eine Dialektik ohne Materialismus und eine Psyche ohne Gesellschaft.

Diese philosophische Seite der Sache muß man natürlich berücksichtigen, wenn man das Verhältnis von Dialektik und Systemdenken konkret, das heißt bezogen auf vorliegende Systemtheorien der Gesellschaft, diskutiert. Mit der Feststellung, die Systemdebatte habe nun ihre Odyssee beendet und sei bei der Dialektik angelangt, ist nur die halbe Wahrheit gesagt. In einigen Varianten ist dabei der Materialismus auf der Strecke geblieben und damit die Eigengesetzlichkeit des Gesellschaftlichen. Andererseits eröffnet der dialektische Charakter der neueren Systemkonzepte, vor allem derjenigen, die sich mit den physikalischen und biologischen Bewegungsformen der Materie befassen und die demzufolge von Günthers Urteil nicht betroffen sind, neue und vertiefte Einblicke in die Struktur von Ganzheiten, macht Entwicklung gar zu einer experimentell greifbaren Kategorie. Solches Systemdenken ist unbedingt zu beachten.<sup>104</sup>

### **3.6. Der Konstruktivismus – die erkenntnistheoretische Begründung des „allmächtigen“ Subjekts**

Der Konstruktivismus<sup>105</sup> – eine von namhaften Naturwissenschaftlern (Erwin Schrödinger, Heinz von Foerster, Rupert Riedl) und bekannten Philosophen (John Dewey, Jean Piaget, Hilary Putnam, Willard van O. Quine, George Spencer Brown) mit Bezug auf große Gestalten der Philosophiegeschichte (Giambattista Vico, Immanuel Kant, David [169] Hume) ausgearbeitete philosophische

<sup>104</sup> Es ist fraglich, ob *dieser* Systembegriff von Gottfried Stiehler und Monika Leske in ihren Argumentationen berührt wird. (Siehe Monika Leske/Götz Redlow/Gottfried Stiehler: Warum es sich lohnt, um Begriffe zu streiten, Berlin 1982, S. 142. – Siehe auch Gottfried Stiehler: Dialektik und Gesellschaft, Berlin 1981, S. 45 ff.)

<sup>105</sup> Die Standpunkte des Konstruktivismus, die hier im Anschluß an Paul Watzlawick dargestellt werden, sind wohl zu unterscheiden von den Aussagen und Positionen des „Deutschen Konstruktivismus“ der wissenschaftstheoretischen Schule in der Nachfolge Hugo Dinglers sowie der „Erlanger Schule“ um Paul Lorenzen. Daß sie auch mit dem mathematischen Konstruktivismus nur den Namen gemeinsam haben, sei zusätzlich vermerkt. (Siehe: Die erfundene Wirklichkeit. Hrsg. von Paul Watzlawick, München/Zürich 1981.)

Erkenntnislehre – ist zu einem wichtigen erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt in den Argumentationen neueren gesellschaftstheoretischen Denkens geworden; insbesondere seitdem die evolutionäre Erkenntnistheorie und die Theorie selbstreferentieller Systeme ihre Anwartschaft auf Übertragungen in das weite Feld sozialen Handelns und Verhaltens angemeldet haben, ist eine solche Entwicklung zu beobachten.

Philosophiegeschichtlich läßt sich der Konstruktivismus nicht so einfach „verorten“; mit gewissem Vorbehalt kann er als ein Parallelläufer den großen Kontroversen zwischen Materialismus und Idealismus, Rationalismus und Empirismus betrachtet werden. Er „haftet“ am Erkenntnisproblem. Seine modernen Vertreter aktualisieren dabei ganz unterschiedlich die großen „alten“ philosophischen Fragen nach der Natur des erkennenden Bewußtseins, nach einer der Erkenntnis zugrunde liegenden Außenwelt, nach den Barrieren unserer Empfindungen und der Erkenntnis selbst. Die Kantsche „kopernikanische Wende“, wonach das erkennende Bewußtsein allein die Produkte seiner Tätigkeit erkennt, nicht aber eine außerhalb und unabhängig von dem Bewußtsein existierende Welt, zieht sich durch sämtliche konstruktivistischen Argumentationen hindurch. Dabei wird – mit Betonung der Theorie der Selbstreferenz – zur erneuten naturwissenschaftlichen Begründung des Konstruktivismus recht ausführlich die neurophysiologische Erkenntnis herangezogen, daß die Sinnesorgane keine Dinge abbilden, sondern durch Umweltreize eine spezifische Interaktion abwickeln, deren Produkt dann unser „Bild“ ist. In anderer Formulierung heißt es dazu: Wenn das Was des Wissens vom Wie des Zustandekommens abhängt, dann hängt unser Bild der Wirklichkeit davon ab, wie dieses Was erfaßt wird – also vom Wie! Die Struktur der Sinnesorgane avanciert damit zu einem Basistheorem des Konstruktivismus. Jedoch liegen die Hauptaussagen des Konstruktivismus keineswegs auf sinnesphysiologischem Gebiet, und eine Kritik am Konstruktivismus kann sich nicht an der Neurophysiologie festmachen, zumal hier die Diskussionslage nicht einhellig ist und dem Nichtfachmann ein eindeutiges Urteil kaum möglich sein wird. Immerhin kann man daran erinnern, daß Lenins Formulierung, „unsere Empfindungen geben ein subjektives Abbild der objektiven Realität“, wohl auf der Existenz einer objektiven Erkenntnisgrundlage besteht, aber auch die große Rolle der Subjektivität bei der [170] Erkenntnis der Wirklichkeit anerkennt. Natürlich waren Lenin die Erkenntnisse der neueren Sinnesphysiologie noch nicht zugänglich, die seine Aussage zu präzisieren erlauben. Daß die Menschen aber keine neuronalen Reflexmaschinen sind, sondern individuell ein recht unterschiedliches Verhältnis zu der sie umgebenden Welt haben – sowohl im täglichen Erleben als auch hinsichtlich der verändernden Aktivität, sowohl in Form unterschiedlichster Sichtweisen als auch in der Empfindungsvielfalt –, gehört inzwischen zum Abc des dialektischen Materialismus. Der sinnliche „Abbildvorgang“ ist in der Tat ein höchst komplizierter Mechanismus, der selbstredend nicht philosophisch zu klären ist, sondern eben neurophysiologisch. Daß hierbei die Neurophysiologen teilweise recht kontrovers diskutieren, mahnt wohl zur Vorsicht, erledigt aber das Problem nicht. Zum Vergleich: Jean Piaget diskutiert die Frage der Realität einer abzubildenden Umwelt sehr differenzierend und schließt aus der konstruktiven Rolle des neuronalen Vorgangs nicht auf die Nichtexistenz der „Vorlage“.<sup>106</sup> Auch Friedhart Klix betrachtet Konstruktion als Realisieren schrittweise erzeugter Vorstellungsabschnitte und bezieht eine Wechselwirkung von Subjekt und Objekt in die Erklärung mit ein.<sup>107</sup>

Klaus Fuchs-Kittowski schreibt, daß Widerspiegelung „die Fähigkeit von Systemen“ charakterisiert, „äußere Einwirkungen durch innere Strukturveränderungen zu ‚reproduzieren‘ und auf sie entsprechend der inneren Systembedingungen spezifisch zu reagieren“.<sup>108</sup> Maturana hatte dagegen, wie gezeigt, daß Abbildproblem als schlicht irrelevant erklärt.

Immerhin ist der neurophysiologisch argumentierende Realitäts skeptizismus ein tragendes Argument des Konstruktivismus – jedoch in einem bestimmten Sinne. „Ob“ die Welt existiert oder „ob“ nicht, ist in konstruktivistischer Sicht relativ gleichgültig; wichtig erscheint, daß sie vermöge des Menschen existiert! Und hier wird Giambattista Vico zur Autorität erhoben: Wahrheit ist das, was der Mensch

<sup>106</sup> Siehe Jean Piaget: Biologie und Erkenntnis, Frankfurt a. M. 1974, S. 8.

<sup>107</sup> Siehe Friedhart Klix: Erwachendes Denken, Berlin 1980, S. 251.

<sup>108</sup> Klaus Fuchs-Kittowski: Probleme des Determinismus und der Kybernetik in der molekularen Biologie, Jena 1976, S. 430.

erkennt, indem er es handelnd aufbaut und durch sein Handeln formt. Vico ist es nie in den Sinn gekommen, daran zu zweifeln, daß dieses Handeln auf der Basis vorgefundener Umstände und damit mit materiellen Dingen ausgestattet geschieht,<sup>109</sup> Vico – und insofern auch dem Konstruktivismus – geht es also um die Welt, die der handelnde Mensch sich geschaffen hat, sowie um die Maßstäbe für die weitere schaffende Tätigkeit. Davon [171] ausgehend wird ein wichtiger Aspekt herausgegriffen und zum Dreh- und Angelpunkt der ganzen Philosophie erklärt. Mit anderen Worten: An der Subjekt-Objekt-Dialektik interessiert den Konstruktivismus nur das Subjekt und das Subjektive in bezug auf das Objekt.

Die vermeintliche Stärke des Konstruktivismus beruht auf seinen selbstbegründeten Experimenten. Schauen wir uns einige dieser Experimente an: Den Lehrern einer Klasse in einer nordamerikanischen Schule wurde, bevor sie den Unterricht in dieser neugebildeten Klasse begannen, eine Liste der rangmäßigen Reihenfolge der besten Schüler dieser Klasse übergeben mit dem Hinweis, daß diese Liste auf der Grundlage von IQ-Tests angefertigt worden war. In Wirklichkeit waren diese Namen gänzlich willkürlich zusammengestellt worden. Nun geschah das von den Konstruktivisten Erwartete: Am Ende des ersten Schuljahres hatten die Lehrer in ihrer Notengebung tatsächlich die vorgegebene, rein zufällig herausgegriffene Reihenfolge bestätigt! Die Experimentatoren deuteten dieses Resultat entsprechend der konstruktivistischen Ausgangstheorie. Danach ist menschliche Handlung auf Ordnung und Prägung der Umwelt gemäß geistig vorgegebenen Ordnungsmustern aus. Hier war die Rangordnung vorgegeben, damit war das „Objekt“ der Handlung, also die Erziehungstätigkeit, entsprechend zu gestalten.

Das bewußte Konstruieren als Impuls menschlicher Umweltbeziehung wird durch ein anderes Experiment belegt. Man gab Versuchspersonen Symbolfiguren zur Beurteilung. Aus einer Menge von Symbolen (zum Beispiel das Alphabet) wurden rein willkürlich jeweils zwei Buchstaben verbunden und dem Probanden vorgelegt. Er wurde aufgefordert, die Gesetzmäßigkeit herauszufinden, nach denen der Experimentator die Symbole koppelte. Obwohl also diese Symbolverbindungen rein willkürlich waren, „entdeckten“ nahezu alle Probanden bald eine bestimmte Gesetzmäßigkeit. Nach Abbruch des Versuches ereiferten sich sogar einige der Probanden, als sie erfuhren, daß keinerlei gesetzmäßiger Zusammenhang zugrunde gelegen habe. Daraus leitete dann der Experimentator eine ganze Moraltheorie ab, wie zum Beispiel Menschen durch den Glauben an vermeintliche Gesetzmäßigkeiten ihren klaren Kopf verlieren könnten. Daß sich derartige Experimente recht gut gegen sämtliche Konzeptionen interpretieren lassen, in denen der Begriff „objektives Gesetz“ eine Rolle spielt, bedarf keines Beweises.

[172] Natürlich wird in diesem Beispiel nicht wirklich das Problem der objektiven Gesetzmäßigkeiten getroffen, sondern die verhaltensprägende Rolle bestimmter Annahmen. Die spontanen Reaktionen der Probanden waren teilweise auch auf ihre Lebenserfahrung bzw. beruflichen Gewohnheiten zurückzuführen. Daß solche verhaltensbestimmenden Annahmen eben auch durch Täuschung und Manipulation zustande kommen können, wird in diesen Versuchen allerdings recht eindrucksvoll demonstriert. Das ist aber nichts Neues.

Erwähnen wir schließlich noch ein konstruktivistisch deutbares Experiment aus der tierischen Verhaltensforschung: Setzt man eine Taube in einen Kasten, dann wird sie, dem natürlichen Bewegungstrieb ihrer Art folgend, bald eine ganze Kette von Bewegungen, Verbeugungen, Verrenkungen usw. abspulen, in der aber keinerlei Regelmäßigkeit zu erkennen ist. Wirft nun der Experimentator in regelmäßigen Abständen von etwa zwanzig Sekunden jeweils ein Futterkörnchen in den Kasten, so wird er nach einiger Zeit beobachten, daß die Taube sich in ihrer Bewegungsvielfalt arg eingeschränkt hat: Sie macht im Grunde nur noch *eine* typische Bewegung, entweder eine Verbeugung oder eine seitliche Kopfverrenkung oder dergleichen. Was ist geschehen? Die Bewegungsvielfalt setzt sich natürlich aus stets den gleichen typischen Bewegungen zusammen. Nach dem Zufallsprinzip geschieht es nun zwangsläufig, daß das jeweils verabreichte Futterkörnchen sich häufiger mit einer bestimmten

---

<sup>109</sup> Siehe Giambattista Vico: Die neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker. Übersetzt und eingeleitet von Erich Auerbach, München 1924, S. 74, 125.

Bewegung der Taube „trifft“ als mit den anderen. Die Taube nimmt das wahr und koordiniert ihre Bewegungsvielfalt, reduziert diese schließlich bis auf diejenige, die zufälligerweise mit den meisten Futter-„belohnungen“ verbunden war. Auch dieses Experiment soll beweisen, daß „Subjekte“ Prozesse der Wirklichkeit als gesetzmäßig betrachten, weil sie nur so eine bestimmte sinnvolle Einstellung zu dieser Wirklichkeit bekommen. Tatsächlich aber sei diese Ansicht von der gesetzmäßigen Wirklichkeit ein Trugbild. Fraglos haben die konstruktivistischen Annahmen eine gewisse Aussagekraft. Man spürt geradezu, daß hier eine wichtige Problemstellung aufgegriffen und verfolgt wird, wobei die extremen Folgerungen der Konstruktivisten gleichzeitig verblüffen und zur Vorsicht mahnen, weil letzten Endes die Objektseite der Mensch-Welt-Beziehungen durchgreifend relativiert wird. Andererseits jedoch ist ebensogut eine objektivistische Interpretation möglich, weil menschliches Verhalten durch eine über Jahrtausende aufgeprägte kon-[173]struktive Weise der Weltgestaltung festgelegt zu sein scheint. In der Konstruktion von Wirklichkeit folgt der Mensch dann Maßstäben, die jene seinem Geist eingeprägt habe.

Sehen wir uns von hier aus einige der Thesen des Konstruktivismus einmal näher an:

*Erstens.* Der Mensch geht an die vermeintlich objektiv bestehende Wirklichkeit immer mit bestimmten Grundannahmen heran: Er hält sie für objektive Aspekte dieser Wirklichkeit, obwohl sie nur Aspekte seiner Suche nach der Wirklichkeit sind.

Diese These vermischt zweierlei – die im Blick auf Strukturen der Wirklichkeit formulierten Handlungsparameter sowie die Theorien über diese Wirklichkeit. In diesen Theorien wird bereits bekanntes Objekt- und Handlungswissen mit neuen Erwartungen an das Objekt verbunden. Insofern sind diese Grundannahmen stets sowohl eine Abbildung von Objektstrukturen als auch Konstruktionsanweisungen zur Veränderung dieser Wirklichkeit. Letzteres ist tatsächlich nicht bereits in der Wirklichkeit enthalten.

*Zweitens.* Jede Wirklichkeit ist die Konstruktion derer, die sie zu entdecken oder zu erforschen wähen.

Auch diese These verwechselt Theorie und Wirklichkeit. Selbstverständlich ist die Theorie unser Wissen von der Wirklichkeit und nicht die Wirklichkeit selbst, und ebenso selbstverständlich enthält diese Theorie (bzw. die Summe aller Theorien über die Welt) nicht die ganze Wirklichkeit. Insofern arbeiten Wissenschaft und Praxis stets nur mit dem Teil der Wirklichkeit, der uns bekannt und unserem Zugriff unterworfen ist. Daß dieser Teil ständig anwächst, ist ein Wesenszug der Entwicklung von Wissenschaft und Technik.

*Drittens.* Die Welt, in der wir leben, haben wir uns selbst zu verdanken. Es gibt keine Wirklichkeit da draußen, keine Welt der dem Subjekt gegenüberstehenden Objekte.

Diese These stellt gegenüber der ersten These eigentlich nichts Neues vor, sondern zieht eine philosophische Konsequenz, die an den traditionellen subjektiven Idealismus anknüpft. Das Betonen der Aktivität des Subjekts gerade angesichts der phänomenalen Leistungen der Menschheit in Wissenschaft, Technik und weltgestaltender Praxis ist natürlich naheliegend. Alles ist Ergebnis menschlicher Schöpferkraft – stellte sinngemäß schon Marx fest, aber eben „vermöge vorgefundner Um-[174]stände“! Dort liegt die Differenz zwischen Marxismus-Leninismus und Konstruktivismus, nicht etwa in der Gegensätzlichkeit zur Frage der schöpferischen Rolle des Menschen. Auch an Lenins Satz fühlt man sich erinnert, wonach unser Bewußtsein diese Welt nicht nur widerspiegelt, sondern auch schafft.<sup>110</sup> Indem der Konstruktivismus die Praxis ausklammert und die Erkenntnisleistungen in den Vordergrund stellt, wird für ihn das „Schaffen der Welt“ zu einer geistigen Leistung. Die produktive Aneignung, Veränderung und Neugestaltung der Welt als Praxis spielt in seiner Betrachtung keine Rolle. Erkennen ist dann auch nicht mehr Subjekt-Objekt-Geschehen (Vergegenständlichung und Entgegenständlichung), sondern subjektive Setzung des Objektes. Hier wird der bereits bei Vico halbierte Rationalismus wieder aufgegriffen. Bei Vico kann der Mensch die Gesellschaft erkennen, weil

<sup>110</sup> Siehe W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 203.

sie des Menschen Werk ist. Jedoch die Natur sei Gottes Werk und deshalb letztlich nur der göttlichen Erkenntnis zugänglich. Wenn die naturgeschichtliche Grundlage der Gesellschaft mit einem Fragezeichen versehen wird, dann ist natürlich auch die Zuversicht einer gesellschaftlichen Erkenntnis auf Sand gebaut. Vom subjektiven Erkenntnishorizont aus wird Wirklichkeit stets eine Hypothese bleiben; das Höchste, wozu sich eine biotisch bestimmte Erkenntnistheorie aufschwingen kann, ist eben die Annahme, wonach das Leben „gezwungen“ sei, hypothetischer Realist zu sein. Von den biotischen Grundlagen der Erkenntnis ist auf Praxis schlecht zu kommen, da steht eben eigentlich eher ganz allgemein eine Umwelt zur Debatte. Darin liegt das Erkenntnisdefizit einer naturgeschichtlichen Subjekt-Objekt-Theorie gegenüber einer historisch-materialistischen.

Die überragende Bedeutung, die das Subjekt in der Theorie des Konstruktivismus einnimmt, spiegelt sich nun auch in direkt gesellschaftstheoretisch umsetzbaren Thesen wider; einige der wichtigsten seien genannt:

*Viertens.* Jedes Erkennen, jedes Zuschreiben von Sinn schafft eine ganz bestimmte Wirklichkeit.

Das ist zweifelsohne der Fall. Der Aspekt; daß die menschliche Tätigkeit die Realität auch schafft, ist ein konstituierender Bestandteil des dialektischen und historischen Materialismus – auf die „künstliche Umwelt“ als Kategorie dieser Philosophie haben wir schon hingewiesen. Es kann nicht übersehen werden, daß die Vertreter des Konstruktivis-[175]mus, die diese und ähnliche Thesen demonstrativ gegen einen „naiven Reflexionsmaterialismus der Marxisten“ richten, in Wirklichkeit nicht wissen, wovon sie sprechen. Insofern sind Thesen wie die oben dargelegte auch nicht originell. Eine ganz andere Frage ist es, ob der Klarstellung dieses Problems in der heutigen Zeit noch mehr Aufmerksamkeit gewidmet werden muß.

*Fünftens.* Ein Begriffssystem kann seinen eigenen Rahmen „transzendieren“, sich selbst in seiner Gesamtheit überblicken und mit der so gewonnenen Information wieder in sich selbst eintreten.

Diese auf der Logik von George Spencer Brown basierende These hat das neuere nichtmarxistische gesellschaftstheoretische Denken stark beeinflusst.<sup>111</sup> Denn damit wird sowohl die Auffassung, wonach allein die empirische Analyse Theorien „bewegt“, in Frage gestellt als auch das Konzept des beständigen „Theorieerfindens“ von Popper bezweifelt. Im Grunde genommen ist die Geschichte des dialektischen Denkens ein Paradebeispiel für diese Forderung Browns und wohl auch eine der Bestätigungen für die Richtigkeit und die anhaltende Aktualität der dialektischen Theorie. Aktuell bleibt sie nicht deshalb, weil sie bereits seit über einhundert Jahren „alles weiß“, sondern weil sie stets sich selbst zum Gegenstand reflektierender Kritik und Analyse nahm. Auch hier haben wir es mit einem methodologischen Aspekt im Bezugfeld von historischem Materialismus und Gesellschaftswissenschaft zu tun, der ständig weiter zu bearbeiten ist.<sup>112</sup> Gerade die Forderungen nach verstärkter Hinwendung zu einer Theorie des entwickelten Sozialismus haben hier innertheoretische Anknüpfungspunkte.

Die ethischen Konsequenzen des Konstruktivismus sind rigoros und lapidar, dabei extrem subjektivistisch:

*Sechstens.* Wenn meine Welt meine Erfindung ist, muß ich tolerant sein gegenüber den Welten, die die Erfindungen meiner Mitmenschen sind.

Diese These möchte man eigentlich gern ins Stammbuch so mancher Konstruktivisten schreiben,<sup>113</sup> weil Toleranz keineswegs ihre Stärke ist, wenn man die polemischen Akzente dieser Literatur in Betracht zieht. Davon abgesehen bildet diese These – wenn man sie nicht im subjektivealistischen Sinne deutet, sondern darunter versteht, daß „meine Welt“ tatsächlich das in meinem Bewußtsein Gegebene ist, was ja nicht negiert, daß es daneben unendlich viele andere „subjektive Welten“ [176] gibt – die Grundlage für die Anerkennung des sozialen Begriffs des Individuums (neben dem

---

<sup>111</sup> Siehe George Spencer Brown: Laws of Form, London 1969.

<sup>112</sup> Siehe dazu unter anderem Michael Otte: Komplementarität. In: Dialektik. Beiträge zu Philosophie und Wissenschaften 8. Hrsg. von Hans Jörg Sandkühler/Hans Heinz Holz, Köln 1984.

<sup>113</sup> Siehe dazu Jon Elster: Aktive und passive Negation. In: Die erfundene Wirklichkeit, S. 163–191.

genetischen).

*Siebens.* Jeder trägt Verantwortung für seine wirklichkeitsbildenden Fehlleistungen. Niemand kann beanspruchen, die Welt in irgendeinem Sinne besser zu verstehen als andere.

Als wissenschaftsethischer Grundsatz ist diese These gewiß voll und ganz zu unterstreichen! Der Gedanke „wirklichkeitsbildender Fehlleistungen“ ist überaus vielschichtig und umfaßt den sozialtheoretischen bzw. handlungstheoretischen Ansatz, daß Handeln in der Regel zwischen verschiedenen Möglichkeiten wählt und dann zum Teil irreversible Strukturen erzeugt. Zu bemängeln ist die individualistische Eingrenzung dieses Problems; denn wirklichkeitsbildende Leistungen überschreiten doch wohl immer einen individuellen Horizont.

*Achtens.* Freiheit ist die Anerkennung der Konstruktion von Wirklichkeit durch jeden Menschen.

Sämtliche traditionellen Kategorien der Geschichtsphilosophie und Gesellschaftstheorie lassen sich auf diese Weise neu formulieren, und deshalb wollen wir es bei dem Freiheitsbegriff belassen. Auch hier fällt die Individualisierung und die mangelnde inhaltliche, qualitative Bestimmung auf. Was Freiheit tatsächlich „ist“ – nicht, was jeder einzelne darunter versteht –, bildet doch den Streitpunkt durch Jahrhunderte.

Die Hinwendung zum Individuellen, zum Schöpferischen bildet die zumindest deklamierte Stärke der konstruktivistischen Erkenntnislehre – die Vereinzelnung des Individuellen nimmt ihm jedoch zugleich seine philosophische Kraft. Die Quelle des Schöpferischen sieht er in der Differenz von Materie und Geist, jedoch in Hinwendung auf den Geist, der eine erstaunliche Wirklichkeit erfand und ihre Realisierungsstoffe der hypothetischen Materie abgetrotzt hat.

Die Wahrheit liegt eigentlich dicht daneben. Dieser Geist ist nicht das neurophysiologische „Ich bin“, sondern das sind die gesellschaftlich tätigen Individuen, was übrigens Vico bereits gesehen hatte. Der gesellschaftlich tätige Mensch trotz einer widerständigen Wirklichkeit die Strukturen seiner selbstgemachten Welt ab, ein Prozeß, der Gestaltung und Selbstgestaltung umgreift. Vico war Marx näher als dem neueren Konstruktivismus. [177]

### **3.7. Die Hermeneutik – Theoriedrift vom Erklären zum Verstehen**

Die Hermeneutik ist keine Gesellschaftstheorie; sie ist allerdings mit dem durch die Namen Johann Gustav Droysen und Wilhelm Dilthey gekennzeichneten Weg eines subjektivistischen geschichtsmethodologischen Denkens eng verbunden.<sup>114</sup> Dabei tritt uns „Hermeneutik“ in der Geschichte der Wissenschaften von der Gesellschaft mit einer Doppelbedeutung entgegen, die die an und für sich schwierige Sachlage des „hermeneutischen Problems“ zusätzlich verdunkelt. Der älteren, ursprünglichen Bedeutung können wir uns kurzgefaßt zuwenden, weil sie für unsere methodologische Analyse neueren gesellschaftstheoretischen Denkens weniger von Belang ist. In diesem Sinne gilt die Hermeneutik als eine Kunst der Auslegung bzw. Interpretation älterer schriftlicher Zeugnisse. Ihre Anfänge fallen also zusammen mit den philosophischen Bibelkommentaren; als einer der ersten Hermeneutiker in diesem Bedeutungssinne gilt Baruch Spinoza.<sup>115</sup> Hermeneutik als ein mit bestimmten Regeln ausgestattetes literaturgeschichtliches Verfahren ist auch heutzutage nicht umstritten. „Auslegung“ hängt dabei selbstverständlich nicht mehr von den Intentionen eines Auslegeinteresses ab, sondern bezieht ein umfangreiches Ensemble anderer historischer, vergleichender, erläuternder Methoden und Verfahren ein.

Der *neuere* Sinn von *Hermeneutik* tritt *inhaltlich* anspruchsvoll auf. Da ist nicht mehr die Rede von einer möglichen Verfahrensweise, um alten Texten „auf die Spur zu kommen“, sondern da handelt es sich um *eine Theorie, wonach Geschichtliches generell nur auf dem Wege der Erfassung*

<sup>114</sup> Siehe Johann Gustav Droysen: *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, München 1960. – Wilhelm Dilthey: *Die Entstehung der Hermeneutik*. In: *Denkformen und Forschungsmethoden der Erziehungswissenschaft*. Hrsg. von Siegfried Oppolzer, Bd. I, München 1966.

<sup>115</sup> Siehe Rainer Piepmeier: *Baruch de Spinoza. Vernunftanspruch und Hermeneutik*. In: *Klassiker der Hermeneutik*. Hrsg. von Ulrich Nassen, Paderborn/München/Wien/Zürich 1982, S. 9–42. – Klaus Scholder: *Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Entstehung der historisch-kritischen Theologie*, München 1966. – Baruch Spinoza: *Der Theologisch-politische Traktat*, Leipzig o. J.

(Interpretation) *des jeweils Einmalig-Besonderen auf den Begriff zu bringen sei*. Hermeneutik dieses Sinnes stellt sich einem sozialwissenschaftlichen und geschichtswissenschaftlichen Gesetzesbegriff, einem Konzept der objektiven Gesetzmäßigkeit von Gesellschaft und Geschichte doch recht kompromißlos entgegen. Dabei ist diese Form der Hermeneutik als Philosophie und Methodologie der Geschichte und Gesellschaft nicht in direkter Auseinandersetzung mit dem historischen Materialismus entstanden, sondern ist durch die Widersprüchlichkeit idealistischer Weltinterpretation insgesamt „herausgefordert“. Einen ersten gro-[178]ßen Impuls bildete die klassische deutsche Philosophie mit- samt der in ihrem Geiste wirkenden Dichtung der Weimarer Klassik. In diesen literarischen, und philo- sophischen Werken war mehr enthalten als Begriffserklärung und gestaltendes Nachvollziehen von menschlichen Handlungen, sondern in ihnen waren Maßstäbe der Einheit des geistigen Kosmos, in welchen der Mensch einbezogen sei, in großer theoretischer und künstlerischer Meisterschaft formu- liert. Es offenbarte sich eine geistig-geschichtliche Welt mit bis dahin nie geahnter Tiefe und führte unter anderem zu der geschichtsphilosophischen Überzeugung, daß der Reichtum dieses geistigen Kosmos der eigentliche Gegenstand menschlichen Erkenntnisstrebens sein müsse. Naturforschung, Kunst und Literatur wie die Philosophie erschienen als zusammengehöriges Ensemble menschlicher Erkenntniskraft; und Ziel und Angelpunkt allen Erkennens war der Mensch. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher hat diesen Geist der Zeit, diesen historischen und menschlichen Sinn allen Erkennens, auf die Traditionen der bis dahin üblichen Textexegese der Theologie übertragen und gelangte zu der bemerkenswerten Einsicht, daß diese Texte eigentlich durchgängig mißverstanden worden seien. Die Gründe dafür erblickte Schleiermacher sowohl in den täglichen Risiken lebenspraktischer Verständi- gung, die durchaus auf nichtwissenschaftlichem Wege abläuft und durch die Geschichte der Mensch- heit hindurch sich auf ebendiese nichtwissenschaftliche Weise vollzogen hat, als auch darin, daß durch diese historische Kommunikationspraxis das einheitliche Gattungsziel und -bewußtsein der Mensch- heit verlorengegangen sei. Es zu rekonstruieren und auf diese Weise dem Anliegen von Philosophie und Dichtung dieser Zeit zuzuarbeiten, sei über die Analyse der heiligen Schriften der Völker möglich, in denen die ursprüngliche humane Wesenseinheit dokumentiert und enthalten sei.<sup>116</sup>

Durch Droysen und Dilthey, sie wirkten in der Mitte und zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhun- derts, wurde dieses auf das Wissenschaftsideal der Klassik aufbauende Hermeneutikverständnis be- reits gegen einen theoretischen Gegner fixiert – gegen die sich am Modell der Naturerkenntnis mes- sende, diesem Modell nacheifernde Sozialwissenschaft etwa Comtescher Prägung. Schleiermachers Gattungsbewußtsein wurde von ihnen auf das menschliche Individuum reduziert, ein im Geiste der Klassik erkenntnisoffener Kosmos abgelehnt, der historische Zug eliminiert. Dem Ideal einer erklä- renden (positivistischen) Sozial-[179]wissenschaft wurde das Ideal der verstehenden Geisteswissen- schaft entgegengehalten. Die Hermeneutik stand plötzlich inmitten des geschichtsphilosophischen subjektiven Idealismus.

Skizzieren wir noch die vorläufig letzte Etappe im wechselvollen Schicksal der Hermeneutik, die mit Martin Heideggers Namen verbunden ist. Die alte hermeneutische Idee, wonach Zeugnisse über ge- schichtliches Sein nur aus den schriftlichen Überlieferungen hervorgehen – die aber in keinem Falle als wissenschaftliche Dokumente zu bezeichnen sind –, führte Heidegger dahin, eine direkte Bezo- genheit von Sein und Sprache festzustellen. Jeder Mensch, so Heidegger, gelangt über die Sprache zur Interpretation seines Daseins. Hans Georg Gadamer hat diese Idee zu der Formel weitergetrieben: „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache.“<sup>117</sup> Damit wurde ein ganz neues Feld gesell- schaftstheoretischer Betrachtung begehbar. Nicht mehr geschichtliche Ereignisse stehen im Zentrum geschichtswissenschaftlichen Interesses, sondern ihre sprachlichen Repräsentationen; nicht mehr die Abfolge von Produktionsweisen sowie ihre „objektiven“ Strukturen erfordern die Aufmerksamkeit des Sozialwissenschaftlers, sondern die Interpretationsweisen dieser gesellschaftlichen Sachverhalte;

<sup>116</sup> Siehe Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Hermeneutik. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingelei- tet von Heinz Kimmerle, Heidelberg 1959. – Dietmar Kamper: Hermeneutik – Theorie einer Praxis? In: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie (Wiesbaden), 1974, Bd. V, Heft 1, S. 39–53.

<sup>117</sup> Hans Georg Gadamer: Rhetorik, Hermeneutik, Ideologiekritik. Erörterungen zu „Wahrheit und Methode“. In: Hans Georg Gadamer: Kleine Schriften, Bd. I, Tübingen 1967, S. 123. – Siehe Martin Heidegger: Sein und Zeit, Halle 1927.

nicht wie die Gesellschaft *ist*, tritt als Erkenntnisanliegen auf, sondern was sie ihren Mitgliedern zu sein „deucht“, wie sie ihnen *scheint*, wie dieser Schein die lebenspraktischen Verständigungsprozesse durchzieht. Mit den Worten von Marx formuliert, bedeutet das nichts anderes, als das verkehrte Bewußtsein, das die kapitalistische Realität in den Köpfen der Menschen erzeugt, zur Wissenschaft von der Gesellschaft zu erklären, genauer gesagt, als Vorlage für diese Wissenschaft. Ein Weg von dieser „Erscheinungswelt“ zum Wesen der Sache – nach Marx’ Analyse ist dieser Weg für ein empirisches Alltagsbewußtsein tatsächlich verstellt – ist nach Maßgabe dieser hermeneutischen Interpretation von Geschichte und Gesellschaft prinzipiell nicht möglich, da es ein solches Wesen der Gesellschaft nicht gibt. Wesen kann – ein Heideggermotiv – nur das sein, was in den Erscheinungen „west“, in ihnen aufleuchtet. Darin wird nun auch der prinzipielle Unterschied zu den Naturwissenschaften und auch zu einer auf einer (positivistischen) Einheitsmethodologie aufbauenden Wissenschaftslehre der Sozialwissenschaft erblickt.

Das große Problem für diese Hermeneutik als allgemeines theoreti-[180]sches und methodologisches Konzept für Geschichts- und „Gesellschaftserkenntnis bestand und besteht darin, daß wirklich praktikable Forschungshinweise kaum oder nur ungenügend gegeben werden können. Empirische, soziologisch arbeitende Sozialwissenschaft hat eigentlich keinen Platz in dieser Theorie. Dagegen kommen dieser Hermeneutik die neueren kommunikationstheoretischen Gesellschaftskonzeptionen in starkem Maße entgegen.<sup>118</sup>

Wenden wir uns – mit dem Hinweis auf den nach wie vor nicht ausgestandenen Prinzipienstreit zwischen den hermeneutischen Richtungen und den analytisch-positivistischen innerhalb neueren nicht-marxistischen Philosophierens über Gesellschaft und Geschichte, der uns nur mehr am Rande interessiert<sup>119</sup> – den auf den ersten Blick wichtig erscheinenden methodologischen Problemen zu, die in diesem Streit berührt werden. Das betrifft, worauf wir das Hauptaugenmerk legen, vor allem das Verhältnis von Erklären und Verstehen.

Nach naturwissenschaftlich orientierter methodologischer Tradition umfaßt der Begriff des wissenschaftlichen Erklärens ein Vorgehen, das das Spätere aus dem Vorangegangenen (evolutive Kausalität), die Tatsache aus dem Gesetz (deduktive Kausalität) ableitet, ein Vorgehen, das in der Regel formalisierbar ist. Ein Sonderbegriff des „Verstehens“ wird auf der pädagogischen Ebene akzeptiert. Verstehen hängt dort von der Nachvollziehbarkeit eines Erklärungsvorganges ab. Die Hermeneutiker wenden hier ein, daß dieses Modell nicht auf soziale und historische Sachverhalte übertragbar sei. Das gelte auch für das Popper-Hempel-Oppenheim-Schema, das den Anspruch erhebt, jeden Erklärungsvorgang in Natur- und Gesellschaftswissenschaften zu erfassen.<sup>120</sup> Danach

könne ein beliebiges individuelles Ereignis aus einer Basismenge anderer gleichartiger Ereignisse und aus generellen Gesetzen nomologisch-deduktiv erklärt werden. Dieses Modell greift natürlich auf einfachste Beispiele zurück und exerziert, daß bereits erklärte Sachverhalte, wenn sie in klare Beziehung zu noch nicht erklärten Sachverhalten gebracht werden (klar heißt hier eindeutige Beschreibung), diese erklären. Eine Übertragung auf Geschichte und Gesellschaft erscheint

<sup>118</sup> Siehe Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1981. – Siehe dazu auch die kritische Betrachtung von Johannes Berger: Die Versprachlichung des Sakralen und die Entsprachlichung der Ökonomie. In: Zeitschrift für Soziologie, 1982, Heft 4, S. 353–365.

<sup>119</sup> Siehe unter anderem: Hermeneutik und Ideologiekritik. In: Theorie. Hrsg. von Jürgen Habermas/Dieter Henrich/Jacob Taubes, Frankfurt a. M. 1971.

<sup>120</sup> C. G. Hempel/P. Oppenheim: The Logic of Explanation. In: Philosophy of Science, 1948, Nr. 15. – Die schematische Darstellung hat folgendes Aussehen:

Gesetzesaussagen	G <sub>1</sub> G <sub>2</sub> G <sub>3</sub> ... G <sub>m</sub>	Explanans
Aussagen zu den Bedingungen und Voraussetzungen	<u>B<sub>1</sub> B<sub>2</sub> B<sub>3</sub> ... B<sub>m</sub></u>	
Beschreibung des zu erklärenden Sachverhalts	E	Explanandum

Dieses Schema wird als Hempel-Oppenheim-Schema bezeichnet. K. R. Popper machte später Prioritätsansprüche geltend, so daß es nun als Popper-Hempel-Oppenheim-Schema zitiert wird.

problematisch, weil einfach die geforderte Beschreibungsqualität unerreichbar ist, andererseits aber, und das ist das Hauptargument, weil die Erklärung auf den Einzelfall konzentriert ist. Der statistische Charakter gesellschaftlicher Gesetze scheint eine Übertragung des besagten Schemas auf Ge-[181]schichte und Gesellschaft unmöglich zu machen.<sup>121</sup> Das ist auch in der nichtmarxistischen Diskussion mehrfach analysiert worden, zunächst aufbauend auf dem Spätwerk Ludwig Wittgensteins,<sup>122</sup> in welchem die Verbindung zu sozialen Handlungstheorien gegeben ist. Erwähnt sei unter anderem der Vorschlag Georg Henrik von Wrights, mit Hilfe eines „praktischen Syllogismus“ eine dem PHO-Schema vergleichbare und formalisierbare Erklärungslogik für die Wissenschaften von Geschichte und Gesellschaft zu begründen, wobei er von handlungstheoretischen und mithin auch individualisierenden Ausgangspunkten her argumentiert. Dieser „praktische Syllogismus“ sieht kurzgefaßt wie folgt aus: Die Person A bezweckt durch eine Handlung ein Ergebnis *p* herbeizuführen. Sie glaubt, zu *p* zu gelangen, wenn sie die Aktivität *a* vollzieht. Folglich vollzieht A die Handlung *a*.<sup>123</sup> Ein Erklärungseffekt für eine konkrete Handlungslinie kann damit wohl gegeben werden – allein, wie ist dieses Schema auf die Aktionen von Gruppen, von Massen anzuwenden? Wir bleiben auch mit von Wrights Vorschlag im sozialtheoretischen Individualismus stecken.

Wenn der Begriff der „Erklärung“ in Geschichte und Gesellschaft auf die einmalige individuelle Handlung bezogen wird und damit der Erklärungsanspruch der Wissenschaften von Geschichte und Gesellschaft erfaßt sein soll, dann haben wir es mit entweder analytisch-positivistischem oder hermeneutischem Individualismus zu tun. Für die Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft im Marxschen Sinne kommt es weniger darauf an, das je individuelle Verhalten zu erklären, sondern darauf, den Zusammenhang zwischen der sozialen Qualität individuellen Handelns und Verhaltens und der das individuelle Verhalten und Handeln beeinflussenden, auslösenden gesellschaftlichen Notwendigkeit herzustellen. Der „einzelne“ ist in der Theorie von Marx kein verselbständigtes Thema, er ist kein kausales Faktum sui generis. Hingegen gelangt hier das *gesellschaftliche* Individuum in den Blickpunkt. Für das Verhalten dieses „gesellschaftlichen Individuums“ jedoch sind keine monokausalen Determinanten auszumachen. Tatsächlich gelten die oben referierten Erklärungsstichworte einer an der Naturwissenschaft orientierten Wissenschaftsmethodologie für die Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft nicht bzw. nur in eingeschränktem Maße. Ihr Erklärungsinteresse zielt nicht auf das Einzelverhalten, sondern auf den gesellschaftlichen Prozeß, auf die Zusammen-[182]hänge zwischen gesellschaftlichen Gesetz und gesellschaftlichem Subjekt. Existenz und Durchsetzung gesellschaftlicher Gesetze sind unlösbar mit dem geschichtlichen Subjekt verbunden, mit seiner praktischen und an der Praxis orientierten geistigen Tätigkeit. Das Verständnis des Zusammenhangs von gesellschaftlichem Gesetz und praktisch-tätigem Subjekt setzt immer auch das Verständnis der Realisierungsmöglichkeiten von Gesetzen voraus. Erst von dieser Warte aus ist es möglich, den Einzelfall für das Gesamtgeschehen zu bewerten. Wir hatten die historischen Etappen in der geschichtsphilosophischen Bewältigung dieses großen weltanschaulichen Problems bereits im ersten Kapitel verfolgt. Am Beispiel der Positivistischen und der hermeneutischen Richtung gesellschaftstheoretischen und philosophischen Denkens wird deutlich, daß dieses große Thema einer historischen Dialektik von Subjekt und Objekt aufgegeben worden ist. Die Hermeneutik konzentriert sich auf den subjektiven Pol und wendet sich von dem Erklärungsproblem ab, der Positivismus verleugnet den geschichtlichen Akteur und reduziert das Subjekt auf ein Erkenntniswesen.

Kommen wir noch einmal auf das Erklärungsproblem zurück. Wir hatten dagegen polemisiert, das Bedürfnis nach Erklärung auf das Verhalten von Individuen zu konzentrieren. Was ist aber, in der Auffassung von Marx, an Geschichte und Gesellschaft erklärungsbedürftig? Sind es in erster Linie

<sup>121</sup> Siehe Wolfgang Wächter: Zum Problem der wissenschaftlichen Erklärung in der Geschichtswissenschaft. In: Probleme der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis, S. 137–150. Wächter betrachtet dieses P-H-O-Schema als auch in der Geschichtswissenschaft gültig. Wir meinen, daß die Anwendbarkeit außer Zweifel steht, aber der methodische Nutzen noch zu erweisen ist.

<sup>122</sup> Siehe Wolfgang Stegmüller: Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, Bd. II, Stuttgart 1979, S. 103 ff. – Patrick Gardiner: The Nature of Historical Explanation, London 1952.

<sup>123</sup> Siehe Georg Henrik von Wright: Explanation and Understanding, London 1971; deutsche Ausgabe: Erklären und Verstehen, Frankfurt a. M. 1974.

Fragen nach dem „Warum“ historischer Ereignisse und, wenn ja, jeglicher Ereignisse? Die vielen historischen Zufälle, die jede wirkliche große geschichtliche Tat begleiten, sind sie erklärungs- und erklärungs-fähig? Die Antwort ergibt sich eigentlich von selbst – eine Geschichtswissenschaft bzw. Sozialwissenschaft, die vor allem nach den Ursachen historischer Zufälle suchen würde, hätte wohl ein schier unendliches Betätigungsfeld, jedoch kaum eine Chance, zu brauchbaren Resultaten zu gelangen. Also – bereits in der Festlegung dessen, was erklärungsbedürftige historische Ereignisse sind, zeigt sich, daß diese Frage nicht voraussetzungslos sein kann. In der marxistisch-leninistischen Auffassung ist unter anderem die Auffassung von den sozialen Revolutionen ein tragender Bestandteil einer Gesellschaftstheorie. Die Erklärungsfähigkeit reicht dabei von der weltgeschichtlichen Einordnung (welcher Typus von Revolution steht auf der Tagesordnung der Geschichte?) über die Bestimmung der Träger dieser Revolution bis zu Aussagen über Formen des Verlaufs und ihre Auswirkungen. Revolution ist in dieser Konzeption ein historisch notwendiger Prozeß und geschichtsphilosophisch und gesellschaftstheoretisch erklärbar. Das gesamte nationale, soziale, persönliche usw. Kolorit einer derartigen Revolution jedoch, die Rhythmen des revolutionären Kampfes – all das ist wohl im nachhinein deutbar, vielleicht auch in einigen Punkten erklärlich (hier paßt dieser Terminus auch besser als der Terminus „erklärbar“), aber nie und nimmer in ein lückenloses Kausalschema zu bringen. Wer darauf Gesellschaftstheorie abrichten will, macht sie zum Registrator der Geschichte, höchstensfalls zu ihrem Fährtenleser.

Hans Jörg Sandkühler hat sich vor einigen Jahren dem Hermeneutikproblem recht ausführlich zugewandt und die Frage nach einer für den Marxismus-Leninismus integrationsfähigen Hermeneutik gestellt.<sup>124</sup> Die Hermeneutik – sowohl in ihrer überlieferten Form als Methode der Interpretation historischer Texte als auch in ihrer geschichtsphilosophischen Rolle als Theorie des Sinnverstehens – hat konstitutive Prinzipien einer dialektischen Rekonstruktion von Geschichte eliminiert. Aber auf ihre ursprüngliche methodische Bedeutung gebracht, fällt auf, daß sie für eine bestimmte Gruppe historischer Dokumentationen gedacht und gebraucht wurde. „Im Rahmen der klassifikatorischen Hierarchie der marxistischen Wissenschaft läßt sich für die materialistische Hermeneutik folgender Ort ausmachen: in den durch die Einheit von Logischem und Historischem bestimmten Wissenschaften arbeitet die materialistische Hermeneutik als Anwendung des Prinzips ‚dialektische Rekonstruktion der Genesis‘ auf jene Widerspiegelungsformen, deren Objektivierungen und Materialisierungen in Dokumenten der Sprache vorliegen; sie erklärt die Dokumente der Sprache entsprechend der historischen materiellen Genesis der Sprache als Funktionen der Aneignung der Wirklichkeit.“<sup>125</sup> Inwieweit hier eine marxistische Eingliederung der Hermeneutik als Methodik der Dokumentenanalyse vorliegt oder aber der Anspruch eines geschichtsphilosophischen Sinnverstehens materialistisch aufgehoben wird, müßte noch genauer erläutert werden. Daß die Relation zur Dialektik aufzuarbeiten ist und allein auf diesem Wege die künftige Bedeutung einer hermeneutischen Methode festgestellt werden kann, ist gewiß richtig. Die „Rekonstruktion von Genesis“ kann an den jeweils historisch recht eng gezogenen Grenzen, denen Erkenntnis- und Widerspiegelungsprozesse in der Geschichte unterworfen waren, nicht vorbeisehen, sie kann ebensowenig die jeweils in Erkenntnisprozesse eingeflossenen Wertungen vernachlässigen. Das betrifft zudem auch einen gewissen Grundbestand naturwissenschaftlicher Begriffe, die zunächst unabgeleitet genutzt wurden, um bestimmte Vorhersagen zu treffen, über die sie dann inhaltlich zu präzisieren waren. Die Hermeneutik hat auch in dieser historisch-wissenschaftstheoretischen Sicht eine spezifische Aufgabe, nämlich die „Bedingungen für die Entstehung solcher Grundbegriffe zu untersuchen“.<sup>126</sup> Wir stimmen John Erpenbeck zu, wenn er resümiert, daß sich das „Verstehen“ auf diese Weise, wissenschaftlich rekonstruiert, als „historisch-materialistische Analyse der *in* und *mit* einem Text transportierten Wertungen und nichtexpliziten

<sup>124</sup> Siehe Hans Jörg Sandkühler: *Praxis und Geschichtsbewußtsein*, Frankfurt a. M. 1973, S. 55. – См. А. А. Михайлов: *Современная философская герменевтика. Критический анализ*, Минск 1984.

<sup>125</sup> Hans Jörg Sandkühler: *Praxis und Geschichtsbewußtsein*, S. 52.

<sup>126</sup> *Philosophie und Naturwissenschaften. Wörterbuch zu den philosophischen Fragen der Naturwissenschaften*. Hrsg. von Herbert Hörz/Heinz Liebscher/Rolf Löther/Siegfried Wollgast, Berlin 1983, S. 340.

Erkenntnisse im engeren Sinne in Form von Erfahrungen<sup>127</sup> erweist.

Damit haben wir auch den Zugang zum hermeneutischen Begriff des „Verstehens“ gefunden. Die beispielsweise von Manfred Riedel vorgenommene Definition betrachtet das „Verstehen“ als ein methodologisches Verfahren nach Grundsätzen, „bei dem das Besondere nicht subsumiert (etwa einem Gesetz oder einem Allgemeinen – *D. B./R. M.*), sondern als solches erst *identifiziert* werden soll. Die Identifizierung eines Besonderen in seiner Besonderheit nennen wir ‚Interpretation‘“. <sup>128</sup> Man verwahrt sich hier gegen die Reduktion des „Verstehens“ auf ein voraufgegangenes „Erklären“, das ja in irgendeiner Form die Rückführung eines Ereignisses auf eine Gesetzmäßigkeit zum Inhalt hat. Eben jene Gesetzmäßigkeit fehle, was dem ~ seine herausragende Bedeutung verleiht.

Zweifellos – auf der Grundlage der hermeneutischen Annahme, daß sich menschliche Geschichte in Sprache und Texten darstellt (und nur in diesen) – sind literarische Gestaltungen von (erfundenen, erfaßten, zubereiteten) Wirklichkeiten möglich, deren Aussagen in starkem Maße zeitabhängig wirkungsverschieden sind. Keineswegs ist eine Subsumtion unter eine allgemeine „belehrende Aussage“ in jedem Falle möglich – hierin unterscheiden sich die Brechtschen Lehrstücke etwa von den biblischen Erzählungen, und zwar grundlegend. In dem einen Fall wird ein vorgegebenes Allgemeines illustriert. Die Figuren zelebrieren ein Anliegen. Der Sinn ist klar. Brechts „Galilei“ ist eine Mahnung an die Verantwortung des Wissenschaftlers. Anders steht es mit ganzen Passagen des „Alten Testaments“. Nichts Allgemeines soll da demonstriert werden, Ereignisse stehen für sich. Diesen Ereignissen wird nun [185] Bedeutung „abgewonnen“. Liegt diese Bedeutung dann tatsächlich in diesen Ereignissen? Oder nicht doch im Interpretieren, der sie den Ereignissen einfach zuspricht? Diese Frage formuliert den grundlegenden Verdacht der analytischen positivistischen Philosophie gegenüber der Hermeneutik – ist er berechtigt? In der marxistisch-leninistischen Theorie ist der „Sinn“ von Handlungen, von Ereignissen usw. – abgesehen von historischen Dokumenten „unklaren Inhalts“, wo die Interpretationsfrage zweifellos komplizierter ist – nicht in Abwendung von der Theorie zu bestimmen. Solche theoretischen Aussagen wie die zum Charakter unserer Epoche ergeben auch den Rahmen dafür, um gesellschaftlich relevante Ereignisse oder Handlungen zu bewerten, wobei die Relevanzschwelle ein gesondertes Problem ist, auf das hier nicht eingegangen werden kann. Sinnverstehen in dieser Hinsicht ist ein Vermögen, die Dinge einzuordnen, soziale Sachverhalte in einen größeren Zusammenhang zu bringen, der jedoch theoretisch beschreibbar ist.

Es wäre allerdings einseitig, wenn man die zweite Bedeutung des „Sinnverstehens“, das „Aufscheinen“ des Schleiermacherschen Gattungsbewußtseins in historischen Zusammenhängen und Ereignissen (so die großartige Form geistiger Wirklichkeitsbewältigung im Rahmen der deutschen Klassik), einfach übergehen würde. Darauf zielt Riedels Bestimmung des „Einmalig-Besonderen“ als Gegenstand des Verstehens und damit als Objekt hermeneutischer Geschichts- und Gesellschaftsbetrachtung. Der rationale Kern dieser Bestimmung wird deutlich, wenn man geschichtliche Tatsachen und Gegenstände mit natürlichen vergleicht. Das Naturobjekt hat in unserer reflektierenden Betrachtung insofern einen anderen Stellenwert, als es nicht als Werk des Menschen verstanden wird. Historische Ereignisse, vor allem auch die „steinernen Zeugen“ vergangener Kulturen, vermitteln uns immer eine bestimmte Vorstellung vom Leben der Menschen in der damaligen Zeit. Sie dokumentieren vergegenständlichte menschliche Wesenskräfte. Geschichtliches ist niemals eine Anhäufung toter Fakten, sondern enthält menschliche Zeichen. Diese Sonderstellung des Historischen wird negiert, wenn man die Geschichte und den Gegenstand der Geschichtswissenschaft methodologisch völlig mit Natur und dem Gegenstand der Naturwissenschaft gleichstellt! Gerade aber darin bestand das positivistische geschichtsphilosophische und gesellschaftstheoretische Vorgehen. Die Kritik der Hermeneutik am Positivismus trifft tat-[186]sächlich einen wunden Punkt – aber diese Kritik wird wissenschaftlich entwertet durch die Hypostasierung des Einmalig-Besonderen als Terrain einer jeglichen Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft. Die dialektische Einheit von geschichtlichem Subjekt und

<sup>127</sup> Ebenda.

<sup>128</sup> Manfred Riedel: Verstehen oder Erklären. Zur Theorie und Geschichte der hermeneutischen Wissenschaften, Stuttgart 1978, S. 36.

geschichtlichem Gesetz ist für die Hermeneutik kein Thema – sie konzentriert sich auf die historischen Ereignisse, die aus dieser Dialektik resultieren. Getrennt von dieser Dialektik, bleibt dieses „Historisch-Besondere“ in seiner Besonderheit ein Phänomen sui generis. Wissenschaft von Geschichte und Gesellschaft wird auf diese Weise de facto unmöglich; die Geschichte wird zum Beispielplatz für diverse Annahmen zum Wesen des Menschen, zum Demonstrationsobjekt literarischer Nachdenklichkeit.

### 3.8. Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns

Die in den vorangegangenen Abschnitten nur an ausgewählten Beispielen betrachteten soziologisch-gesellschaftstheoretischen Ansätze, die Systemtheorie der Gesellschaft sowie die hermeneutisch-phänomenologischen Konzepte mußten natürlich auch im nichtmarxistischen Selbstverständnis der erreichten theoretischen Gesamtsituation den Eindruck einer diffusen Vielfalt erwecken. Eine Besserung der allgemeinen Situation schien auf dem Wege der argumentativen Verfeinerung vorliegender Theorien möglich, um die Konkurrenten auf logische oder wissenschaftstheoretische Weise aus dem Felde zu schlagen. Jedoch es zeigte sich bald, daß die eigentliche Schwäche der Gesamtsituation darin besteht, daß ein Theorienkonglomerat ohne formierende Grundidee vorliegt. Die Chance, eine nichtmarxistische Gesellschaftstheorie mit tragfähiger Grundidee zu erarbeiten, konnte also nicht in der Summierung der Vielfalt soziologischer, systemtheoretischer und hermeneutisch-phänomenologischer Theorien liegen, sondern in einer Wiederaufbereitung und Weiterführung des einzigen wirklich der Marxschen Idee entgegenstehenden Konzepts im neueren bürgerlich-gesellschaftstheoretischen Denken, das, wie gezeigt, im Werk Max Webers vorlag. Wiederaufbereitung und Profilierung schienen nötig, denn die nachfolgenden Theorien [187] und Forschungswege im nichtmarxistischen gesellschaftstheoretischen Denken hatten ja Aspekte des Konzepts von Weber bereits weitergeführt, präzisiert, korrigiert. Ein „Zurück“ zu Max Weber betraf die Freilegung des Paradigmas, des handlungstheoretischen Rationalisierungskonzepts des historischen Idealismus, keineswegs ein direktes Anknüpfen an Webers Werk. Insgesamt mußte sich ein solches Vorhaben zu gleichen Teilen als Theoriengeschichte und Herauskristallisierung der Kerngedanken darstellen. Dieses Vorhaben verfolgte in den siebziger Jahren Jürgen Habermas; das Resultat liegt in der 1981 vorgelegten zweibändigen „Theorie des kommunikativen Handelns“ vor. Zwei Jahre darauf hat Habermas die Grundgedanken in einer komprimierten Arbeit nochmals zusammengefaßt – insgesamt bilden beide Werke eigentlich längst noch nicht das, was man unter einer klaren und ausgearbeiteten Gesellschaftstheorie verstehen sollte.<sup>129</sup> Aber der synthetische Anspruch ist weitgesteckt, und allein aus diesem Grunde scheint diese Theorie im nichtmarxistischen gesellschaftstheoretischen Denken der nächsten Jahre doch so etwas wie eine formierende Langzeitwirkung ausüben zu können. Anknüpfungspunkte für Habermas' Rekonstruktion keines in der Problemgeschichte seit Weber herausgebildeten nichtmarxistischen gesellschaftstheoretischen Forschungsprogramms liefert das Triumvirat Weber, Durkheim und Mead, wobei die Handlungstheorie Webers und ihre geschichtsphilosophische Einbettung die Ausgangslage repräsentiert. Jedoch die Handhabung sowohl des Handlungsbegriffs als auch die Herausarbeitung des sozialen Handlungsrahmens bei Weber befriedigen nicht – hier haben Mead und Durkheim bereits wesentliche Gedanken hinzugefügt. Von Mead stammt der folgenreiche Impuls, Gesellschaften als Kommunikationsgemeinschaften zu betrachten, von Durkheim die Idee, daß Interaktionen normengeleitet sind, womit so ein Sachverhalt wie der der gesellschaftlichen Solidarität nicht von den interagierenden Einzelwillen abhängt, sondern rituell gesichert ist. Auf diese Weise begründete Durkheim die folgenreiche Aufgliederung gesellschaftlicher Beziehungen in *sozialintegrative* Vorgänge, die aus der personalen Natur der Interaktionen resultieren, und *systemintegrative* Vorgänge, die aus den sakralen Grundlagen der Moral, vom „Ganzen“ her bestimmt sind. Die Welt, in der gelebt und kommuniziert wird, ist mithin in symbolischen Strukturen ausdifferenziert. Handlungssysteme sind kommunikativ vermittelt, sie erfolgen in einer „in [188] ihren symbolischen Strukturen ausdifferenzierten Lebenswelt“.<sup>130</sup> In dieser Formulierung sind Mead und Durkheim

<sup>129</sup> Siehe Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1981. – Jürgen Habermas: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt a. M. 1983, insbesondere S. 144–152.

<sup>130</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, S. 10.

„vereinigt“. Die „Zwekrationalität“ Webers ist darin eine Erscheinungsform, aber nicht die grundlegende. Vor allem die bei Weber kaum beachtete Rolle der Sprache und der Sprechakte für sämtliche soziokulturellen Lebensformen ist für Habermas die entscheidende Weiterentwicklung der Handlungstheorie, weil damit Handlung auf ihre geistige Grundlage, ihre kommunikativen Ausgangspunkte bezogen wird. Daß auf diese Weise Handlung weit weggeführt wird vom Marxschen Arbeitsbegriff, sei vermerkt. Immerhin stellt L. S. Wygotski, auf den sich Habermas in diesem Zusammenhang bezieht, den Marxschen Arbeitsbegriff einer Dialektik von Denken und Sprache keineswegs entgegen.<sup>131</sup> Bei Habermas interessiert in der Folge die eigentliche Handlung als verändernde Tätigkeit kaum, sondern im Mittelpunkt steht der Mechanismus der Handlungskoordination im Verständigungsprozeß, die Relation von Handlungssituation und Sprechsituation, die Gegenüberstellung von erfolgsorientiertem und verständigungsorientiertem Handeln. Mit diesem Ansatz glaubt Habermas, eine überkommene Schwäche der soziologisch-gesellschaftstheoretischen Konzepte bannen zu können, nämlich die Unvermitteltheit von System und Lebenswelt. Besonders die hermeneutisch-phänomenologische Tradition hatte den Begriff der Lebenswelt als Handlungsbasis und Bezugsfeld für die „thematisierungsfähigen Gegenstände“, wie es in Habermas' Diktion heißt,<sup>132</sup> verabsolutiert und den Zusammenhang mit einer überindividuell zu fassenden sozialen Ganzheit (im Durkheimschen Sinne) vernachlässigt. Demgegenüber haben die Systemkonzepte, wie wir zeigen konnten, den lebensweltlichen Handlungsrahmen weitgehend ausgespart und damit auch die individuierte kommunikative Grundsituation übergangen (im Meadschen Sinne). Für Habermas ist es keine Frage, daß man den Begriff der Gesellschaft eigentlich nur als System von Handlungen fassen kann, liegt doch auch jedem System von Sprechperspektiven ein System von Weltperspektiven zugrunde.<sup>133</sup> Lebenswelt bleibt auch für Habermas das eingeschränkte und letztlich undurchschaute unmittelbare Wirkungsfeld der kommunikativ Handelnden, es ist der „unbefragte Boden aller Gegebenheiten sowie der fraglose Rahmen, in dem sich mir die Probleme stellen, die ich bewältigen muß“.<sup>134</sup> Diese Lebenswelten summieren sich zu einem System; insofern definiert Habermas Gesellschaft als ein „Sy-[189]stem, das Erhaltungsbedingungen soziokultureller Lebenswelten erfüllen muß“.<sup>135</sup> Allerdings sind mehrere Begriffe von Gesellschaft in diesen Schriften von Habermas nachweisbar, wie überhaupt begriffliche Schärfe nicht gerade seine Stärke ist.

Obwohl Habermas System und Lebenswelt vereinigt, spricht er auch weiterhin von einer Paradigmenkonkurrenz beider Begriffe bzw. der darauf fußenden Gedankenkomplexe. In der unreflektierten Vermittlung beider Ebenen, der systemischen und der lebensweltlichen, erblickt Habermas die Schwäche aller bisher vorliegenden Gesellschaftstheorien einschließlich der marxistischen. Seine Behauptung, daß Marx einmal Arbeit lebensweltlich als Handlung, zum anderen systemisch als Leistung fasse, ist eigentlich nichts weiter als ein Unterlegen einer anderen Begrifflichkeit.<sup>136</sup> Handlung und Leistung sind ohne weiteres auch als aufeinander bezogene Aspekte gesellschaftlicher Erscheinungen zu betrachten, ohne daß man wegen drohender „Paradigmenkonfusion“ den Kopf verlieren müsse. Hier zeigt sich eigentlich nur, daß Habermas die beiden soziologischen Wege einer Strukturierung, die subjektiven Handlungswelten und die transsubjektiven sozialen Strukturen, nicht wirklich vereinigt, sondern stets nebenher diskutiert. Beides sind komplementäre Teiltheorien, die aus unterschiedlichen Strukturierungsentscheidungen resultieren, die Theoretiker wie Alfred Schütz auf der einen, Talcott Parsons auf der anderen Seite getroffen haben und die eben in diesem Sinne auch wissenschaftstheoretisch gefaßt werden müssen. Den Stellenwert als Paradigmen wird man diesen Teiltheorien nicht zubilligen können, weil man dann wohl oder übel gezwungen ist, den kompetitiven Kern

<sup>131</sup> Habermas zitiert L. S. Wygotski: Denken und Sprechen, Frankfurt a. M. 1961. Die Originalarbeit erschien 1934 in Moskau.

<sup>132</sup> Jürgen Habermas: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, S. 145. – Zur phänomenologischen Soziologie siehe Alfred Schütz: Der sinnhafte Aufbau der Welt, Wien 1932; neuerdings weitergeführt: Alfred Schütz/Thomas Luckmann: Strukturen der Lebenswelt, Frankfurt a. M. 1979.

<sup>133</sup> Siehe Jürgen Habermas: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, S. 146.

<sup>134</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, S. 199.

<sup>135</sup> Ebenda, S. 228.

<sup>136</sup> Siehe ebenda, S. 492 ff.

herauszukristallisieren, der die beiden Paradigmen eben unvereinbar werden läßt – oder der Sinn von „Paradigma“ wird so entleert, daß man darunter lediglich „unterschiedliche Ansätze“ versteht. Dann aber stellt jede Theorie ein eigenes Paradigma vor. Insofern ist auch die Idee von Habermas, die Paradigmenkonkurrenz von System und Lebenswelt durch eine einfache Formulierung, in welcher man beide Begriffe aufeinander bezieht, ja, den einen dem anderen einfach unterordnet, eigentlich nichts anderes als ein wissenschaftstheoretischer Kunstgriff.

Damit bewegen wir uns immer noch im begrifflichen Vorfeld der Habermasschen Gesellschaftstheorie, aber dieses Vorfeld ist für die Klarstellung des tatsächlich gesellschaftstheoretischen Anspruchs – im [190] Sinne von „auf das Ganze von Gesellschaft“ zielend, wie wir einleitend Gesellschaftstheorie definiert haben, welcher Definition Habermas übrigens durchaus zustimmen würde<sup>137</sup> – grundlegend. Damit wird kommunikatives Handeln in das Zentrum gesellschaftstheoretischer Aufmerksamkeit gestellt, die Akte der Verständigung, die interne Abstimmung von Handlungszielen, die Herstellung gemeinsamer Überzeugungen etc. avancieren zu zentralen Ansatzpunkten auch der gesellschaftskritischen Umsetzung dieser Theorie. Natürlich ist das mehr als die Analyse eines je möglichen Privatissimums von Ich und Du – immerhin unterlegt Habermas seine Theorie noch durch einen Beobachter, der Ich-Du-Sprechakte beurteilt. Ein stichwortartiger Report des Gedankengangs der eigentlichen Theorie des kommunikativen Handelns kann verdeutlichen, inwieweit hier der Anspruch auf die Gesellschaft als Ganzes erfassende Gesellschaftstheorie tatsächlich eingelöst wird.

Habermas beginnt mit einer Gegenüberstellung der beiden grundlegenden Handlungsorientierungen in Theorie und Praxis – der erfolgsorientierten Handlung einerseits, der verständigungsorientierten andererseits. Erfolgsorientierung zielt auf die Konsequenzen von Handlungen und wird motiviert durch Interessenlagen der Beteiligten. Kommunikatives, also verständigungsorientiertes Handeln liegt dann vor, wenn sich die Teilnehmer einer Interaktion auf eine interne Abstimmung ihrer Handlungspläne einlassen und die Handlungsziele auf dem Weg des Einverständnisses über die Handlungssituationen und -konsequenzen bestimmen. Hier werden nun die Akte der Verständigung in den Mittelpunkt des theoretischen Interesses gerückt, also innere Vorgänge eines Interaktionsgeschehens. Habermas betont, daß all das, was in kommunikativen Prozessen durch äußere Einwirkung zustande kommt, nicht als „Einverständnis“, erzielt in einem Akt der Verständigung, zählen könne. Gemeinsame Überzeugungen resultieren aus diesem Akt – und nicht aus Akzeptationen äußerer Einwirkungen. Inwieweit auch diese Verständigungsakte Formen der Bewältigung äußerer Einwirkungen durch die Interaktionspartner sind, bleibt eigentlich eine offene Frage. Handlungen erhalten ihre Welteingliederung durch eine je vorhandene Handlungssituation. Auch diese wird von Habermas nicht auf die Durchführung eines Handlungsplans bezogen, sondern auf die Ausgrenzung eines Ausschnittes aus der Lebenswelt, die im Moment der Formulierung eines Verständigungsthemas erfolge. Die beteiligten Individuen erfassen ein Thema entsprechend ihrer Handlungspläne, aus denen der aktuelle Verständigungsbedarf entspringt. So sind (Handlungssituationen zugleich (und auch im eigentlichen Sinne) Sprechsituationen; die Handelnden nehmen die Rollen von Sprechern, Adressaten und Anwesenden ein. Diesen Rollen kann man die Teilnehmerperspektiven der ersten und der zweiten Person (Ich und Du) sowie einer dritten, der Beobachterperson, zuordnen; die dritte ist wichtig für die Objektivierung von derartigen Prozessen. Die Themen aller Verständigungsvorgänge wurzeln in der Lebenswelt der Handelnden, diese „bietet einen Vorrat an kulturellen Selbstverständlichkeiten, dem die Kommunikationsteilnehmer bei ihren Interpretationsanstrengungen konsentrierte Deutungsmuster entnehmen“.<sup>138</sup> Der Meadsche Einfluß vor allem in den Formulierungen von Habermas ist unübersehbar. Aber die Lebenswelt stellt somit gar nicht das in den Interaktionen zu bewältigende Problem dar, sondern ist der Handlungsboden, ein Meer von Selbstverständlichkeiten also – zu verständigen aber hat man sich über Handlungsziele gegenüber von „etwas in der Welt“. Es wird also „ein formales Konzept der Welt (als der Gesamtheit existierender Sachverhalte) unterstellt“<sup>139</sup> – dies sei zitiert, um den Grad der Relativierung zu verdeutlichen, der bei Habermas der objektiven

<sup>137</sup> Siehe ebenda, Bd. 1, S. 114.

<sup>138</sup> Jürgen Habermas: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, S. 146.

<sup>139</sup> Ebenda, S. 147.

Wirklichkeit zugesprochen wird. Die Beziehung zu dieser Welt ist dreifach, womit auch der Weltbegriff dreigeteilt wird: als subjektive Welt, als soziale Welt, als objektive Welt. Die Ebenen des Einverständnisses, die dabei erzielt werden, stellen sich als intersubjektiv geteiltes propositionales Wissen (bei der objektiven Welt), als normative Übereinstimmung (bei der sozialen Welt) und als reziprokes Vertrauen (bei der subjektiven Welt) dar. Hier schließen sich nun die Geltungskriterien an, nach denen Aussagen über Weltbezüge beurteilt werden; nach Habermas konzentrieren sich diese in den Aspekten von Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit. Das heißt, Äußerungen werden geprüft danach, ob die Existenzvoraussetzungen eines erwähnten propositionalen Gehalts zutreffen (objektive Welt); ob die Sprechhandlung einen bestehenden normativen Kontext berücksichtigt (soziale Welt); ob die manifestierte Sprecherintention tatsächlich auch so gemeint ist, wie sie formuliert wird (subjektive Welt). Entsprechend ist zu wählen zwischen einem kognitiven, interaktiven und expressiven Modus der Sprachverwendung sowie den damit verbundenen Klassen von konstativen, regulativen und repräsentativen Sprech-[192]handlungen. Dabei könne man wählen, welche der drei Einstellungen (objektivierend, normenkonformgehend expressiv) man gegenüber den drei Welten jeweils favorisiert. Das Weltverständnis unterliegt also verschiedenen Sprecherperspektiven ist dezentriert. Die lebensweltliche Sprechsituation verknüpft sich in unterschiedlicher Weise mit den an Welt-einstellung geknüpften Perspektiven, die Lebenswelt ist durch die drei Welten in Form komplexer Perspektiven verbunden. Gerade diese Beziehungen gestalten sich als schwierigste Teile des Ganzen, wenn man sich daran macht, die jeweilige Ontogenese individueller Sprechbefähigung nachzuzeichnen damit auch das vorzulegen, was Habermas eine entwicklungslogische Begründung von Moralstufen nennt. Hier lehnt sich Habermas an Piaget an, für den sich Handeln im Prozeß einer aktiven Auseinandersetzung eines konstruktiv lernenden Subjekts mit seiner Umwelt entfaltet. Dabei werde die Ich-Du-Perspektive zu einer Dauereinstellung während die Beobachterperspektive die ja jeder Mensch gleichzeitig zu den .mitverwirklichten Ich-Du-Perspektiven durchlebt, die Grundlage für eine sich mehr und mehr verfestigende objektivierende Einstellung gegenüber der äußeren Natur abgibt. Die ontogenetische Entwicklung der damit gegebenen Interaktionsstrukturen ist, so Habermas, einzelwissenschaftlich, entwicklungspsychologisch rekonstruierbar. In gleicher Weise werde es möglich sein, so hofft Habermas, auch den Prozeß der Vervollständigung der Sprecherperspektiven und der Weltperspektiven über die soziologisch-sozialpsychologische Forschung weiter zu präzisieren. Auf diese Ebene verlagert sich Habermas' sozialtheoretisches Interesse nun zunehmend, wir können den Nachvollzug hier abbrechen, um, auf unser Anliegen bezogen, einige Verallgemeinerungen zu treffen. Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns stellt einen regelrechten Brückenbau dar, von den gesellschaftstheoretischen Ansätzen bei Weber, Mead und Durkheim zu den neueren linguistischen und entwicklungspsychologischen aber auch kulturanthropologischen empirischen Forschungen geschlagen. Der Zusammenhang zur geschichtsphilosophischen Tradition wird als Vorgeschichte eines sozialwissenschaftlichen Problems gefaßt, das sich nunmehr dieser Vorgeschichte entledige. Damit reduziert sich auch der gesellschaftskritische Anspruch dieser Gesellschaftstheorie – immerhin steht Habermas in der Tradition eines gesellschaftstheoretischen Denkens, das sich dezidiert als „kritisch-theoretisch“ betrachtet – ganz ent-[193]scheidend. Das ist auch der Kern der Habermasschen Kritik am historischen Materialismus: Überall dort, wo sich dieser an geschichtsphilosophische Voraussetzungen klammere (so an die historische Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen), gestalte er sich zu einer Teleologie, die fern von den eigentlich lebensweltlichen Reaktionen der Menschen sich vollziehe, aber fern von dieser Lebenswelt habe er keine Realisierungschance. Der historische Materialismus müsse auf die „kritische Beurteilung und normative Einordnung von Totalitäten, Lebensformen und Kulturen, von Lebenszusammenhängen und Epochen *im ganzen* verzichten“.<sup>140</sup> Habermas' Trugschluß besteht darin, daß der für unser Jahrhundert zweifellos typische Vormarsch der einzelwissenschaftlichen Welterkenntnis die Philosophie zur Aufgabe ihrer traditionellen Arbeitsfelder zwingt. Das Allgemeine habe keine Chance mehr.

Stimmt das wirklich? Fordern nicht gerade wieder die modernen Naturwissenschaften die Philosophie in einer Weise heraus, wie man das noch vor zehn bis fünfzehn Jahren kaum annehmen konnte,

<sup>140</sup> Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, S. 562.

und fordern sie nicht eine Philosophie, die ebendiese ihre traditionelle Stärke aufweist, die Strukturen des Allgemeinen bearbeitet, nicht aber schuldbewußt und von den Wissenschaften beschämt ihr Potential verläßt und sich zugleich hilfeschend und anbietend unter die Einzelwissenschaften mischt? Der Fortschritt der Einzelwissenschaften auch auf sozialtheoretischem Gebiet bedeutet für die traditionelle Geschichtsphilosophie und Gesellschaftstheorie tatsächlich eine tiefgehende Herausforderung, aber keine der Art, die Positionen der Philosophie aufzugeben. Philosophie ist gefordert, nicht aber die Nonphilosophie.

Das ist aber nur mehr der erkenntnistheoretische Teil des Problems. Wenn man sich die Erklärungskraft der Philosophie im bisherigen Sinne anschaut und mit dem vergleicht, was Habermas seiner Theorie des kommunikativen Handelns nun noch zutraut, so tun sich auch hier Welten auf. Der historische Materialismus gab und gibt einer ganzen Epoche erkennenden Aufschluß, orientierte die sozialen Aktionen von Millionen von Menschen. Die Theorie des kommunikativen Handelns wirbt um Anhänger im kleinen Kreis der Spezialisten, ohne aber nun total auf eine Erklärungskraft für die Gesellschaft heute verzichten zu wollen. Diese ist aber so weit reduziert, daß man sie getrost aus der Gruppe von Theorien, die heutzutage noch Handlungswissen für gesell-[194]schaftliche Klassen zur Verfügung stellen wollen (und die Tradition der „kritischen Theorie“ hat sich ja dabei durchaus nicht der herrschenden Klasse verschrieben, wenngleich auch nicht dem Proletariat, sondern einem nicht-proletarischen Potential mit großem sozialtheoretischen Interesse), streichen könnte. Sie bietet Selbstverständigung an über den Charakter des wissenschaftlichen Wissens, über die Einheitschancen der auseinandergetretenen Vernunft, über die Vermittlung der Expertenkulturen mit der Alltagspraxis.<sup>141</sup> Das sind selbstredend keine unwichtigen Fragen, aber der Abstieg ist riesig. Aus einer Theorie, die eine weltverändernde neue humane Bewegung anleitete, wird eine Insider-Ideologie, verstanden nur von denjenigen, welche sich mehrere Semester Mead, Piaget und neuere Linguistik leisten können – jedenfalls, wenn es nach Habermas ginge.

Man muß es klar sagen, folgte man dem Anspruch Habermas', wonach Gesellschaftstheorie darauf zu richten sei, die interne Geschichte der neuzeitlichen Wissenskomplexe nachzukonstruieren,<sup>142</sup> würde man sie sozial und politisch total entmündigen. Eine solche Gesellschaftstheorie verdiente wohl ihren Namen nicht mehr. Das festzustellen bedeutet nicht, die rationellen Ansatzpunkte dieser Theorie für die Erklärung abgegrenzter Formen menschlichen Sozialverhaltens in Abrede zu stellen. Dies weiter zu analysieren übersteigt unser Anliegen allerdings. Auch soll nicht übersehen werden, daß die sprachethischen Aspekte der Habermasschen Theorie selbstverständlich immer auf soziale Situationen zielen, unter denen kommuniziert wird. Die Theorie des kommunikativen Handelns hat stets einen Bezug zu einer Gesellschaft, die bestimmte kommunikative Strukturen ermöglicht oder nicht ermöglicht. Indem sie sich gegen herrschaftsgeformte Sprachlosigkeit zur Wehr setzt, greift sie Gedanken auf, die wir bereits beim jungen Marx zu den „seelischen Grundlagen der Gesellschaft“ finden. Der Verzicht auf die geschichtliche Dimension von Gesellschaftstheorie und die Anbindung dieser an die Forschungspragmatik einer Reihe von empirischen Wissenschaften hat nun allerdings auch den von uns herauspräparierten Kern des Weberschen gesellschaftstheoretischen Paradigmas betroffen. Habermas' Wiederaufbereitung des Konzepts von Weber stellt dieses auf eine bloße Handlungstheorie um. Der große historische Atem ist verlorengegangen. Als gesellschaftstheoretisch-geschichtsphilosophisches Gegenparadigma zum historischen Materialismus erwies sich die-[195]ses Konzept auch in der Geschichte des bürgerlichen gesellschaftstheoretischen Denkens als nicht tragfähig genug. *Das wirklich begreifende Denken*, so bewahrheitet sich Marxens Satz, *kann tatsächlich „nur eins“* sein. Wohl läßt das breite Gegenstandsfeld des Sozialen und des gesellschaftlichen Lebens verschiedene Strukturierungen zu mit jeweils relativ eigenständigen Teiltheorien. Und hier ist stets der Bezug zur empirischen Forschung vonnöten. Wer wollte heutzutage noch Aussagen machen über die antike Produktionsweise, ohne sich der neuesten Ergebnisse der Altertumswissenschaften zu versichern? Wer sollte gegenwärtig noch den Mut haben, über ältere Kulturformen der Menschheit zu debattieren, ohne die umfangreiche kulturanthropologische Literatur zur Kenntnis zu nehmen? Und,

<sup>141</sup> Siehe ebenda, S. 585.

<sup>142</sup> Siehe ebenda.

nicht zu vergessen, wer könnte in unseren Tagen noch treffend über die Gestaltungen der Subjekt-Objekt-Dialektik im sich entwickelnden Sozialismus sprechen, ohne die vielfältigen soziologischen Ergebnisse über die Entwicklung der sozialistischen Demokratie, über die Wettbewerbsbewegung, über Arbeitszufriedenheit und Freizeitverhalten, über all das, was den Menschen im Sozialismus tatsächlich bewegt, zu verallgemeinern? Nicht die angestrebte Verbindung mit den Einzelwissenschaften stellt den Differenzpunkt zu Habermas dar, sondern der mit diesem Programm verbundene Verzicht auf eine relativ selbständige Gesellschaftstheorie mit großem Anspruch, der einem Anspruch, der sich an der Aufgabe orientiert, an einer humanistischen Weltveränderung mitzuwirken.

Ohne historische Dimension, das Subjekt verstrickt im Netzwerk kommunikationstheoretischer Vorschriften und total individualisiert – die „Klasse“ wurde zu einem verlassenen Wort –, so stellt sich die Theorie kommunikativen Handelns als der letzte größere gesellschaftstheoretische Syntheseversuch im nichtmarxistischen Denken dar.

Das Gegenparadigma Max Webers ist so auch auf der Strecke geblieben. Wissenschaftstheoretischen Erwägungen zufolge verhalten sich kompetitive Theorien – deren Gegensatz in entgegengesetzten Grundannahm wurzelt – ausgleichend, wenn ihr Theorienbestand „diffundiert“ und es so zum Ausgleich kommen kann, oder sie bleiben disparat, wenn es nicht zu diesem Ausgleich im Feld der die Grundannahmen umgebenden Theorien kommt. Fallen aber die Grundannahmen, dann ist von einem Ausgleich nicht mehr die Rede.<sup>143</sup> Insofern scheint uns der Versuch, Marx mit Weber gewissermaßen zu verei-[196]nigen, aus rein wissenschaftstheoretischen Gründen schon nicht stichhaltig zu sein. Inhaltlich betrachtet ist, wie die Theorie des kommunikativen Handelns zeigt, von einem An- oder Ausgleich sowieso keine Rede. Es bleibt das Problem, den Bestand der komplementären Teiltheorien, die im Umfeld der mit Weber einsetzenden Tradition sozialwissenschaftlicher Forschung nichtmarxistischer Provenienz entwickelt wurden, zu sichten. Diesem Problem gilt das folgende Kapitel.

[197]

---

<sup>143</sup> Siehe Johannes Weiß: Das Werk Max Webers in der marxistischen Kritik, Opladen 1981. Weiß konzentriert sich jedoch auf andere als die von uns hervorgehobenen Grundannahmen.

#### **4. Gesellschaftstheorie und moderne Wissenschaft. Forschungsergebnisse zum Problem des Menschen und die Frage nach einer humanen Gestaltung der Gesellschaft**

*Die Widersprüche A. Smith' haben das Bedeutende,  
daß sie Probleme enthalten,  
die er zwar nicht löst, aber dadurch ausspricht,  
daß er sich widerspricht.*

Karl Marx

Eine menschengemäße und menschenwürdige Gesellschaftsordnung zu schaffen ist eine durchaus irdische Aufgabe. Paradiesische Zustände wird sie nicht bereithalten. Ihre theoretische Vorbereitung ist sicher genug, um die Rahmenbedingungen für die Lebenssituation des Menschen in der zu gestaltenden sozialistischen und später in der kommunistischen Gesellschaft angeben zu können.<sup>1</sup> Hier gibt es vieles, das gewiß ist: eine Gewißheit philosophischer und gesellschaftstheoretischer Art, aber auch des politischen Vertrauens. Weniger gewiß sind die Vielzahl der konkreten Entwicklungen und Gestaltungen, vor allem auch die Folgen der stets intensiver werdenden Nutzung der Natur. Wie soll es aussehen, dieses „Wieder-eins-Sein“ mit der Natur, das die Menschen, einem schönen Engelswort zufolge, wieder fühlen werden, wenn es gelingt, die mannigfachen Folge- und Nebenwirkungen der produktiven Naturaneignung rationell zu regeln?<sup>2</sup> Aber auch über die in den Werken von Marx und Engels enthaltene Aufforderung zur menschlichen Selbsterkenntnis ist nachzudenken, sie ist zu prüfen, auszumessen, zu hinterfragen. Woher soll diese Selbsterkenntnis kommen, welchen Anteil haben dabei die Künste, die Reflexionen des Alltagslebens, die Wissenschaften? Steht sie erst bevor, die Erkenntnis des Menschen, oder ist sie mit dem philosophischen Konzept des Marxismus-Leninismus bereits erbracht? Gewiß ist der Entwurf zum marxistisch-leninistischen Menschenbild, der in den Feuerbachthesen vorliegt, als ein ganz entscheidender Schritt auf diesem Wege zur Selbsterkenntnis zu werten; aber die problemlösende Idee hat den ganzen Vorgang der Explikation, der problemlösenden Schritte erst ausgelöst, nicht jedoch schon abgeschlossen.<sup>3</sup> Was gar die natürlichen Anlagen des Menschen betrifft, die Weite seines Entwicklungspotentials aber auch die Grenzen seines Physischen und psychischen Vermögens – das ist mit einer philosophischen problemlösenden Idee noch gar nicht berührt. Von besonderem Interesse sind deshalb all diejenigen aktuellen Forschungen verschiedener human- und naturwissenschaftlicher Disziplinen, die diese Natur des Menschen weiter aufhellen. Wenn wir uns im folgenden vor allem den daraus resultierenden Ergebnissen, aber auch Problemen und nicht selten vereinseitigenden Interpretationen zuwenden, dann bedeutet das keineswegs daß die Rolle der anderen Disziplinen des geistigen Lebens bei der Erweiterung unseres Wissens zur Frage „Was ist der Mensch?“ heruntergespielt werden soll. Für die Konkretisierung der philosophischen Kategorie „subjektiver Faktor“ ist natürlich nicht nur aus dem Forschungsbereich der Humanwissenschaften sowie der relevanten Naturwissenschaften, sondern in erster Linie auch aus Kunst und Literatur sowie aus den Erfahrungen des gelebten Alltags weiterer Aufschluß zu erwarten.<sup>4</sup> Das um so mehr, als in unserem Lande zwischen Biowissenschaftlern und Schriftstellern gerade auch zu diesem Problemkreis intensiv debattiert wird.<sup>5</sup>

Wir wagen uns an dieses Thema, wohl wissend um die Risiken, aber auch um die Tatsache, daß Gesellschaftstheorie heute um diese wissenschaftlichen Ergebnisse zum Menschen keinen Bogen machen kann. [199]

---

<sup>1</sup> Siehe: Marx und Engels über die sozialistische und kommunistische Gesellschaft. Hrsg. von Rolf Dlubek/Renate Merkel, Berlin 1981. – W. I. Schinkaruk: Der entwickelte Sozialismus und Probleme der Herausbildung des neuen Menschen. In: Dialektik im Sozialismus, Berlin 1976, S. 185–206. – Sozialismus und Persönlichkeit, Berlin 1980. – Bedürfnisse und Interessen als Triebkräfte unseres Handelns, Berlin 1984.

<sup>2</sup> Siehe Friedrich Engels: Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen. In: MEW, Bd. 20, S. 453.

<sup>3</sup> Siehe: Der Mensch. Neue Wortmeldungen zu einem alten Thema. Hrsg. von Dieter Bergner, Berlin 1982.

<sup>4</sup> Hier verweisen wir auf die verdienstvollen Arbeiten von Jürgen Kuczynski: Zur Geschichte des Alltags des deutschen Volkes, Berlin 1979 bis 1984. – Wichtige Gedanken zur Präzisierung des Subjekt-Begriffs hatte seinerzeit W. A. Lektorski in die Diskussion eingebracht, besonders hinsichtlich der Tragweite des Tätigkeitsaspekts. (Stehe W. A. Lektorski: Das Subjekt-Objekt-Problem in der klassischen und modernen bürgerlichen Philosophie Berlin 1968.)

<sup>5</sup> Siehe Erhard Geißler: Bruder Frankenstein oder – Pflegefälle aus der Retorte? In: Sinn und Form, 1984, Heft 6, S. 1289–1319.

#### 4.1. Gesellschaftstheoretische Aspekte einer menschengemäßen Gestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse

Von verschiedenen Seiten her haben wir dieses Thema schon berührt und dabei festgestellt, daß menschengemäße gesellschaftliche Verhältnisse zumindest zweierlei erfordern: *Erstens* müssen jene Verhältnissen überwunden sein, die zu antagonistischen Klassengegensätzen geführt haben; das heißt, die Tatsache, daß eine Klasse auf Kosten der anderen lebt, bildet eine wesentliche Grundlage für menschenunwürdige gesellschaftliche Verhältnisse. Im Zusammenhang damit muß *zweitens* ein solches Niveau der Entwicklung der Produktivkräfte erreicht sein, das allen Gesellschaftsmitgliedern zunehmend die Möglichkeit bietet, sich allseitig zu entwickeln. Es muß also der „Stoffwechsel“ zwischen Gesellschaft und Natur so rationell wie möglich geregelt sein „unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen“, wie es bei Marx heißt.<sup>6</sup> Beides ist darauf gerichtet, menschliche Bedürfnisse zu befriedigen.

Nicht von ungefähr nahm das Problem der menschlichen Bedürfnisse in den Schriften von Marx und Engels besonders in der Periode der Herausbildung der historisch-materialistischen Konzeption einen so zentralen Platz ein. Menschengemäß – das ist gewiß auch bedürfnisgerecht! Doch was sind denn diese Bedürfnisse? Sind es bloße Begierden, sind sie fix oder veränderlich? Der Kommunismus, so schrieben Marx und Engels in der „Deutschen Ideologie“, würde in doppelter Weise auf die „Begierden“ einwirken, „welche die heutigen Verhältnisse im Individuum hervorbringen; ein Teil dieser Begierden, diejenigen nämlich, welche unter allen Verhältnissen existieren und nur der Form und Richtung nach von verschiedenen gesellschaftlichen Verhältnissen verändert werden, wird auch unter dieser Gesellschaftsform nur verändert, indem ihnen die Mittel zur normalen Entwicklung gegeben werden; ein anderer Teil dagegen, diejenigen Begierden nämlich, die ihren Ursprung nur einer bestimm[ten] Gesellschaftsform, bestimmten Pro[duktions]- und Verkehrsbedingungen verdanken, wird ganz und gar seiner Lebensbe-[200]dingungen beraubt. Welche [Begierden] nun unter der kommunisti[schen Organ]isation bloß verändert und [welche aufgelöst] werden, läßt [sich nur auf prakt]ische Weise, durch [Veränderung der wirk]lichen, praktischen [,Begierden‘, nicht durch] Vergle[ichungen mit früheren ge]schichtlichen [Verhältnissen entscheiden]“.<sup>7</sup> Über Bedürfnisse ist demnach nicht abstrakt ‚zu entscheiden; der ganze Komplex der Bedürfnisempfindung und Bedürfnisbefriedigung umfaßt mehrere Ebenen.

Es sei zum Beispiel erinnert an Friedrich Schillers Polemik gegen Immanuel Kants „kategorischen Imperativ“. Schiller meinte, daß er seine Freunde aus natürlicher Neigung heraus (aus einem Bedürfnis) gern habe und es dazu keiner moralischen Vorschrift bedürfe. Wenn nur das „menschengemäß“ sei, was ein abstraktes Pflichtprinzip vorschreibt, meint Schiller, dann bleibe nichts anderes übrig, als die eigenen Bedürfnisse zu unterdrücken (was in gewissen Grenzen immer möglich ist) und mit Abscheu das zu tun, was die „Pflicht“ vorschreibt. Schillers Polemik richtet sich einmal gegen aufklärerische idealistische Illusionen, die er nicht ganz zu Unrecht bei Kant bemerkt. Sie stellt im Grunde aber auch die Frage – und diese reicht weit über das spezielle ethische Problem des Verhältnisses von Pflicht und Neigung hinaus – : Wie kommen Neigungen, überhaupt die vielfältigen Formen von Bedürfnissen zustande; sind sie einfach da, und brauchen sie nicht näher bestimmt zu werden, oder ist es nicht vielmehr eine Aufgabe, mit Hilfe des wissenschaftlichen Denkens größere Klarheit in einen elementaren Tatbestand menschlichen Lebens zu bringen? – Will man dies nun konkret versuchen, dann zeigt sich ein breites Feld verzweigter Fragestellungen, die in ihrer Gesamtheit nach unserer Auffassung mehr auf ungelöste Probleme als auf geklärte hinweisen.

Man kann, ausgehend von den Positionen der historisch-materialistischen Theorie,<sup>8</sup> wenigstens *drei Ebenen* unterscheiden, nach denen sich Bedürfnisstrukturen im menschlichen Leben klassifizieren.

<sup>6</sup> Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: MEW, Bd. 25, S. 828.

<sup>7</sup> Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: MEW, Bd. 3, S. 238/239, Anm. – Siehe ebenda, S. 528.

<sup>8</sup> Siehe unter anderem: Das Maß der Arbeit und das Maß des Verbrauchs. In: Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge, 1983, Heft 2, S. 217–225. – B. N. Woronzow: Vernünftige Bedürfnisse und ihr Kriterium. In: Ebenda, 1984, Heft 1, S. 53–60.

*Eine erste Ebene* wäre die Klassifikation von Bedürfnissen entsprechend ihren Objektivationen. Die Notwendigkeiten der Arbeits- und Produktionstätigkeit bedingen Vergegenständlichungen in Gestalt umgewandelter Naturstoffe (Wohnung, Kleidung, Nahrung usw.) sowie entsprechender Produktionsmittel. Objektivationen sind ferner die Sprache als Mittel der zum Leben in gesellschaftlichen Organisationsformen [201] notwendigen Kommunikation, die entwickelteren Formen der Kommunikation, das Wissen (bzw. die Wissenschaft) als unverzichtbarer Faktor menschlicher Lebenssicherung, Kunst, Moral, Weltanschauungen usw., die aus der Arbeitstätigkeit und ihren Notwendigkeiten, Strukturen und Möglichkeiten hervorgehen. Bereits auf dieser Ebene gibt es eine Vielzahl von Variationen, von Veränderungen der Formen und Methoden der Bedürfnisbefriedigung.

*Eine zweite mögliche Klassifikationsebene* sind die in der spezifischen natürlichen Konstitution des Menschen begründeten organischen Bedürfnisse. Dazu gehören nicht nur diejenigen Bedürfnisbereiche, die unmittelbar als Befriedigung bzw. Lösung physiologischer Spannungszustände interpretiert werden können (Nahrungsbedürfnis, Schlafbedürfnis, das Bedürfnis nach Schmerzverhütung, nach sexueller Befriedigung usw.), sondern auch emotionale Bedürfnisse des sozialen Kontaktes mit anderen Menschen. Auch hier zeigt sich ein verwirrendes Bild der Vielfalt, der Veränderungsfähigkeit, der Flexibilität.

Als *eine dritte Ebene* kann man die Ebene der sozial definierten Bedürfnisse bezeichnen, die für eine Gesellschaftsordnung spezifisch sind. In der Realität sind alle drei genannten Klassifikationsebenen naturgemäß unlösbar miteinander verknüpft und verbunden. Nur im wissenschaftlichen Denken, das sich bemüht, diese Realität in entsprechenden Begriffen widerzuspiegeln, werden sie getrennt. Es zeigt sich somit, daß das Problem einer menschenwürdigen und menschengemäßen Organisation des gesellschaftlichen Zusammenlebens, wozu notwendig eine harmonische Entwicklung der Persönlichkeit und die Entfaltung und Befriedigung ihrer Bedürfnisse gehören, ein sehr komplexer Zusammenhang und für die Wissenschaft ein weites Feld der Forschung ist.

Nun ist die kategoriale Bestimmung der Bedürfnisse innerhalb der historisch-materialistischen Theorie *ein* Aspekt. Die gesellschaftstheoretische Fragestellung reicht jedoch weiter, sie umfaßt auch die empirische Analyse der Mannigfaltigkeit von Bedürfnisstrukturen in der menschlichen Tätigkeit, das heißt die Theorie und Methodologie der wissenschaftlichen Untersuchung des Verhaltens menschlicher Individuen sowohl unter dem Aspekt ihrer Bedürfnisbefriedigung als auch unter dem Aspekt der Wechselwirkung mit der Umwelt, in der der einzelne lebt. Eine wichtige Frage besteht darin, wie sich Bedürfnisse konkret im Verhalten einzelner Menschen auswirken, welche Reaktionen bzw. Reak-[202]tionstypen sie bewirken, in welcher Weise sie in das gesamte Handlungsgefüge integriert sind. Auf dieser Ebene liegt das weite Feld einzelwissenschaftlicher Forschung der modernen Natur- und Sozialwissenschaften. Die dabei auftretenden Probleme und die wissenschaftliche Absicherung der Ergebnisse, ihre Interpretation und Nutzung, sind äußerst wesentliche Faktoren, wenn es um die Frage geht: Was kann und muß im einzelnen getan werden, um in zunehmendem Maße gesellschaftliche Verhältnisse konkret zu gestalten, die den sich wandelnden, aber auch sich gleichbleibenden menschlichen Bedürfnissen entsprechen? Mit anderen Worten: Die wissenschaftliche Erforschung des menschlichen Verhaltens, sowohl auf der sozialen Ebene wie auf der individuellen Ebene, ist ein legitimer Teilaspekt gesellschaftstheoretischer Fragestellungen. Wir wollen zunächst von neueren wissenschaftlichen Entwicklungen absehen und die Probleme mehr beispielhaft anhand einer Reihe einfacher Überlegungen illustrieren.

Die wissenschaftlich Untersuchung menschlichen Verhaltens hat sich traditionell in drei wissenschaftlichen Grundlagendisziplinen herausgebildet: in der Psychologie, in der Soziologie und in der philosophischen Anthropologie. Vor rund fünfzig Jahren meinte einer der Begründer der empirischen Sozialwissenschaften in den USA, Ralph Linton, daß wahrscheinlich eine Wissenschaft vom menschlichen Verhalten entstehen werde, die die Ergebnisse von Psychologie, Soziologie- und Anthropologie zusammenfasse, möglicherweise werde sich nach geraumer Zeit auch noch die Biologie dazugesellen.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Siehe Ralph Linton: Gesellschaft, Kultur und Individuum. Frankfurt a. M. 1974. Linton gilt schon als Klassiker der neueren amerikanischen Kulturanthropologie; das zitierte Werk ist die deutsche Fassung von „The Cultural Background of Personality“, New York 1945.

Der Gedanke einer Synthese, Zusammenführung, Vereinigung der Ergebnisse arbeitsteilig vorgehender einzelner Wissenschaften, die sich mit dem Menschen als „biosozialer Totalität“ beschäftigen, ist in der Geschichte, des wissenschaftlichen Denkens immer wieder erörtert worden. Auch Marx beschäftigte sich zu einem frühen Zeitpunkt seiner Entwicklung mit diesem Problem, indem er, allerdings in einem anderen, philosophisch geprägten Zusammenhang, den Gedanken von einer Naturwissenschaft formulierte, die eines Tages „ebensowohl die Wissenschaft von dem Menschen wie die Wissenschaft von dem Menschen die Naturwissenschaft unter sich subsumieren“<sup>10</sup> werde. Wir sind heute in der Lage, aus wissenschaftstheoretischer Sicht die Probleme konkreter zu erfassen. Die von Linton vermutete Entwicklung ist allerdings so noch nicht eingetreten. Der arbeitsteilige, „empirisch“ vorgehende Forschungsprozeß hat sich weiter differenziert, wobei sich bestenfalls Ansätze einer Integration abzeichnen. Soziologie und Psychologie verbinden sich in Gestalt der Grenzdisziplin Soziopsychologie. Philosophische Anthropologie und Soziologie in Form der Sozialanthropologie, Geschichte und Soziologie in Form einer „historischen Soziologie“, Biologie und Soziologie in Gestalt der biosozilogischen Forschung. Man könnte noch zahlreiche weitere Beispiele anführen. Wie berechtigt die aufgeworfene Problemstellung jedoch ist, kann man sich in folgender Weise verdeutlichen.

Die Existenz physischer Bedürfnisse eines jeden menschlichen Individuums ist unbestritten. Das Nahrungsbedürfnis, das Schlafbedürfnis, sexuelle Bedürfnisse, das Bedürfnis nach Schmerzverhütung usw. können in tausendfach variierten Formen aktive Handlungen eines Menschen auslösen; das Bedürfnis selbst kann sich in der Art und Weise, wie es vom einzelnen empfunden wird, unter dem Einfluß gesellschaftlicher Normen, Wertvorstellungen, Konventionen, philosophischer Weltanschauungen, persönlicher Erfahrungen usw. sehr entscheidend wandeln, unbestreitbar aber bleibt ein organischer Kern des Bedürfnisses. Wenn man nun die natürlichen Bedürfnisse unter dem Gesichtspunkt ihrer psychischen und psychisch-physiologischen Komponenten unterscheidet, dann zeigt sich sofort ein weitverzweigtes wissenschaftliches Problemfeld. Gesellschaftstheoretisch besonders kompliziert werden die Probleme, wenn wir uns denjenigen Bedürfnissen zuwenden, die sehr ungenau und durchaus nicht wissenschaftlich präzise als psychische Bedürfnisse bezeichnet werden können. Ihre für den Menschen charakteristische vielfältige Wandelbarkeit hat bisher – trotz großer Mengen von Literatur zu diesem Problem – keine allgemeingültige Klassifizierung aus der Sicht wissenschaftlicher Forschung erfahren. Zu den psychischen Bedürfnissen gehört auf jeden Fall, so meint Linton, das Bedürfnis aller Menschen nach emotionaler Reaktion von seiten anderer Individuen. Jeder Mensch kann und muß in seinem Leben unterschiedliche Beziehungen eingeben. Er kann etwa, insbesondere wenn er in einer Großstadt lebt, zu einer beliebigen Anzahl anderer Personen Beziehungen aufnehmen, arbeitsteilige Dienstleistungen selbst bieten und empfangen, ohne daß diese Beziehungen auch nur die geringsten emotionalen Reaktionen auslösen. Ist dies in seinem Leben vorwiegend der Fall, bleibt sein psychisches Bedürfnis nach emotionaler Reaktion unbefriedigt. Er leidet an Gefühlen der Einsamkeit und Isolierung. Das Bedürfnis nach Zuwendung, besonders nach freundlicher, emotional motivierter Reaktion, bildet – soweit bisher untersucht – in allen Kulturen, Zivilisationen und gesellschaftlichen Ordnungen einen der tiefsten Anreize menschlichen Verhaltens, eine „Triebkraft“, die gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Verhaltensregeln, Normen, Gebote und Verbote usw. werden in der Regel stärker aus dem Bestreben heraus befolgt, bei anderen Menschen Zustimmung zu erhalten, als aus Angst vor Strafe.

Als ein zweites Beispiel könnte man etwa das Bedürfnis nach langfristiger Sicherheit anführen: Die gegenüber anderen Arten von Lebewesen unwahrscheinlich große Speicherfähigkeit des menschlichen Gehirns und die Fähigkeit zur Selbstreflexion bedingen unter anderem, daß alle Menschen subjektiv die Zeit als ein Kontinuum empfinden, das sich von der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft erstreckt. Aktuelle Bedürfnisbefriedigungen genügen deshalb nicht, sondern ständig existiert das Bestreben nach Bestätigung dafür, daß diese auch in Zukunft garantiert sein werden. Die gleiche psychische Beschaffenheit, die es den Menschen ermöglicht, sich Gedanken über die Zukunft zu machen, versetzt sie auch in die Lage, die Befriedigung aktueller Bedürfnisse hinauszuschieben, sich mit gegenwärtigen Unannehmlichkeiten in Erwartung künftiger besserer Zeiten abzufinden.

<sup>10</sup> Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: MEW, Bd. 40, S. 544.

Auch hier gibt es zahlreiche Variationen und Formungsmöglichkeiten – bis hin zu religiösen Trost- und Erlösungsvorstellungen. Als ein weiteres nicht ganz so eindeutiges und nicht immer in voller Stärke auftretendes Bedürfnis könnte man das Bedürfnis nach neuen Erlebnissen bezeichnen. Insgesamt sind eine ganze Reihe weiterer spezifischer psychischer Bedürfnisse zu unterscheiden. Etwa: soziale Positionsbestimmung, vitale Selbsterhaltung, spielerische Selbstdarstellung usw.

Die physischen und psychischen Bedürfnisse der Menschen können zwar unterschiedlich beschrieben und mit wissenschaftlichen Methoden untersucht werden, menschliches Verhalten (und gar bewußtes Handeln) können sie allein nicht erklären. Alles soziale Verhalten der Menschen ist zu einem erheblichen Teil sozial determiniert, es muß in Wechselwirkung mit der sozialen Umwelt durchgeführt werden, das heißt mit der Gesellschaft, in der jeder lebt, und der besonderen Lebensform dieser Gesellschaft, ihrer Kultur. In diesem Wechselverhältnis ent-[205]wickeln sich die meisten Verhaltensweisen, auch die tieferen emotionalen Reaktionen. Diese Situation kompliziert die wissenschaftliche Untersuchung ganz erheblich. Die Kompliziertheit menschlicher Gesellschaften ist natürlich nicht allein ein Produkt der natürlichen Evolution, sondern ist zugleich eine Folge der für die Menschen lebensnotwendigen Produktionstätigkeit – was Marx als erster erkannte. Aus der Tatsache nun, daß jeder einzelne Mensch von seiner natürlichen Gesamtkonstitution her der Möglichkeit nach ein Maximum an Individualität aufweist (Lernfähigkeit, Denkfähigkeit usw.) und damit eine universelle Wandelbarkeit der Bedürfniskombinationen und Verhaltensweisen, zugleich jedoch in gesellschaftlichen Verbänden lebt, die ihm die Grundrichtungen seines Verhaltens vermitteln, in die er „integriert“ ist, resultieren die vielfältigen möglichen Konfliktsituationen zwischen „Individuum“ und „Gesellschaft“.

Menschliches Handeln und Verhalten und selbstverständlich auch die gesellschaftlichen und individuellen Bedürfnisse sind sozial determiniert; aber die einzelnen Mitglieder der Gesellschaft sind nicht von vornherein auf ein bestimmtes Verhalten festgelegt. Sie sind Individuen mit sehr weitgehenden, allerdings sich immer in gewissen Grenzen bewegenden Variations- und Entwicklungsmöglichkeiten. Mit anderen Worten: Die Tatsache, daß menschliches Leben nur in der Gesellschaft und hier immer nur innerhalb bestimmter Klassen, Schichten und Gruppen möglich war und auch weiterhin noch ist, hebt nicht das Maximum an Individualität auf, das jeder Mensch der Möglichkeit nach von seiner biotischen und sozialen Grundausstattung her hat. Umgekehrt bedingt die Gesellschaftlichkeit der menschlichen Daseinsweise die elementare Notwendigkeit der Anpassung, der Einfügung, die Aufteilung von Funktionen auf die einzelnen Mitglieder gesellschaftlicher Gruppen. Unter diesem Gesichtspunkt ist es durchaus möglich, bestimmte allgemeine Strukturen menschlicher Gesellschaften zu beschreiben, die sich sowohl in sozialen Gruppen als auch in hochkomplexen Organisationen ausprägen.

Charakteristisch für alle menschlichen Gesellschaften ist etwa der Fakt, daß nicht das Individuum die zentrale Einheit im lebensnotwendigen Stoffwechselprozeß mit der Natur und der vom Menschen geschaffenen „zweiten Natur“ ist, sondern in unterschiedlicher Weise organisierte und strukturierte Klassen und Gruppen von Menschen. Der [206] Arbeitsprozeß ist von Anfang an ein gesellschaftlicher Prozeß, und kein Individuum kann ohne Kooperation und Hilfe anderer seine Existenz sichern, die Gefahren des Kindesalters überleben, die Bedürfnisse des Erwachsenenlebens befriedigen und auch nicht die Probleme des Alterns bewältigen. Mit dieser Eigenart hängt ein zweites Merkmal menschlicher Gesellschaften zusammen. Gesellschaften existieren in der Regel weit über die Zeitspanne des Lebens der einzelnen Individuen hinaus, aus denen sie bestehen. Jeder Mensch wird durch den Zufall seiner Geburt in eine Unzahl von bereits bestehenden Organisationsformen des gesellschaftlichen Lebens hineingestellt. Das Hauptproblem besteht also darin, in ein vorhandenes System von „Mustern“ des sozialen Lebens sich einzufügen. Das Problem, wie die Familie als gesellschaftliche Institution historisch entstanden ist, ist etwas anderes als die Frage, wie der einzelne zu einem Mitglied des Familienverbandes wird.

Gesellschaften sind schließlich bestimmte Gesamtheiten, die Gesetze ihrer Struktur und Entwicklung ergeben sich. – obwohl sie aus Individuen bestehen – nicht aus den Merkmalen und Eigenheiten der einzelnen Individuen, sondern aus funktionellen Notwendigkeiten der Lebens- und Entwicklungsfähigkeit des Gesamtorganismus. Wie soziale Klassen beschaffen sind, ist eindeutig vom Typ der Gesellschaft bestimmt, die Art und Weise aber, wie gesellschaftliche Gruppen, Organisationen usw. in

sich aufgebaut, strukturiert sind, ist unübersehbar mannigfaltig. Immer gibt es jedoch bestimmte Regeln und „Mechanismen“, die dafür sorgen, daß die einzelnen Mitglieder sich den Erfordernissen der Gesamtheit entsprechend verhalten. Diese Dialektik von Individuum und Gesellschaft ist unauflösbar. Sie verändert sich, erhält spezifische Inhalte entsprechend den Entwicklungsformen der jeweiligen Gesellschaftsordnung – als ständig sich neu stellendes und neu zu lösendes Problem bleibt sie bestehen. Der notwendige „Einfügungsprozeß“, die „Sozialisation“ eines jeden Individuums in gesellschaftliche Strukturen und Organisationen ist ein ständig anhaltenden Lernprozeß; hier erfährt der einzelne, was er für andere zu tun hat und was er von ihnen zu erwarten berechtigt ist.

Unsere bisherigen Überlegungen hatten illustrativen Charakter. Anhand eines begrenzten Fragenkreises sollte die gesellschaftstheoretische Relevanz wissenschaftlicher Analyse menschlichen Verhaltens verdeutlicht werden. Die Bedeutung solcher Forschungen für die Lösung der Probleme eines menschenwürdigen und menschengemäßen gesellschaftlichen Lebens ist sicher unbestritten. Weniger bekannt ist ihr Umfang. Wir hatten uns in einer früheren Publikation<sup>11</sup> mit einigen Fragen zum Thema beschäftigt, welche Konsequenzen die wissenschaftliche Erforschung des Menschen für die Probleme der Philosophie, des philosophischen Menschenbildes hat. In den folgenden Ausführungen ist beabsichtigt, einige philosophisch-anthropologische Fragestellungen zu diskutieren.

#### 4.2. Gesellschaftstheorie und anthropologische Forschung

Die Frage, ob anthropologischen Forschungen gesellschaftstheoretische Bedeutung zukommt, vor allem auch für die Sozialwissenschaften, ist ein vieldiskutiertes Thema. Auffällig ist, daß in entsprechenden Arbeiten die Notwendigkeit hervorgehoben wird, die Legitimität der Fragestellung zu begründen. Fast anekdotisch mutet eine Begebenheit an, die Georg Rückriem mitteilt: Freunde, denen man erzählt, man sei mit diesem Thema beschäftigt, machen „ratlose“ und „bedenkliche“ Gesichter und weisen „auf die „Gefährlichkeit“ eines solchen Unternehmens hin. Der Vorwurf, man wolle die menschliche Natur „festschreiben“, sei schnell erhoben, und es entstehe der Eindruck einer Art Berührungsangst.<sup>12</sup>

Die nichtmarxistische Darlegung der philosophisch-anthropologischen Grundlagen von Gesellschaftstheorie und Sozialwissenschaft ist insgesamt gesehen überaus heterogen, ausgespannt zwischen divergenten Konzepten wie dem von Arnold Gehlen, George Herbert Mead, Helmuth Plessner, Michel Foucault, Norbert Elias und Jürgen Habermas.

Zur Erklärung für diese Heterogenität findet sich mehrfach in der von uns genannten Literatur der Hinweis auf eine Formulierung von Wolf Lepenies und Helmut Nolte. Sie verweisen darauf, daß die philosophisch-anthropologische Problematik auf jeden Fall erhebliche politische Konsequenzen habe; was „einer vom Menschen glaubt, wird nicht ohne Einfluß bleiben auf seine Auffassungen von den Bedingungen und [208] Zielen menschlichen Zusammenlebens“. <sup>13</sup> So allgemein formuliert, ist dies natürlich richtig, und in der Tat zeigt die geschichtliche Erfahrung, daß der weltanschaulich-philosophische Kampf um das Menschenbild unlösbar mit politischen und ideologischen Prozessen, mit den jeweils historisch-spezifischen Auseinandersetzungen zwischen Fortschritt und Reaktion verbunden war. Andererseits ist das Wissen über den Menschen unverzichtbarer Bestandteil sowohl einer wissenschaftlichen Weltanschauung als auch der bewußten, planenden Gesellschaftsgestaltung.

<sup>11</sup> Siehe: Der Mensch. Neue Wortmeldungen zu einem alten Thema. Siehe auch Joachim Herrmann: Die Menschwerdung. Zum Ursprung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft, Berlin 1984. – Aus anderer Sicht bei Konrad Lorenz: Das Wirkungsgefüge der Natur und das Schicksal des Menschen. Hrsg. von Irenäus Eibl-Eibesfeldt, München/Zürich 1983.

<sup>12</sup> Siehe: Historischer Materialismus und menschliche Natur. Hrsg. von Georg Rückriem, Köln 1978, S. 9.

<sup>13</sup> Wolf Lepenies/Helmut Nolte: Kritik der Anthropologie, München 1971, S. 9. Nach wie vor spielt philosophisch-anthropologische Literatur innerhalb der gesellschaftstheoretischen Diskussionen eine zentrale Rolle; fraglos auch ein Erbe der stark ausgeprägten philosophisch-anthropologischen Tradition innerhalb der bürgerlichen Philosophie in Deutschland – Max Scheler, Helmuth Plessner und Arnold Gehlen ragen dabei besonders heraus. Neben ihren Schriften spielen jedoch neuerdings die stärker naturwissenschaftlich autorisierten philosophischen Anthropologien eine größere Rolle. (Siehe unter anderem Leslie C. Dunn/Theodosius Dobzhansky: Vererbung, Rasse und Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1970. – Alexander Alland: Evolution und menschliches Verhalten, Frankfurt a. M. 1970. – Neue Anthropologie. Hrsg. von Hans-Georg Gadamer/Paul Vogler, 7 Bde., Stuttgart 1972–1975.)

Wissen zum Menschen erzwingt geradezu eine Gesamtdarstellung. Durchaus differenziert untersucht und im Grundsätzlichen gelöst ist heute nicht nur der Ursprung lebender Systeme (zu denen auch der Mensch gehört), sondern vor allem die Evolution von niederen und höheren Zentralnervensystemen, die jegliches Verhalten lebender Organismen steuern.<sup>14</sup> Recht detailliert kann man biologische und ökologische Rahmenbedingungen jeglicher menschlicher Existenz beschreiben, einschließlich der heute daraus abzuleitenden Probleme der Überlebensfähigkeit menschlicher Gesellschaften. Mit einem relativ hohen Vollständigkeitsgrad sind der Aufbau und die Funktionsweise des menschlichen Körpers zu dokumentieren, die evolutionär entstandenen Gesetze und Strukturen biotischer Verhaltensregulation, die allgemeinen Gesetze der Wahrnehmung und Informationsverarbeitung, die physiologischen und psychologischen Grundlagen von Denkprozessen, Lernprozessen, Gedächtnisprozessen, die Zusammenhänge von Emotionen und Motivationen des menschlichen Verhaltens. Zumindest vom Grundsätzlichen her besteht Klarheit über die Begriffe „Gesundheit“ und „Krankheit“, sowohl in körperlicher wie in geistiger Hinsicht. Ihr Zusammenhang mit den Rhythmen im menschlichen Leben, mit der Gehirnaktivität, dem Phänomen des Schlafes ist mit einer Reihe wissenschaftlicher Daten zu belegen. Viele klare und empirisch untermauerte Angaben sind heute über die Entstehungsmechanismen menschlicher Emotionalität möglich, über ihren Zusammenhang mit dem rationalen Erkennen sowie über die biotisch vorgegebenen Einschränkungen emotionaler Fähigkeiten.

Die menschliche Gattung ist zur wissenschaftlich-rationalen Wirklichkeitserkenntnis fähig, aber sie lebt nicht nur nach den Regeln des wissenschaftlichen Wissens, sondern hat – auch im Unterschied zum [209] Tier – die Fähigkeit des Wahnes, der Illusion, des Irrtums, der Fehlentscheidung, sowohl als gesellschaftlicher Organismus wie auch als Individuum. Wenn auch bei weitem nicht genug, aber immerhin mit einem erheblichen Forschungsmaterial untermauert, sind gesicherte Angaben über die menschliche Psyche, die Gehirnfunktionen, den Zusammenhang von geistigen Inhalten und ihrer materiell-biotischen Grundlage möglich.<sup>15</sup> Im Lichte heutigen wissenschaftlichen Wissens ist die Stammesgeschichte menschlichen Verhaltens in den Grundzügen aufklärbar, die Beziehungen zwischen genetisch determiniertem und sozial erworbenem und erlerntem Verhalten, die Erb- und Umweltbedingtheit der menschlichen Intelligenz, die Grenzen der Entscheidungsfreiheit und die Möglichkeiten der Verhaltenssteuerung, die biotischen Grundlagen des Gruppen- und Sozialverhaltens. Ein erhebliches Wissenspotential liegt zu den Formen und Inhalten zwischenmenschlicher Kommunikation vor, von der nichtverbalen Kommunikation bis hin zu den sprachlich-inhaltlich ausgeprägten Kommunikationsformen. In welcher Weise menschliche Individuen über andere urteilen, welche Möglichkeiten und Grenzen der Selbstbeurteilung existieren, ist ebenso vom wissenschaftlichen Wissen her im Grundsätzlichen aufgeheilt worden wie etwa der Mechanismus des Entstehens von Vorurteilen. Zum Feld der heute vorliegenden wissenschaftlichen Erkenntnisse gehören auch die Zusammenhänge zwischen Sozialverhalten und Demographie, die Beziehungen des Behaglichkeitsgefühls von Menschen in bezug auf Dichte und Raumgröße der gebauten Umwelt. Bis zu einem gewissen Grad aufgeklärt sind die Ursachen und Zusammenhänge individueller Behauptungsreaktionen, die in Neurosen und Psychosen sich dokumentierenden Anpassungsgrenzen an Umweltbedingungen.

Die genannten Forschungsfelder sind Teilaspekte des heutigen naturwissenschaftlichen anthropologischen Wissens. Sie sind zugleich gesellschaftstheoretische Probleme und kennzeichnen die Universalität jener Fragen, mit denen es die Gesellschaftstheorie heute zu tun hat. Die Anhäufung des wissenschaftlichen Wissens ist aber so rasch voranschreitend, daß die theoretische Interpretation der Forschungsergebnisse immer wieder hinter dem tatsächlichen Gang der wissenschaftlichen Arbeiten zurückbleibt. Von Interesse ist eine Betrachtung des französischen philosophischen Anthropologen Edgar Morin zu der Frage, welche wissenschaftlichen Entdeckungen bislang im 20. Jahrhundert am [210] stärksten gesellschaftstheoretisches Denken beeinflusst haben. Diese Entdeckungen kommen,

<sup>14</sup> Siehe Horst Reinbothe/Gerd-Joachim Krauß: Entstehung und molekulare Organisation des Lebens, Jena 1982.

<sup>15</sup> Siehe Gerald Wolf/Jörg Hess: Seele oder Programm?, Leipzig/Jena/Berlin 1982. – John C. Eccles: Wahrheit und Wirklichkeit, Berlin (West)/Heidelberg/New York 1975. – A. N. Leontjew: Probleme der Entwicklung des Psychischen, Frankfurt a. M. 1973.

so Morin, in ihrer Mehrzahl aus der Naturwissenschaft,<sup>16</sup> und er verweist auf Informationstheorie (Claude E. Shannon 1949), Kybernetik (Norbert Wiener 1948), die Entdeckung des genetischen Codes (James D. Watson und Francis Crick 1953), die Entwicklung der Ökologie und der Ethologie. Vor allem letztere glaubt nachweisen zu können, daß die gesellschaftlich organisierte Form des Zusammenwirkens von Individuen keine menschliche „Erfindung“ ist, sondern ein äußerst weitverbreiteter Typ, der in vielen Differenzierungen in der Evolution der Organismen entstand. Gesellschaftstheorie könne nicht mehr nur dadurch bestimmt werden, daß sie sich ausschließlich auf die Analyse der soziokulturellen Spezifik menschlicher Gesellschaften orientiert, das heißt als „Gesellschaftswissenschaft“ betrieben wird, sondern sie müsse sich innerhalb eines höchst komplexen widersprüchlichen Zusammenhanges von „systemartigen Polen“ definieren, des Zusammenhanges zwischen dem genetischen System, dem Gehirn als materiellem Steuerungszentrum menschlicher Verhaltensweisen, dem soziokulturellen System und dem Ökosystem. Das heißt, daß im praktischen sozialwissenschaftlichen Forschungsprozeß – also bei jenen wissenschaftlichen Bemühungen, die darauf aus sind, das soziale Verhalten der Menschen, der Individuen, Gruppen usw. in seinen Strukturen und Gesetzmäßigkeiten zu entschlüsseln – natur- und sozialwissenschaftliche Fragestellungen und Methoden von der Tendenz her in immer engere Wechselwirkung treten. Die naturwissenschaftlich-anthropologischen Grundlagen menschlichen Sozialverhaltens sind mehr als bloße Voraussetzungen, die quasi als Selbstverständlichkeit konstatiert werden können, um im weiteren Verlauf der wissenschaftlichen Analyse von ihnen weitgehend zu abstrahieren. Sie sind nicht nur „Hintergrund“, sondern ein wirksames Potential im unendlich komplexen Gefüge des gesellschaftlichen Lebens der Menschen. [211]

### 4.3. Verhaltensbiologie und Gesellschaftstheorie

Carl Friedrich von Weizsäcker meint in seinem Buch „Der Garten des Menschlichen“, ihn habe die Erfahrung gelehrt, daß in der Betrachtung des Menschen in vielfältig modifizierter Form drei „Denkweisen“ existieren: die traditionell religiösen Vorstellungen, die gesellschaftskritischen und gesellschaftstheoretischen Auffassungen und die naturwissenschaftliche Denkweise.<sup>17</sup> Die Vertreter der drei verschiedenen Denkweisen beobachten sich gegenseitig mit Mißtrauen. Der religiöse Betrachter hält die naturwissenschaftliche Anthropologie für eine Zurückführung des „Höheren“ auf das „Niedere“. Sie sei völlig irrelevant und für das Verständnis menschlicher Handlungsweise bedeutungslos, solange sie in ihren Grenzen verbleibt. Versuche sie diese Grenzen zu überschreiten, werde sie direkt gefährlich; ebenso sei die gesellschaftstheoretische Betrachtungsweise eine Art Aufstand menschlichen Hochmuts gegen die göttliche Weltordnung. Der naturwissenschaftliche Betrachter hält die religiöse Ansicht – in der Tendenz – für Phantasie, und zugleich sind für ihn die Prämissen der gesellschaftstheoretischen Ansichten eine leichtfertige und überhebliche Mißachtung der biologisch erwiesenen Fakten und des naturwissenschaftlichen Wissens. Schließlich hält der engagierte sozialwissenschaftliche Betrachter die religiösen Ansichten über den Menschen für eine Art Priesterintrige, um die Menschen unmündig zu machen, und die naturwissenschaftliche Anthropologie ist für ihn eine Ideologie der Rassisten und Technokraten. Schon der Begriff „Anthropologie“ sei höchst verdächtig. Er erscheint ihm als Ablenkungsmanöver vom Blick auf gesellschaftliche Strukturen und Gesetzmäßigkeiten.

Gewiß liegen dieser Charakteristik mannigfache Erfahrungen zugrunde – jedoch ist nicht zu übersehen, daß in diese Thematik in den letzten Jahren viele neue Ideen eingeflossen sind, sich bemerkenswerte Veränderungen auch in der gesellschaftstheoretischen Aufarbeitung verhaltensbiologischer Erkenntnisse vollzogen haben.<sup>18</sup> Die Zeit der extremen ideologischen Fehlinterpretationen der Verhaltensbiologie ist keineswegs vorüber,<sup>19</sup> jedoch beherrscht zunehmend die wissenschaftliche Diskussion die Szenerie. Allerdings ist wiederum auch nicht zu überse-

<sup>16</sup> Siehe Edgar Morin: Das Rätsel des Humanen. Grundfragen einer neuen Anthropologie, München/Zürich 1974, S. 232.

<sup>17</sup> Siehe Carl Friedrich von Weizsäcker: Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie, München/Wien 1977, S. 18.

<sup>18</sup> Siehe Günter Tembrock: Grundriß der Verhaltenswissenschaften, Jena 1973. – Burkhard Stephan: Die Evolution der Sozialstrukturen, Berlin 1977. – Philosophische und ethische Probleme der Verhaltensforschung. Hrsg. von Günter Tembrock/Erhard Geißler/Werner Scheler, Berlin 1978.

<sup>19</sup> Siehe dazu Wolfgang Schmidbauer: Biologie und Ideologie. Kritik der Humanethologie, Hamburg 1973. – Peter Meyer: Evolution und Gewalt. Ansätze zu einer bio-soziologischen Synthese, Berlin (West)/Hamburg 1981.

Begründung der Soziobiologie Mitte der siebziger Jahre in den USA die Problematik des Verhältnisses von Biologie und Ideologie, von Biologie und Gesellschaft in neuer Schärfe in die öffentlichen Debatten gelangte.<sup>20</sup>

Bevor wir diese Situation etwas näher betrachten, wollen wir die gesellschaftstheoretische Seite der Verhaltensbiologie etwas ausführlicher kennzeichnen. Nachdem die vergleichende Verhaltensforschung sich als Wissenschaftsdisziplin herausgebildet hatte, waren – so Günter Tembrock, dem wir hier folgen<sup>21</sup> – die Voraussetzungen gegeben, um die biotische Vorgeschichte des Menschen in ihren Grundzügen zu rekonstruieren und durch vergleichende Studien bei heute lebenden Tierarten Einblicke in ~as Wirkungsgefüge des Verhaltens zu gewinnen, das im Vorfeld der Menschwerdung bestimmend war. Daraus leitet sich jedoch die Frage ab, wie dieses „Wirkungsgefüge des Verhaltens“ sich im Menschen von heute manifestiert, welchen Anteil an seiner Existenz es hat. Es geht also nicht um eine biologische, soziologische, religiöse, philosophische oder irgendwie anders geartete Betrachtungsweise des Menschen, sondern um empirisch-wissenschaftliche Forschung, um die Untersuchung menschlichen Verhaltens. Etwas überspitzt ausgedrückt: In dem Augenblick, in dem die Verhaltensbiologie zu wissenschaftlich gesicherten Aussagen über menschliches Verhalten kommt, trifft sie gesellschaftstheoretische Aussagen im Rahmen ihres Gegenstandsbereiches. Die von ihr aufgedeckten gesetzmäßigen Zusammenhänge individuellen und sozialen Verhaltens vom Menschen beziehen sich dabei auf alle bisherigen geschichtlichen Entwicklungsstufen menschlicher Gesellschaften und Gesellschaftsordnungen. Die Ethologie steht als Humanethologie (etwa ebenso wie die Humangenetik) mit einem Bein in gesellschaftstheoretischer Forschung, mit dem anderen in den Theorien und Methoden der Naturwissenschaft. Positives, erfahrungswissenschaftlich gesichertes Wissen über den Menschen wird arbeitsteilig von den modernen Wissenschaften erarbeitet. Im Sinne des wissenschaftlichen Denkens gibt es dabei keine Rangordnung, es geht nicht um „Bewertungen“, sondern um den fortschreitenden Erkenntnisprozeß. Inwieweit erarbeitete Ergebnisse richtig oder falsch sind, muß nach den Kriterien des wissenschaftlichen Forschungsprozesses entschieden werden, inwieweit sie wichtig oder unwichtig sind, zeigt sich allerdings auf vielfältigste Weise. Tembrock unterstreicht ferner, daß vergleichende [213] Betrachtungen vom Evolutionskonzept getragen sein müssen; dieses verlangt, daß bei qualitativen Änderungen die Kenntnis der „Vorstufen“ dieser Änderungen unerlässlich ist. Man müsse in der jeweils Vorhergehenden Evolutionsstufe nach den Voraussetzungen des qualitativen Umschlags suchen, um sein „Wesen“, seine Spezifik, seinen besonderen Charakter verstehen zu können. Es handelt sich hier um eine Art Paradigma des heutigen wissenschaftlichen Denkens, das nicht nur die gewordenen Strukturen betrachtet, sondern auch die werdenden; dabei sind die „phylogenetisch geronnenen“ Strukturen eines solchen Werdens heute noch als Etappen der Herausbildung der höheren Entwicklungsstufen von großem wissenschaftlichem Interesse. Aus der verhaltensbiologischen Analyse der „sozialen Anatomie“ der höheren Primaten ergeben sich Aufschlüsse über Voraussetzungen, die in den höheren Entwicklungsstufen noch enthalten sind, wiewohl natürlich in mannigfach überlagerter Form. Das erkenntnistheoretische Problem besteht dabei vor allem darin, die Tragweite und den Aussagegehalt solcher Entwicklungsetappen für die Erklärung des relativen Endprodukts richtig abzuschätzen, denn wenn ein qualitativer Entwicklungsschritt abgeschlossen ist, kann man annehmen, daß neue Gesetzmäßigkeiten vorliegen. Das „Produkt“ ist dann nicht mehr über sein „Zustandekommen“ zu erklären, ja, es ist fraglich, in welchem Umfang das überhaupt noch erklärend aufeinander zu beziehen ist. Diese historische Seite des verhaltensbiologischen Problems ist demnach auch philosophisch von besonderem Interesse, wiewohl die historische Verhaltensbiologie dieses erkenntnistheoretische Problem nicht löst, aber eine Menge Material zuführt. Hypothetisch gesehen müssen die menschlichen Kulturhandlungen, angefangen bei einfachsten Arbeitsverrichtungen und sozialen Verhaltensweisen, irgendwann in der Lebensgeschichte der menschlichen Vorfahren eingesetzt haben. Untersucht man vergleichbare tierische Sozietäten, etwa bei den höheren Affen, kann man zumindest bemerkenswerte Analogien registrieren. Von besonderer Bedeutung sind allerdings Ergebnisse, die stammesgeschichtlich erworbene Formen

<sup>20</sup> Siehe unter anderem Richard Dawkins: Das egoistische Gen, Berlin (West)/Heidelberg/New York 1978. – Against Biological Determinism. The Dialectics of Biology Group, ed. Steven Rose, London/New York 1982.

<sup>21</sup> Siehe Günter Tembrock: Das Menschenbild in der Verhaltensbiologie. In: DZfPh, 1982, Heft 3, S. 329–344.

einfachen menschlichen Sozialverhaltens betreffen. „Wie man eine Aggression abblockt, wie man freundlichen Kontakt herstellt, wie man sich anstellt, um eine Gabe zu bekommen, oder wie man sich selbst darstellt, das alles unterliegt universellen Regeln ... Man könnte von einer elementaren universellen Grammatik menschlichen Sozial-[214]verhaltens sprechen, die für verbale wie nichtverbale Interaktionen gilt.“<sup>22</sup> Indem Eibl-Eibesfeldt hier auf Konstanten sozialer Wechselwirkungen zwischen Individuen hinweist, zeigt er zugleich die Grenzen der Variabilität menschlicher Verhaltensweisen. Bekanntlich hat die verhaltensbiologische Untersuchung des gesamten Lebensgefüges der heute noch existierenden, stammesgeschichtlich dem Menschen am nächsten stehenden Lebewesen, der Primatenpopulationen, zu Ergebnissen geführt, die für manche alltäglichen Vorstellungen, wie sie noch vor zehn oder zwanzig Jahren als selbstverständlich galten, schockierend waren. Werkzeuggebrauch und Werkzeugherstellung haben evolutive Vorstufen. Es zeigt sich, daß Kommunikation, das heißt der Austausch von Informationen nach bestimmten Regeln, in unendlich vielen Formen in der Natur verbreitet ist, die menschliche sprachlich-verbale Kommunikation nur eine Linie fortsetzt, die in den Vorstufen schon die Vorfahren der Menschen beherrschten. Schimpansen können zwar von sich aus kein begrifflich formuliertes Kommunikationssystem entwickeln, das ihnen in bestimmten Grenzen den Informationsaustausch mit Menschen ermöglichen würde, sie sind aber durchaus in der Lage, menschliche abstrakte Begriffsbildungen zu erlernen und sich vermittels dieser mit Menschen zu „verständigen“. Damit sind Vorformen kausalen Denkens bei Primaten und anderen höheren Säugern nachweisbar, ja sogar eine Art „Selbstbewußtsein“, das heißt eine Reflexion des eigenen „Ich“. Gesellschaftstheoretisch besonders wesentlich sind nach unserer Ansicht die durch die Verhaltensbiologie aufgedeckten Grundzüge von sozialen Strukturen des Zusammenlebens in den Populationen von Primaten. Mit anderen Worten: Es gibt allgemeine Regeln oder – wenn man so will – Gesetzmäßigkeiten, nach denen sich das Zusammenleben von Individuen einer Art im Interesse der Funktionsfähigkeit des Ganzen richtet. Die bei Primaten aufgedeckten Formen sind als Vorstufen für das menschliche Sozialverhalten dabei von besonderem Interesse.<sup>23</sup>

Nach allem, was gegenwärtig als relativ gesichert zu gelten scheint, bilden Primaten „Gesellschaften“ mit innerer Differenzierung, mit „Regeln“ des Zusammenlebens, mit „Normen“ und „Verboten“. Die Typen unterscheiden sich sowohl nach der biologischen Art wie nach der Umwelt. Es gibt verschiedene Typen des Zusammenlebens innerhalb einer Art, je nachdem, in welcher Umwelt sie leben. „Waldgesellschaften“ unterscheiden sich von „Savannengesellschaften“ durch größere Dezentralisierung, während „Savannengesellschaften“ stärker in ihrem Gefüge auf das jeweils „führende“ Männchen geprägt sind. Primatengesellschaften zeichnen sich sämtlich durch eine deutlich beobachtbare hierarchische Struktur aus. Die Männchen sichern das Territorium, leiten die Gruppen, halten die hierarchischen Strukturen aufrecht. Die Weibchen versorgen den Nachwuchs und sorgen auch für dessen „Sozialisation“, das heißt den Lernprozeß zur Einfügung in das Gruppenleben. Es gibt nachweisbar Gruppenbildungen, Außenseiter, Rangstufen. Offensichtlich bilden die Weibchen in der Tendenz das Zentrum des sozialen Zusammenhaltes und der Stabilität der Gruppe, während andererseits ein ständiger „Machtkampf“ um die Spitzenposition existiert. Die Unterordnungen in den sozialen Rängen äußern sich unterschiedlich; man bemüht sich, dem Anführer aus dem Wege zu gehen, zeigt Unterwürfigkeitsgesten, „Gefälligkeiten“.

Die Primatengesellschaften sind höchst differenzierte, dynamische, nach bestimmten Regeln lebende Systeme einer Selbstorganisation. Das nach unserer Ansicht in gesellschaftstheoretischer Hinsicht wichtigste Kennzeichen der Primatengesellschaften ist, daß sich in ihnen am deutlichsten eine mögliche Vorstufe eines dialektischen Verhältnisses zwischen „Individuum“ und „Gesellschaft“ ausprägt. Primaten sind Endglieder von Evolutionsketten, die sich auf immer größere „Individualisierung“ hin entwickelten, auf eine genetisch determinierte Vielfalt von Unterschieden zwischen den einzelnen Individuen einer Art. Zugleich geht tendenziell die „Instinktsteuerung“ des Verhaltens zugunsten von individuellen Lernprozessen zurück. Dadurch entsteht ein neues Problem. Es wird notwendig, daß

<sup>22</sup> Biologische Grundlagen der Geschichtlichkeit des Menschen. In: Nova Acta Leopoldina, NF, Nr. 253, Bd. 55, Halle 1982, S. 45.

<sup>23</sup> Siehe ebenda, S. 79/80.

„soziale Regeln“ des Zusammenlebens gefunden werden, die stabil genug sind, um ein geregeltes „Zusammenleben“ der Angehörigen einer Population zu gewährleisten. Zugleich ist eine bestimmte Beweglichkeit und Geschmeidigkeit der Organisation der Populationsgruppen erforderlich, die die Vielfalt der Unterschiede zwischen den einzelnen Angehörigen elastisch auffängt. Die daraus entstehenden Ordnungen sind einerseits Ergebnis der Lebenstätigkeit der einzelnen „Individuen“, andererseits stellt die „Gesellschaft“ überindividuelle, stabil bleibende Verhaltensmuster bereit, die konstant bleiben und von den einzelnen im Verlaufe ihres Lebens im Sinne von kontinuierlich wechselnden Rollen eingenommen werden. Diese von den In-[216]dividuen unabhängige „objektive“ Sozialstruktur verdankt ihre Mehrgliedrigkeit der individuellen Vielfalt, zugleich ist sie elastisch genug, um Bewegungs- und Verhaltensspielräume zu garantieren, denn jeder hat die Möglichkeit, nicht nur innerhalb der Hierarchie seine Rollen zu wechseln, sondern auch aus Rollen auszubrechen. Die Anthropoidengesellschaft übt eine Art sozialer Kontrolle über ihre Mitglieder aus. Je nach Art und Flexibilität dieser Kontrolle variieren die individuellen Verhaltensspielräume. Phylogenetisch entstand damit ein „Doppelsystem“: Gesellschaft und Individuum sind nicht zwei voneinander getrennte Einheiten, die sich wechselseitig aneinander anpassen, sondern zwei in komplementärer und dialektisch widersprüchlicher Weise miteinander verbundene Pole, die sich gegenseitig konstituieren und zugleich voneinander leben. Die Einordnung des Individuums in die sozialen Verhaltensregeln der Gruppe vollzieht sich nicht geradlinig und starr, sondern auf der Basis einer vielfältigen Variationsbreite von oft spielerischen „Schwüngen“, Abweichungen von der Norm, Konflikten usw. All dies erscheint aus der Sicht der sozialen Elementargrammatik als „irrational“, störend, überflüssig. Umgekehrt sind die überindividuellen sozialen Zwänge aus der Sicht des Individuums ebenfalls „unsinnig“, störend, die eigenen Wünsche beschränkend. Aus dieser individuellen, willkürlichen Entfaltungsvielfalt einerseits, den relativ starren gesellschaftlichen Zwängen andererseits entstehen jene Interferenzen, welche sowohl die Gesellschaft wie das Individuum in ihrer Existenzweise bestimmen. Es gibt bei einem entwickelteren Grad der Komplexität, wie er eben in den Primatengesellschaften zu beobachten ist, zugleich einen hohen Grad von Unentschiedenheiten, Ungewißheiten, offenen Spielräumen. Eine relativ straff zentralisierte Hierarchie ist ebenso möglich wie eine mehr dezentralisierte soziale Struktur der Population, sogar innerhalb ein und derselben Art. Es gibt also Vorstufen jenes Phänomens, von dem Hegel so beeindruckt war: daß das einzelne Individuum glaubt, für seine persönlichen Interessen tätig zu sein, tatsächlich wirkt es für die Interessen des Ganzen. Mit anderen Worten: Die nach bestimmten Regeln funktionierende Ordnung des Ganzen bedient sich der vom Individuellen ausgehenden „Unordnung“ für ihre Zwecke, ohne dabei je zu einem endgültigen, abschließenden Resultat zu kommen. Man kann nicht bestreiten, daß diese von uns in einigen Aspekten geschilderten verhaltensbiologischen Analysen sozialer Struk-[217]turen und Interferenzen in Primatengesellschaften gesellschaftstheoretisch bedeutsam sind. Zwar sind die heute noch existierenden Primatenpopulationen keinesfalls jene Arten, aus denen der Mensch hervorging. Aber elementare Strukturen sozialer Organisation, die evolutionär entstandenen biotischen Rahmenbedingungen menschlicher sozialer Existenz, offenbaren sie in größerer Klarheit und Einfachheit, als dies bis zur Gegenwart aus der Analyse menschlichen Sozialverhaltens abgeleitet werden konnte. Es sind also nicht nur die menschliche Anatomie, Physiologie und bestimmte Grundelemente des Psychischen, die evolutionsbiologisch in ihren natürlichen Ursprüngen durch die verhaltensbiologische Forschung differenzierter aufgeklärt werden, sondern zugleich die Evolution der Grundstrukturen des sozialen Organismus menschlichen Zusammenlebens. Wenn somit also der durch die Verhaltensbiologie bereits heute vorliegende Erkenntniszuwachs begründete Analogien zu menschlichen Verhaltensweisen möglich macht, so bleiben andererseits doch viele Fragen noch offen und ungeklärt; zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist es bestenfalls möglich, die Grundrichtungen und Ansätze von Forschungen zu umreißen. Sie weiterhin zu verfolgen kann zu gesellschaftlich nutzbaren Resultaten führen. Dazu seien abschließend noch einige Gesichtspunkte genannt:

Wolf Schmidbauer<sup>24</sup> weist nach unserer Auffassung zu Recht darauf hin, daß eine fundierte verhaltensbiologische Forschung am Menschen (Humanethologie) als ein wesentliches Forschungsfeld eine

<sup>24</sup> Siehe Wolfgang Schmidbauer: Biologie und Ideologie, S. 150/151.

Kombination von Primatenforschung und Kulturanthropologie (Ethnologie) umfassen könnte. In diesem Feld ist es am aussichtsreichsten, verlässlichere Daten darüber zu erhalten, wo aufgrund der genetischen Konstitution des Menschen (bei aller individuellen Verschiedenheit) die stammesgeschichtlichen Grenzen der Anpassungsfähigkeit an die sich verändernde soziale und kulturelle Umwelt liegen. Die Anpassungsbreite und Veränderlichkeit menschlicher Verhaltensweisen erscheint nahezu unbegrenzt. Es gibt jedoch einen Unterschied zwischen einer sehr breiten Anpassungsfähigkeit und einer eingeschränkteren Anpassungssicherheit. Nur innerhalb letzterer ist – von der biotischen Seite her ~ auf Dauer ein „menschengemäßes“ gesellschaftliches Leben möglich. Die stark variierenden Grenzen der Anpassungssicherheit sowohl bei Individuen und Gruppen sind biotisch, soziokulturell und auch individuell bedingt; sie sind jedoch stets wirksam, ohne daß wir in der Re-[218]gel ihre Ursachen genauer aufschlüsseln können. Die verhaltensbiologische Forschung vermittelt nicht nur bestimmte gesellschaftstheoretische Einsichten, sie macht auch auf Probleme aufmerksam, die noch ungelöst sind.

Eine menschenwürdige Gesellschaft muß auch „behaglich“ sein. Ihre ganze Aufmerksamkeit wird sie zunehmend auf solche Seiten der Arbeits- und Lebensverhältnisse richten können, die auch ein emotionelles Wohlbefinden sichern. Optimale soziale Einrichtungen und eine soziale Gesetzgebung, die verhaltenswissenschaftliche Erkenntnisse berücksichtigt, sind keineswegs mehr utopische Forderungen. Das „Babyjahr“ ist ein Beispiel hierfür – hier werden Erkenntnisse aus dem Umfeld des naturwissenschaftlich-anthropologischen Forschungsgebietes tatsächlich sozial umgesetzt. Erst die sozialistische Gesellschaft kann es sein, die auf die biotisch-soziale Einheit des Menschen tatsächlich nicht nur Rücksicht nimmt, sondern auf sie angemessen reagiert.<sup>25</sup>

#### 4.4. Ethnologie und Gesellschaftstheorie

Ein weiteres einzelwissenschaftliches Forschungsgebiet, die Ethnologie (bzw., wenn wir von ihren philosophischen Grundlegungen absehen, Kulturanthropologie, was dann dasselbe bedeutet), wird für die Gesellschaftstheorie zunehmend interessant. Dabei haben wir es hier ebenfalls mit einem Wissenschaftsgebiet zu tun, das die ganze Komplexität des „subjektiven Faktors“, seiner Vor- und Frühgeschichte sowie der aus ihr resultierenden Prägungen in spezifischer Weise zu ermitteln versucht. Bereits Marx und Engels haben sich mit der zeitgenössischen ethnologischen Literatur gründlich befaßt; hervorzuheben ist Engels' Studie „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats“, die auf Arbeiten des Ethnologen Lewis H. Morgan zurückgreift.<sup>26</sup> Weniger diskutiert in der marxistisch-leninistischen Literatur sind bisher die ethnologischen Exzerptheft von Marx, die er in den Jahren 1880 bis 1882 zu den ethnologischen Schriften von Lewis Henry Morgan, John Budd Phear, Henry Summer Maine und John Lubbock anfertigte. Bekanntlich war Marx' Interesse an den ethnologisch-anthropologischen For-[219]schungen im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts außerordentlich hoch. Die von Lawrence Krader 1976 herausgegebenen und kommentierten Marxschen Exzerptheft zur Ethnologie<sup>27</sup> belegen dies sehr eindrucksvoll. Für Marx und Engels war das ethnologische Faktenmaterial vor allem unter einem Gesichtspunkt interessant: Welche zusätzlichen, empirisch belegten Daten lassen sich aus diesem Material für die historisch-materialistische Entwicklungstheorie der menschlichen Gesellschaft gewinnen? Nicht nur, aber primär ging es den Klassikern um die Geschichte und ihre Gesetzmäßigkeiten, gewissermaßen um das Allgemeine, das sich im Besonderen und Einzelnen aufweisen lassen muß. Von Interesse ist auch noch ein anderer Gesichtspunkt. Ethnologie und Anthropologie, das heißt die wissenschaftliche Untersuchung des Lebensgefüges von Völkern und Gesellschaften, die sich nicht auf dem geschichtlichen Niveau einer Klassengesellschaft befinden, quasi noch im „Naturzustand“ leben, war Ende des 19. Jahrhunderts aus rein praktischen Beweggründen in den kapitalistischen europäischen Staaten in Mode gekommen. Es ging letztlich auch (natürlich nicht nur) darum, gesellschaftstheoretisches und wissenschaftliches Material für die Politik des europäischen Kolonialismus bei der Ausplünderung, Beherrschung und konkreten „Regierung“ der Völker in den eroberten Kolonien zusammenzutragen. In einer neueren Arbeit hat der französische Marxist Gérard

<sup>25</sup> Siehe Reinhard Mocek: Gedanken über die Wissenschaft, Berlin 1980, S. 178–207.

<sup>26</sup> Siehe MEW, Bd. 21, S. 27–173.

<sup>27</sup> Siehe: Karl Marx. Die ethnologischen Exzerptheft. Hrsg. von Lawrence Krader, Frankfurt a. M. 1976.

Leclerc<sup>28</sup> diese Zusammenhänge im Hinblick auf die philosophisch-anthropologischen Schulen in Frankreich und England bis in die unmittelbare Gegenwart verfolgt. Wir wollen uns im folgenden stärker den gesellschaftstheoretischen Folgerungen der Kulturanthropologie zuwenden.

Margaret Mead, eine der bekanntesten Repräsentanten der amerikanischen Ethnologie, meint, daß es eine der grundlegenden Aufgaben des Anthropologen sei, die Eigentümlichkeiten und Besonderheiten menschlicher Verhaltensweisen so zu erforschen, wie die Naturwissenschaften die Eigentümlichkeiten der Materie erforscht haben.<sup>29</sup> In dieser Ansicht kommt eine bestimmte wissenschaftstheoretische Denkhaltung zum Ausdruck, die in der Literatur häufig als „Naturalismus“ klassifiziert wird. Allerdings ist mit Klassifizierungen relativ wenig gesagt, und schon gar nicht sind wissenschaftliche Probleme gesellschaftstheoretischer Forschung erfaßt. Der Forschungsbereich des Anthropologen sind zunächst, wie etwa Mead betont, kleinere isolierte Bevölkerungsgrup-[220]pen, die aus verschiedenen Gründen außerhalb des Stromes der großen Geschichte geblieben sind und sich spezielle Eigentümlichkeiten bewahrt haben, die sich sehr erheblich vom Verhalten der Menschen in den heutigen Gesellschaftsformen unterscheiden. Das eigentlich wissenschaftliche, das heißt auch gesellschaftstheoretische Problem solcher Untersuchungen besteht darin, daß ein bestimmtes Material an Stoff und Fakten erarbeitet wird, welches ermöglicht, präziser über die Eigentümlichkeiten menschlichen Verhaltens zu urteilen, in dem zusätzliches Wissen über Grenzen gefunden wird, über die hinaus die Gesellschaft ihre biotische Erbschaft nicht verleugnen kann. Die sogenannte anthropologische Feldforschung ist darauf aus, die Lebensform einer bestimmten Gesellschaft als Ganzes als eine Art Kreislaufsystem zu erfassen. Es geht also sowohl um das Verhalten von Kindern wie von alternden Menschen, um die Eigentümlichkeiten, wie eine Mutter ihr Kind versorgt, kleidet, welche Ansichten über Schwangerschaft, Ehe, wünschenswerte Kinderzahl existieren, wie ein Haus, ein Dorf, eine städtische Siedlung gebaut werden, wie Werkzeuge verziert werden, welche Sitten, Gebräuche, Rituale existieren usw. All dies als Lebensform eines Volkes zu einem theoretischen Ganzen zusammenzufügen ist die Zielstellung der empirisch arbeitenden Ethnologen bzw. Anthropologen.

Nun ist die Reichweite dieser anthropologischen Untersuchungen nicht auf kleine „exotische“ ethnische Gruppen und Gesellschaften beschränkt. Die sowjetische ethnologische Forschung betont, daß zum Gegenstand ihrer Wissenschaft nicht nur kleine, sondern genauso große Völker mit vielen Millionen Menschen gehören. Ethnologie und Ethnographie sind auch nicht auf historisch frühe Epochen menschlicher Geschichte (bzw. auf heute noch vorhandene urgesellschaftlich lebende Kulturen) in ihren Untersuchungen beschränkt. Sie sind Wissenschaften über die Völker in allen ihren Entwicklungsetappen. Folglich umfaßt Ethnographie in räumlicher Hinsicht das gesamte bevölkerte Gebiet der Erde, in zeitlicher Hinsicht die Periode von der Urzeit bis in unsere Tage hinein. Dabei geht es sowohl um die Besonderheiten der Lebensweise, Kultur, Sprachen, Psychologie der Völker wie auch um das Gemeinsame, das zwischen ihnen besteht.<sup>30</sup>

Worin besteht nun das besondere gesellschaftstheoretische Gewicht solcher Untersuchungen? Die ethnologische Forschung ist mit ihren Methoden und begrifflichen Instrumentarien in der Lage, allgemeine [221] Gesetzmäßigkeiten des soziokulturellen Verhaltens von Menschen näher zu untersuchen. Der Gegenstand ethnologischer Forschung sind letztlich immer die Verhaltensweisen von Menschen auf der individuellen und sozialen Ebene. So wie die Verhaltensbiologie gewissermaßen die elementaren, biotisch bedingten Rahmenbedingungen der Verhaltensweisen von Menschen entschlüsselt, untersuchen die ethnologischen Forschungen die von ersteren nicht getrennten, aber doch unterscheidbaren sozial und kulturell bedingten Verhaltensformen.

Da sehr viele und weitverzweigte wissenschaftliche Disziplinen und Richtungen existieren, die sich mit menschlichem Verhalten unter jeweils spezifischem Aspekt beschäftigen, ist für ihre notwendige

<sup>28</sup> Siehe Gérard Leclerc: *Anthropologie und Kolonialismus*, Frankfurt a. M./Berlin (West)/Wien 1976.

<sup>29</sup> Siehe Margaret Mead: *Mann und Weib*, Hamburg 1959, S. 15.

<sup>30</sup> Von den älteren Arbeiten siehe Géza Róheim: *Psychoanalyse und Anthropologie. Drei Studien über die Kultur und das Unbewußte*, Frankfurt a. M. 1977; neuerdings unter anderem Pierre Bourdieu: *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1976. Siehe auch J. Bromlej: *Ethnische Prozesse in der UdSSR*. In: *Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge*, 1983, Heft 5, S. 648–655.

Zusammenarbeit eine bestimmte relative Übereinstimmung im Hinblick auf allgemeine Begriffe nötig, die in all diesen Wissenschaften eine Rolle spielen. Dazu gehört etwa der Begriff „Gesellschaft“ ebenso wie der Begriff „Individuum“. Die ethnologisch-anthropologische Forschung hat nun in dieses Ensemble allgemeiner sozialwissenschaftlicher Begriffe einen traditionellen Begriff in neuer Weise wieder eingebracht – den Begriff der Kultur. Man kann über Kultur unter verschiedensten Aspekten sprechen.

Die Fragestellung ist traditionell recht spezieller Art. Hier geht es darum, eine bestimmte Theorie zu finden, die als Ausgangspunkt konkreter empirischer Analysen des kulturell bedingten menschlichen Verhaltens genutzt werden kann. Offensichtlich ist – diese Voraussetzung muß gemacht werden – Kultur ein allgemein menschliches Phänomen, eine Art Konstante, ohne die menschliches Verhalten nicht existiert. Doch wie muß ich sie umschreiben, um mit diesem Begriff wissenschaftlich arbeiten zu können? Über Jahrhunderte gab es zu dieser Frage keine weiterführende Antwort, außer dem Bewußtsein, daß eben Phänomene existieren, die in Gestalt der Unterschiedlichkeit der Lebensformen von Völkern jedem auffallen und man daher von unterschiedlichen Kulturen sprechen kann. Um einen Vergleich anzuführen: Ein Tiefseebewohner würde wahrscheinlich als letztes die Existenz von Wasser entdecken, und zwar zufällig dann, wenn er an die Oberfläche käme und bemerkte, daß es auch Luft gibt. Das eigene Medium, die „Atmosphäre“, in der man lebt, bemerkt man erst durch Vergleiche mit davon unterschiedenen Medien. Die gegen Ende des 19. Jahrhunderts vorangetriebenen ethnologischen Forschungen stellten solche Vergleiche als wissenschaftliches Problem auf die Tagesordnung und damit nicht nur den Vergleich, sondern notwendig auch die Analyse der eigenen Kultur, von der aus man urteilt. Um eine solche Analyse durchführen zu können, sind eine erhebliche Entwicklung des allgemeinen Niveaus des wissenschaftlichen Denkens und ein bemerkenswert hohes Maß an Objektivität erforderlich. Analytische Selbsterkenntnis des Charakters, des Niveaus, der Art und Weise des Denkens, Empfindens, Fühlens in der eigenen Kultur einer bestimmten Gesellschaft im Vergleich zu anderen – nicht selten fremdartig und eigenartig erscheinenden Kulturen –, das ist ein ungeheuer schwieriges Problem. Nicht zuletzt wird vom Forscher, der sich diesem Gebiet zuwendet, gefordert, daß er die Tatsache der Gleichwertigkeit aller Kulturen in einem dialektischen und humanistischen Sinne anerkennt. Dialektisch, indem eine Abfolge von Kulturen natürlich zu konstatieren ist und mithin ein Aufeinanderbauen. Insofern lassen sich rein von dem Entwicklungsprinzip her höhere Kulturen von vorausgegangenen unterscheiden. Dieses „Höhersein“ aber bedeutet keineswegs, daß damit der humanistische Inhalt der jeweiligen Kultur gewissermaßen automatisch mit gewertet wird.

Im Sinne der Kulturanthropologie wird die Kultur in einem sehr globalen Sinne als die Lebensform einer Gesellschaft bezeichnet. Obwohl es unzählige Varianten individueller Verhaltensweisen der einzelnen Gesellschaftsmitglieder gibt, besteht doch in jeder Gesellschaft eine bestimmte „Durchschnittsnorm“ allgemein erwarteter Reaktionen der einzelnen Mitglieder auf bestimmte Situationen. Im großen und ganzen reagieren die meisten Menschen in einer Gesellschaft auf eine gegebene Situation ganz ähnlich. Wenn jemand zu einem festlichen Anlaß, zum Beispiel einem Staatsempfang, eingeladen wird, erwartet man eine entsprechende Kleidung. Es ist schwer, sich vorzustellen, daß man zu einem solchen Anlaß im Schlafanzug auftritt. Die Übereinstimmung von Verhalten und allgemeiner öffentlicher Meinung bildet ein kulturelles Muster, die Kultur als Ganzes ist eine mehr oder minder gegliederte Ansammlung solcher Muster. Ohne solche Muster wäre eine Gesellschaft nicht lebensfähig, denn sie ermöglichen jedem Mitglied einer Gesellschaft, das Verhalten anderer in einer bestimmten Situation vorauszusagen – wenn auch nie mit absoluter Sicherheit. Wer sich an diese Muster hält, kann – durch Erfahrung belehrt – gute Resultate im Hinblick auf sein Ansehen usw. erzielen. Beachtet er dies nicht, hat er zumindest erhebliche Schwierigkeiten.

Auch eine nicht geringe Zahl sozialer Strukturen einer bestimmten Gesellschaft ist Ergebnis ihrer Kultur. Es ist im großen und ganzen festgelegt, wie sich jemand in einer bestimmten Position, die er im organisatorischen Gefüge einer Gesellschaft einnimmt, verhalten soll, was man von ihm erwartet. Das Verhalten eines Lehrers unterliegt – ebenso wie das der Schüler – bestimmten allgemeinen Regeln in allen Gesellschaften, die im Durchschnitt nicht durchbrochen werden können. Für bestimmte

der unendlich vielen Positionen, die jemand in einer Gesellschaft einzunehmen gezwungen ist, gibt es biotische Vorbedingungen. Doch ist es unmöglich, zum Beispiel die Beziehungen zwischen Vater und Sohn, Mutter und Kind usw. direkt aus diesen Vorbedingungen abzuleiten. Man muß vielmehr das kulturell geformte gegenseitige Verhalten untersuchen, um zu Aussagen über die organisatorische Struktur einer Gesellschaft zu kommen. Dies gilt nicht nur für die sich immer in konkreten Verhaltensweisen ausdrückenden Beziehungen zwischen einzelnen Mitgliedern einer Gesellschaft, sondern im gleichen Maße für kleine und größere Gruppen, bis hin zu den Klassen in der Klassengesellschaft. Indem jede Gesellschaft über ein dichtes Netz von kulturellen Mustern verfügt, sichert sie ihren Fortbestand. Jeder „Neuling“ lernt – natürlich immer mit einer erheblichen Variationsbreite individueller Spielräume –, wie er sich als Ehemann, staatlicher Leiter, Soldat, Offizier, Schüler, Lehrer, Kind, Erwachsener, Großvater usw. zu verhalten hat. Ohne eine solche für eine gewisse Zeit relativ feststehende Lebensform kann es keine menschliche Gesellschaft geben, noch könnte sie ihren Fortbestand sichern.

Daß Kultur die notwendige Lebensform menschlicher Gesellschaften ist, war über Jahrhunderte durch die unmittelbare Beobachtung unterschiedlicher Verhaltensweisen eine Art elementarer Erfahrungstatsache. Im Altertum schon widmete der griechische Geschichtsschreiber Herodot einen großen Teil seiner Schriften der Beschreibung von unterschiedlichen Kulturen. Bei den Ägyptern etwa fiel ihm sogar auf, daß sie sich zur Erledigung gewisser Bedürfnisse ins Haus zurückzogen, anstatt sich nach „zivilisierter“ griechischer Sitte auf die Straße zu stellen. Nun ist im Sinne genauer, wissenschaftlicher Untersuchung des Verhaltens von Menschen jedoch eine Erkenntnis, die erst in neuerer Zeit gewonnen wurde, von Bedeutung, nämlich die, *daß die Gemeinsamkeiten unterschiedlicher Kulturen wichtiger sind als ihre Unterschiede*. Die Tatsache, daß in allen Formen menschlicher Gesellschaften die Institution der Ehe in dieser oder jener Form besteht, ist für eine sozialwissenschaftliche Analyse entscheidender als ihre verschiedenen Ausprägungsformen. *Zugleich zeigt es sich, daß sehr viele Einzelheiten menschlicher Verhaltensweisen nur dadurch verständlich werden, indem man sie in ihrem äußerst verwickelten und komplexen Zusammenhang mit der gesamten Kultur einer Gesellschaft analysiert – ein Gesichtspunkt, den bekanntlich der historische Materialismus seit jeher betont hat*. Es ergibt sich daraus für die sozialwissenschaftliche Theorienbildung eine wichtige Konsequenz: Im alltagsprachlichen Gebrauch neigen wir dazu, unter Kultur lediglich die großen und erhabenen Schöpfungen des menschlichen Geistes, die Kunst, die Literatur, Architektur, das Bildungssystem usw., zu verstehen, gewissermaßen auch das „Höhere“, das Wünschenswerte. Eine sozialwissenschaftliche Analyse des kulturell determinierten Verhaltens von Menschen kann eine solche Auffassung nur bedingt teilen. Für sie ist die Tatsache, wieviel Mitglieder einer Gesellschaft Klavier spielen können oder Bibliotheken benutzen nur *ein*, wenn auch ein wesentlicher Aspekt. Aber zur Kultur gehören ebenso äußerst prosaische Tätigkeiten, wie die Art und Weise, wie man eine Mahlzeit einnimmt, Auto fährt, eine Gaststätte oder ein Verkehrsmittel benutzt, die Häuser schmückt und renoviert usw. Zur Kultur gehören die spezifischen Verhaltensweisen der Geschlechter zueinander ebenso wie die Art und Weise des Auftretens eines Polizisten, der den Verkehr regelt. Man hat in der Literatur (es gibt dazu eine unendliche Fülle von Untersuchungen) versucht, einen Unterschied zwischen Kultur (im Sinne von geistiger Kultur) und Zivilisation (im Sinne einer Art technischer Kultur) zu konstruieren. Es ist fraglich, ob diese Unterscheidung wirklich sinnvoll ist. Eine Straße ist bekanntlich nicht nur eine Verkehrsverbindung, sondern auch eine Art „Lebensraum“ der Menschen, und die Art und Weise, wie dieses „zivilisatorische Mittel“ gestaltet, projiziert und genutzt wird, ist für den konkreten Alltag der Menschen genauso bedeutsam wie für die sozialwissenschaftliche Analyse der Kultur einer gegebenen Gesellschaft. Kulturen sind, ebenso wie Gesellschaften, funktionelle Einheiten. Man kann daher auch die zunächst allgemeine Bestimmung „Lebensform einer Gesellschaft“ insofern präzisieren, als man Kultur als das Gesamt-[225]gebilde aus erlerntem Verhalten und Verhaltensresultaten umschreibt, wobei die einzelnen Elemente von den Mitgliedern der Gesellschaft geteilt und weitergegeben werden müssen.

Jeder Mensch reagiert auf eine bestimmte Situation, mit der er konfrontiert ist, nicht nur aus „Einsicht“ in diese Situation, sondern zugleich gemäß den Einstellungen, den Werten und dem Wissen,

das er erworben und in individueller Erfahrung gesammelt hat. Insofern sind Einstellungen, Werte, Wissen usw. Verhaltensresultate, „Produkte“ menschlicher Tätigkeit. Daß materielle Gegenstände – im weitesten Sinne die von der Gesellschaft umgestaltete Natur – Verhaltensresultate sind, ist offensichtlich. Für eine sozialwissenschaftliche Analyse ist es nahe liegend und unerlässlich, sie als Bestandteile der Kultur aufzufassen. In ihnen „vergegenständlichen“ sich Vorstellungen, Werte, Erfahrungen, Wissen usw., und die Rückwirkungen dieser materiellen „Umwelt“ auf das Verhalten von Menschen sind genauso unbestritten, wie umgekehrt die Tatsache, daß man aus den materiellen Resultaten menschlicher Tätigkeit Rückschlüsse auf Einstellungen, Werte und Wissen derjenigen ableiten kann, die diese Gegenstände produziert haben. Das bezieht sich nicht nur auf die großen geschichtlichen Bewegungen und Entwicklungen der Menschheit, sondern sehr konkret auf mannigfache Sachverhalte. Das konkrete Aussehen einer Stadt, eines Dorfes, einer Straße, einer Wohnung usw. gibt nicht nur Auskunft über ihre Bewohner, sondern formt bis zu einem gewissen Grade auch ihr Verhalten.<sup>31</sup> Das beginnt bereits in frühester Kindheit, und es ist nicht zu leugnen, daß generelle Einstellungen, wie Schüchternheit oder Selbstvertrauen, auch damit zusammenhängen, wie die frühkindlichen Erfahrungen im Kontakt mit der „Umwelt“ beschaffen waren.

Ein bestimmtes kulturelles Muster, eine Handfertigkeit, ein bestimmtes Wissen usw. ist dann ein Bestandteil der Kultur, wenn es einer größeren (oder kleineren) Anzahl von Mitgliedern einer Gesellschaft gemeinsam ist. Zwar gehen alle kulturellen Neuerungen ursprünglich von einzelnen Personen aus, jedoch erst dann, wenn andere sich dieser Neuerung bedienen, sie akzeptieren und übernehmen, kann daraus ein kulturelles Muster werden. Eine bestimmte Erfindung ist immer auch eine kulturelle Leistung, ihre Wirksamkeit hängt jedoch davon ab, inwieweit und wie schnell sie sich ausbreitet. Die Tatsache, daß kulturelle Muster, ein bestimmtes Wissen, bestimmte Ansichten, Überzeugungen [226] usw. erst dann als Bestandteile einer Kultur angesehen werden können, wenn sie im Verlaufe eines bestimmten Zeitraumes von einer ausreichenden Anzahl von Gesellschaftsmitgliedern akzeptiert werden, besagt nicht, daß alle Angehörigen einer Gesellschaft dies tun müssen. Kulturen verändern sich, werfen bestimmte Elemente ab und entwickeln neue. Es gibt Orte, wo nachweisbar ist, daß die Bevölkerung direkt von der Bevölkerung des Neolithikum abstammt, das heißt die soziale und kulturelle Kontinuität niemals unterbrochen war, aber die Lebensform dieser Zeitgenossen hat mit derjenigen ihrer neolithischen Vorfahren nicht mehr allzuviel gemein. Zugleich zeigt sich, daß niemals alle kulturellen Elemente einer Gesellschaft von allen Mitgliedern gleichmäßig geteilt und akzeptiert werden. Erwachsene und Jugendliche haben in nicht wenigen Fragen voneinander abweichende Muster ihres Verhaltens, und die organisierten Gruppen einer Gesellschaft entwickeln eigene Elemente und Werte, die jedoch trotzdem Bestandteile der Gesamtkultur der Gesellschaft sind; denn – so gegensätzlich sie in bestimmten Ausprägungen sein mögen, so ermöglichen sie doch eine gewisse Wechselwirkung der einzelnen Elemente des gesamten gesellschaftlich-kulturellen Systems.

Aus den bisherigen Darlegungen geht hervor, daß *der hier verwendete sozialwissenschaftliche Begriff der Kultur mindestens drei verschiedene Arten von Erscheinungen umfaßt*. Es handelt sich *einmal* um materielle, durch die – im weitesten Sinne – gesellschaftliche Arbeitstätigkeit erzeugte Gegenstände, Wohnanlagen, Landschaften usw.; *zum anderen* um ein beobachtbares Verhalten, Körperbewegungen, Reaktionsweisen im zwischenmenschlichen Kontakt usw. Zur Kultur gehören aber *drittens* auch die psychischen Phänomene, das Wissen, die Einstellungen und die Werte der Menschen. Während die ersten beiden Faktoren der unmittelbaren und vergleichenden Beobachtung und Analyse des Verhaltensforschers zugänglich sind, gilt dies für die psychischen Phänomene nicht in gleicher Weise. Auf ihre Existenz kann nur aus der Analyse der tatsächlichen Handlungen und Verhaltensweisen, aus der Untersuchung der materiellen Resultate von Handlungen geschlossen werden. Der sichtbare, beobachtbare Aspekt der Kultur ist der Hauptfaktor für ihre Weitergabe. Die psychische Welt eines jeden Individuums formt sich im Kontakt zur materiellen Umwelt der Kultur und im Umgang und in der Kommunikation mit anderen Menschen. Sie wird in erheblichem Um-[227]fange

<sup>31</sup> Siehe dazu die Universalgeschichte städtischer Gesellschaften bei Lewis Mumford: Die Stadt. Geschichte und Ausblick, 2 Bde., München 1979, 1980. – Siegfried Grundmann: Die Stadt. Gedanken über Geschichte und Funktion, Berlin 1984.

erlernt, und es gibt keinen für das Individuum geltenden biotischen Mechanismus der Vererbung erlernter und erworbener Verhaltensweisen, Ideen, Einstellungen usw. Diese Eigenart der Kultur ist die allgemeine Grundlage dafür, daß das gesellschaftliche Sein der Menschen ihr gesellschaftliches Bewußtsein bestimmt. Allerdings darf man diesen allgemeinen gesellschaftstheoretischen Grundsatz nicht über die Grenzen seiner Anwendbarkeit hinaus ausdehnen. Die kulturelle und soziale Determination von Inhalten menschlicher Bewußtseinsvorgänge ermöglicht, Teilaspekte des Verhaltens der Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft wissenschaftlich aufzuhellen, jedoch durchaus nicht das Gesamtgefüge der Faktoren zu erfassen, die das Verhalten bedingen.

Der von der empirischen ethnologischen Forschung ausgearbeitete Kulturbegriff ist also in seinem wesentlichen Inhalt eine theoretische Forschungshypothese. Es geht um ein theoretisches Modell elementarer Grundlagen menschlicher Lebensformen; es wurde mit der Zielstellung ausgearbeitet, als theoretischer Leitfaden für exakte ethnologisch-sozialwissenschaftliche Untersuchungen konkreter Kulturen zu dienen. Wissenschaftstheoretisch könnte man ihn als eine Art spezielles Paradigma ethnologischer Forschungen bezeichnen. Als ein solches Paradigma hat er sich eindeutig bewährt, die Ergebnisse der Feldforschungen der bestätigen seine methodologische Tragfähigkeit.

Ein Kulturbegriff höchster Abstraktionsstufe wäre hier nur begrenzt wirksam, weil es unmöglich ist, ideale Muster für jede denkbare Situation zu formulieren. Ihre normative Wirkung ist daher, stets eingeschränkt, und es ist ein spezielles Problem sozialwissenschaftlicher Analyse, die Unterschiede zwischen einer Kultur, wie sie sich tatsächlich im beobachtbaren Verhalten der Menschen manifestiert und wie sie in idealisierter Form umschrieben wird, in ihren widersprüchlichen Beziehungen zu erfassen.

Der von der ethnologischen Forschung entwickelte Kulturbegriff ist ein analytischer Begriff. Er zwingt zugleich zu Interdisziplinarität in der konkreten wissenschaftlichen Arbeit. Er enthält zwei wesentliche Kennzeichen wissenschaftlicher Theorienbildung: Er beruht auf systematisierter Erfahrung und trägt „Modellcharakter“. Es ist einerseits möglich, mit diesem „Modell“ zu arbeiten, es zu modifizieren, zugleich ist die ständige erfahrungswissenschaftliche Überprüfung unerlässlich. In ihr zeigen sich Reichweite und Tragfähigkeit der Konzeption. Indem Kul-[228]tur als „Tätigkeit“ aufgefaßt wird, ist es zugleich möglich, vom Ansatz her menschliches Handeln als ein Verhalten auf der Grundlage von Bildern, die von der Wirklichkeit entworfen wurden, zu bestimmen. Das bedingt unseres Erachtens mit die Tragfähigkeit dieser Konzeption, ihre vielseitige sozialwissenschaftliche Anwendbarkeit und unterscheidet sie wohlthuend von der Art und Weise, wie die kulturanthropologischen Fragestellungen zum Beispiel in der bürgerlichen Philosophie diskutiert werden. Man könnte hier etwa verweisen auf Ernst Cassirers „Philosophie der symbolischen Formen“ oder auf Edmund Husserls Konzept der „Lebenswelt“.<sup>32</sup> Während Cassirer bzw. Husserl mittels philosophischer Techniken „Bewußtseinsbeobachtungen“ bzw. „Bewußtseinsbeschreibungen“ vornehmen, orientiert sich die ethnologische Forschung~ am tatsächlichen, empirisch analysierbaren Verhalten der Menschen in den gegenwärtig existierenden über 3000 verschiedenen Kulturen. Sie kommt auf diese Weise zu überprüfbar und verifizierbaren Ergebnissen. In welchem Umfang und in welcher Problembreite solche Ergebnisse erarbeitet werden können, soll ein Beispiel zeigen.

Ende der sechziger Jahre unseres Jahrhunderts, als unter dem Eindruck des Vietnamkrieges des USA-Imperialismus eine Antikriegsbewegung in den USA entstand, die breite soziale Schichten umfaßte, führte die „American Anthropological Association“ ein Symposium zum Thema „Der Krieg. Zur Anthropologie der Aggression und des bewaffneten Konflikts“ durch.<sup>33</sup> Zwar zeigten sich auf dem Symposium sehr unterschiedliche politische Standpunkte der amerikanischen Kulturanthropologen, bestimmend war jedoch die gemeinschaftliche Zielstellung, kulturanthropologisches Wissen in den

<sup>32</sup> Siehe Ernst Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen, Darmstadt 1953. – Edmund Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie. Beilage XXVIII. In: Husserliana, Bd. VI, Den Haag 1954.

<sup>33</sup> Der Krieg. Zur Anthropologie der Aggression und des bewaffneten Konflikts. Hrsg. von M. Fried/M. Harris/R. Murphy, Frankfurt a. M. 1971.

Dienst der wichtigsten Aufgabe zu stellen, die auch vor der Wissenschaft steht: Die Beseitigung des Krieges aus der menschlichen Gesellschaft. Margaret Mead faßte das Hauptergebnis dieses Symposiums wie folgt zusammen: „Die Aufgabe, das gesamte Wissen vom Menschen in den Dienst der Lösung des zweifellos wichtigsten Problems unserer Zeit zu stellen, kann natürlich von den Anthropologen allein nicht bewältigt werden. Es ist vielmehr eine Aufgabe, die wir uns ... mit der Wissenschaft insgesamt teilen müssen.“<sup>34</sup> Fragestellungen und Ziele der Nutzbarmachung ethnologischer Forschung für die Sicherung des Friedens, wie sie auf dem angeführten Symposium sichtbar wurden, sind auf jeden Fall begrüßenswerte sozialwissenschaftliche Problem- und Zielstellungen. [229]

#### 4.5. Gedanken zur marxistischen Soziologie in ihrem Verhältnis zur Gesellschaftstheorie

Die bisher mitgeteilten Ergebnisse verhaltensbiologischer, anthropologischer und auch ethnologischer Forschungen stellen jede Gesellschaftstheorie vor die Frage, deren Tragweite zu bestimmen. Die gesellschaftstheoretischen Reaktionen auf diese Wissenschaftszweige sind deshalb auch sehr unterschiedlich. Wenn wir den bereits zitierten Ausspruch von Marx, wonach „die ganze Geschichte nur eine fortgesetzte Umwandlung der menschlichen Natur ist“, hier zu Rate ziehen, dann ergeben sich daraus mindestens *zwei* Folgerungen. *Einmal* ist der historische Verlauf der Menschwerdung anthropologisch und kulturhistorisch zu rekonstruieren. Dabei ist es für den Dialektiker unbestreitbar, daß sich die Geschichte eines so komplexen Ereignisses, wie es die Menschwerdung darstellt, nicht plötzlich verflüchtigt, sondern die Geschichte schlägt sich in Strukturen nieder, die das „relative Endstadium“ prägen. Allein der menschliche Neocortex, also jenes Organ, dem der Mensch alle seine tatsächlich menschlichen Leistungen wesentlich verdankt, ist bereits biotisch gesehen „uralt“. Dieser Strukturkomplex „Neocortex“ funktioniert nach Art einer historischen Leistungspyramide und steht in Wechselwirkung mit den Hirnteilen, die auf älteste stammesgeschichtliche Leistungsanforderungen zurückgehen. Hier gibt es Kontinuität und Veränderung. Der Mensch ist fraglos ein anderer geworden, aber er ist in gewisser Weise auch noch derselbe. Allein die Feststellung, die von der modernen Wissenschaft übereinstimmend akzeptiert wird, wonach der Mensch, der vor etwa 40.000 Jahren gelebt hat, in seiner biotisch-anthropologischen Struktur dem heute lebenden nahezu völlig vergleichbar ist, belegt dabei die weitgehende „Plastizität“ dieser biotisch-anthropologischen Grundlage. Nun sind 40.000 Jahre biotisch gesehen keine allzu bemerkenswerte Zeitspanne, sozial gesehen sind das allerdings nahezu unüberschaubare Zeiträume! Die fortgesetzte Umwandlung der menschlichen Natur, als die sich unserem Marxwort zufolge die ganze Geschichte erweist, kann also nicht die biotisch-anthropologischen Strukturen meinen, sondern deren *qualitative Potentiale, Ausprägungen, Vergegenständlichungen*. Und daraus ergibt sich zugleich die [230] *zweite* Folgerung aus dem zitierten Marxwort. Wenn die menschliche Natur im soeben interpretierten Sinne nicht mehr dieselbe ist wie zu den „waldursprünglichen Zeiten“ seiner, des Menschen Existenz, dann ist seine aktuelle Verhaltensgesamtheit keineswegs nur mit Erkenntnissen zu erklären, die anhand derartiger historischer Entwicklungsstadien des Menschen gewonnen worden sind.

Diese dialektische Tatsache, daß der Mensch zugleich derselbe und nicht mehr derselbe ist wie zum Zeitpunkt seiner biotisch-anthropologische Formierung in der Stammesgeschichte, enthält das ganze Problem, aber auch den philosophischen Lösungsweg dieses Problems – das Problem des vermeintlichen oder tatsächlichen gesellschaftstheoretischen Erklärungswertes der übergroßen Vielzahl breitgefächerter anthropologischer, verhaltensbiologischer und auch ethnologischer Erkenntnisse. Und dieser erwähnte Lösungsweg besagt zunächst, daß es hier um kein „Entweder-Oder“ geht nach dem Muster, entweder wir erklären fortan *alle* menschlichen Sozialleistungen anthropologisch, *oder es geht überhaupt nicht*. Und er besagt ferner, daß die historisch nachfolgenden Stadien ein je höheres Erklärungsgewicht haben. Das ergibt sich, wenn man so will, „rein philosophisch“, aus der Dialektik

<sup>34</sup> Ebenda, S. 261. In welchem Umfang die amerikanische politische Soziologie in ihrer jüngsten Geschichte in die Erarbeitung globalstrategischer Konzepte gegen den „Weltkommunismus“ einbezogen war, haben wir andernorts bereits ausführlich dargelegt. (Siehe dazu W. G. Kalenski/R. Mocek/B. P. Löwe: Politologie in den USA. Zur Kritik imperialistischer Machtkonzeptionen, Berlin 1971, insbesondere Abschnitt 4.2.) In den sechziger Jahren wurden allein im Center for International Affairs der Harvard University 328 Arbeiten zur Problematik des sogenannten begrenzten Krieges registriert. (Siehe: Der Krieg. Zur Anthropologie der Aggression und des bewaffneten Konflikts, S. 201.)

als allgemeiner Entwicklungstheorie. Tatsächlich ist eine moderne Gesellschaftstheorie nicht denkbar als bloße Verallgemeinerung der Ergebnisse von Anthropologie, Verhaltensbiologie und Ethnologie, aber sie ist in ihrer Aussagekraft zunehmend auch auf die Ergebnisse dieser Disziplinen angewiesen. Das bezieht sich nicht auf so grundsätzliche Aufgaben wie die historische Mission der Arbeiterklasse, das betrifft aber manche Bedingungen sozialer und individueller Lebensgestaltung für alle Werktätigen. Letzteres ist nun auch das Terrain, auf dem sich die genannten humanwissenschaftlichen Disziplinen mit der Soziologie berühren. Motive für Arbeitszufriedenheit und Leistungsverhalten, Kollektivbeziehungen, entwicklungspsychologische Eigenarten der verschiedenen Lebensalter, der gesamte biopsychosoziale Lebenskomplex erfordern zunehmend eine integrative gesellschafts- und humanwissenschaftliche Bearbeitung. Solche sozialen Qualitäten wie das Gefühl der Geborgenheit, der Behaglichkeit, der Identifikation mit einer individuell erfahrenen Lebensumwelt, aber auch Kreativität, Leistungsbereitschaft, Freizeitverhalten usw. sind von einem ganzen Komplex bedingender Faktoren abhängig, der ohne die genannten Wissenschaftsdiszi-[231]plinen in ihrem Zusammenwirken kaum adäquat zu charakterisieren ist.<sup>35</sup>

Damit ist das Verhältnis der marxistisch-leninistischen Gesellschaftstheorie, des historischen Materialismus, zu den einzelwissenschaftlichen Disziplinen, die den Menschen, menschliche Lebensverhältnisse und Kulturen erforschen, im Grunde genommen klargestellt. Aus keiner dieser Einzelwissenschaften wird ein Gesamtbild der menschlichen Gesellschaft einschließlich seines subjektiven „Kerns“, des Menschen, zu erwarten sein, weder aus der Verhaltensforschung noch aus der Soziologie. Hier besteht nun ein durchgreifender Unterschied zum Rollenverständnis, das die nichtmarxistische Soziologie kennzeichnet. Sie hatte sich spätestens mit Max Weber als Produzent gesellschaftstheoretischer Konzepte verstanden und betont diesen Anspruch, wie wir anhand der Theorie des kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas sehen konnten, bis in die Gegenwart.

Mit der Bestimmung, welches Verhältnis der historische Materialismus zu den Gesellschafts- und Humanwissenschaften hat, ist das enge aufeinander-angewiesen-Sein sämtlicher Partner unterstrichen. Dabei hat natürlich jede der genannten Disziplinen ihr eigenes Forschungsfeld. Wenn wir oben die Aufgabe der Soziologie in Verbindung mit der Verhaltenswissenschaft, der naturwissenschaftlichen Anthropologie und Ethnologie kennzeichneten, dann wird das selbständige Aufgabengebiet der Soziologie gerade auch unter den Verhältnissen der sozialistischen Gesellschaft, die für den subjektiven Faktor so völlig neue Entfaltungsbedingungen schafft, keineswegs geleugnet. Tatsächlich stellt gerade die Soziologie für unser reales Bild der sozialistischen Gesellschaft ungleich mehr an Kenntnissen zur Verfügung als etwa die Ethnologie, die sich ja weit mehr mit dem Leidensdasein unterdrückter Völker befaßt oder mit menschlichen Kulturen, die den Weg der modernen Produktionsentwicklung, aus welchen Gründen auch immer, nicht mitgegangen sind. Wenn wir uns den Ergebnissen der marxistisch-leninistischen Soziologie hier nicht gesondert und ausführlich zugewandt haben, dann aus dem Grunde, weil ihre Resultate für sich sprechen, die Literatursituation in unserem Lande einen guten Überblick ermöglicht. Wichtigen, entscheidenden Prozessen wird sie sich noch intensiver zuwenden; wir denken an das Verhältnis von Gleichheit und Differenziertheit, an Mobilitäten innerhalb der Klassen und [232] Schichten im Sozialismus, an Selbstverwirklichungsmöglichkeiten an psychosoziale Faktoren in Hochleistungskollektiven, an die Bedürfnisentwicklung und vieles andere mehr. Danach verlangt Gesellschaftstheorie.

#### 4.6. Zum Problem Naturwissenschaft und Menschenwürde

Gesellschaftstheorien müssen also heutzutage Streifzüge durch die natur-, gesellschafts- und humanwissenschaftliche Forschungslandschaft unternehmen. Die Übernahme der Ergebnisse dieser Disziplinen in eine Gesellschaftstheorie ist zweifelsohne ein Gebot der Zeit.<sup>36</sup> Daß in diesen Wissenschaften nicht nur Fakten gesammelt werden, sondern auch verschiedenartige theoretische Konzepte vorliegen, ist evident. Der Natur des Gegenstandes entsprechend sind diese Theorien selten ohne

<sup>35</sup> Siehe P. W. Simonow: Widerspiegelungstheorie und Psychophysiologie der Emotionen, Berlin 1975.

<sup>36</sup> Siehe dazu auch G. A. Dawydowa: Das Verhältnis von Mensch und Natur in Marx' geschichtsphilosophischer Konzeption. In: Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge, 1984, Heft 2, S. 168–178.

philosophisch-weltanschauliche Aussagekraft. Philosophische Kritik ist dabei erkenntnisfördernd, stellt sie doch den Bezug zum Allgemeinen her. Das geschichtliche Subjekt wird in all diesen Theorien nicht nur nicht erfaßt, sondern gar nicht erst beachtet. Bezogen auf unser gesellschaftstheoretisches Grundproblem, zeigt sich, daß die natur- und humanwissenschaftlichen Auskünfte über den Menschen nichts zur Dynamik des Geschichtsprozesses enthalten. Aber sie liefern zunehmend unverzichtbares Wissen für eine humanistisch zu gestaltende sozialistische Gesellschaft. Und zugleich bereitet dieses Wissen auch Kopfzerbrechen, stößt naturwissenschaftliche Forschung – insbesondere die moderne Genetik und Zellbiologie – doch partiell, aber tief in menschliche Lebensbezirke vor, die bislang dem Zugriff entzogen waren und dies – so die verbreitete Meinung vieler Experten, aber auch vieler Menschen, die sich um solche Fragen Gedanken machen – eigentlich auch künftig sein sollten.

Vor allem Genetik und Zellbiologie öffnen Horizonte des möglichen Eingriffs in die menschliche Natur, die Segen und Fluch dicht beieinander haben. Im Vergleich zu teilweise phantastisch ausgeschmückten Theorien über Menschenzüchtung in den zurückliegenden Jahrzehnten [233] sind die Debatten um Genetik und Ethik in eine neue Situation eingetreten. Es geht nicht mehr nur um Möglichkeiten einer korrigierenden Anwendung, sondern um Eingriffe in Prozesse, die über Jahrtausende das bildeten, was man die unantastbare „menschliche Natur“ nannte. Natürlich geht es nicht um eine abwegige Züchtung von Menschenrassen etwa im Sinne der gespenstischen „Prognose“ von Aldous Huxley<sup>37</sup>, dennoch tangieren die bereits durchführbaren Experimente das, was man die Würde des Menschen nennt. Einige dieser Möglichkeiten seien hier skizziert, um daran Überlegungen anzuschließen, inwieweit hier neue Herausforderungen für die Gesellschaftstheorie entstanden sind. Beginnen wir mit dem Beispiel des Gentransfers in somatischen und Keimzellen,<sup>38</sup> weil hier Absehbares und Unabsehbares dicht nebeneinanderliegen. Es ist auf jeden Fall segensreich, daß es theoretisch möglich geworden ist, einem zuckerkranken Menschen in seinem Insulin produzierenden Gewebe ein defektes Insulin-Gen durch ein intaktes zu ersetzen. Das Ergebnis käme – wenn dieser Austausch gelingt – einer völligen Heilung gleich. Ein ähnlicher Transfer aber läßt sich prinzipiell auch mit menschlichen Keimzellen durchführen, was die Möglichkeit bietet, so etwas wie eine geplante Embryonalsektion durchzuführen, wofür es keine Rechtfertigung geben würde. Ein weiteres Beispiel betrifft die Genomanalyse, in deren Verlauf man feststellen kann, ob der untersuchte Patient in seinem Gensystem eine bestimmte Nukleinsäuresequenz führt, von der man weiß, daß sie für ein bestimmtes Erbleiden verantwortlich ist. Auch hier liegen in der Anwendbarkeit das Positive und Negative nicht weit auseinander. Solche Diagnosen sind wichtig und in frühen Stadien von Schwangerschaften durchzuführen, wo der Verdacht auf etwaige vorliegende Erbleiden zu prüfen ist. Erbringt eine solche Diagnose ein positives Resultat, ist ein rechtzeitiger Schwangerschaftsabbruch möglich. Auf der anderen Seite gibt es bereits Bestrebungen, in einigen kapitalistischen Ländern derartige Untersuchungen für bestimmte Eignungsprüfungen anzuwenden.

Andere genetische Experimente – gegenwärtig nur auf der Ebene des Tierversuchs – betreffen zum Beispiel Keimverschmelzungen. Die Verschmelzung zweier Zygoten zu einem einheitlichen Keim ergibt dann einen lebenden Nachkommen, der aber vier Eltern hat. Solche Mäuse sind bereits gezüchtet worden.

<sup>37</sup> Siehe Aldous Huxley: *Schöne neue Welt*, Frankfurt a. M. 1953.

<sup>38</sup> Siehe Reinhard Piechocki: *Genmanipulation – Frevel oder Fortschritt?*, Leipzig/Jena/Berlin 1983. – *Gentechnologie. Chancen und Risiken. Ethische und rechtliche Probleme der Anwendung zellbiologischer und gentechnischer Methoden am Menschen*, München 1984. – Benno Müller-Hill: *Die Philosophen und das Lebendige*, Frankfurt a. M. 1981. – *Genetic Engineering*. Staff of Research and Education Association, New York 1982. Besonders wichtig sind die Ergebnisse interdisziplinärer Diskussionen um diese Probleme, siehe dazu die Kühlungsborner Protokolle, zum Beispiel: *Philosophische und ethische Probleme der modernen Genetik*. Hrsg. von Erhard Geißler/Hermann Ley, Berlin 1972. – *Philosophische und ethische Probleme der Molekularbiologie*. Hrsg. von Erhard Geißler/Alfred Kosing/Hermann Ley/Werner Scheler, Berlin 1974. – *Philosophische und ethische Probleme der modernen Verhaltensforschung*. Hrsg. von Günter Tembrock/Erhard Geißler/Werner Scheler, Berlin 1978. Hinzuweisen ist auch auf die in der „*Deutschen Zeitschrift für Philosophie*“ geführte Debatte. (Siehe: *Der Mensch als biopsychosoziale Einheit*. – In: *DZfPh*, 1985, Heft 2, S. 134–160; Heft 3, S. 223–243.)

Durch die Medien bereits verbreitet sind Informationen über zellbio-[234]logische Eingriffe am menschlichen Keim. Hier handelt es sich um die „in vitro Fertilisation“ – das heißt die Befruchtung der operativ entnommenen Eier „im Reagenzglas“ – mit anschließendem Embryotransfer, das heißt der Überführung des befruchteten Eies in eine Gebärmutter. Da die Frau, der dieser Keim transferiert wird, nicht die Spenderin des Eies zu sein braucht, ist hier der Begriff der „Leihmutter“ (im kommerziellen Sinne in kapitalistischen Ländern dann als „Mietmutter“ bezeichnet) in Umlauf gekommen.

Auch dieser Methode – die in der DDR mit Erfolg angewendet wird – liegt eine humane Intention zugrunde. Geht es doch darum, Frauen zu helfen, ein Kind zu bekommen, die normalerweise nie schwanger würden, weil sie keine funktionsfähigen Eileiter haben. Der Begriff des „Experimentierens“ mit menschlichen Keimen gelangte in Verbindung mit der Tatsache in die Diskussion, daß in der Regel die Zahl der Eier, die nach einer durch Hormongabe eingeleiteten Ovulation operativ entnommen werden, höher ist als die Zahl der benötigten Eier – bei einer Erfolgchance von 20 Prozent rechnet man mit fünf benötigten Eiern pro Vorgang. Die Frage, was mit den überzähligen befruchteten Eiern geschieht, muß streng geprüft werden, damit das „Baby aus der Retorte“ nicht plötzlich aus einer Vision zu einer realen Möglichkeit wird.

Man muß ganz deutlich sagen, daß für diese Fälle, bei denen man von Herausforderungen an das menschliche Gewissen sprechen kann, an die vorliegenden Ethiken und Gesellschaftstheorien Anforderungen nach Antworten gestellt sind. Natürlich ist dieses ethische und gesellschaftstheoretische Denken angesichts dieser Probleme nicht ratlos, aber allemal müssen moralisch überzeugende und rechtlich verbindliche Festlegungen getroffen werden. Ein Teil dieser Festlegungen sind dabei auch rein pragmatischer, das heißt vorläufiger Natur – so, wenn im Bericht der Warnock-Kommission bestimmt wird, daß Tier-Mensch-Embryonen nicht länger als bis zum Zweizellenstadium zu züchten sind, so das Verbot, menschliche Embryonen nicht länger als zehn Jahre einzufrieren.<sup>39</sup> Direkter auf das ethische Gebot der Wahrung der Menschenwürde bezogen ist die Festlegung, grundsätzlich keine menschlichen Embryonen in Tieren aufzuziehen.

Wenn es keine Rezepte für diese neuen Situationen gibt, so gibt es natürlich übertragbare ethische Grundsätze. Das marxistisch-leninisti-[235]sche Prinzip der Menschenwürdigkeit aller gesellschaftlichen Verhältnisse und Gestaltungen ist hier an hervorragender Stelle zu nennen. Es ist nicht menschenwürdig, die Aufzucht von Menschen zu planen, die keine Mutter haben oder keine näher bestimmbare; es ist nicht menschenwürdig, Menschen zu „züchten“, die vier Eltern haben würden. Menschenwürde bindet sich sowohl an die gesellschaftlichen Chancen zu einem menschengemäßen Dasein im marxistisch-leninistischen Sinne als auch an die Garantie, normal in die menschliche Geschlechterfolge eingebunden zu sein.

Andererseits sind alle Möglichkeiten der Wissenschaft und des Gesundheitswesens der sozialistischen Gesellschaft auszuschöpfen, um das individuelle Glück von Menschen, die durch bestimmte Krankheiten oder natürliche Behinderungen betroffen sind, zu befördern. Wenn die Möglichkeit besteht, Frauen mit funktionsunfähigen Eileitern durch die Methode der „in vitro Fertilisation mit anschließendem Embryotransfer“ zum Mutterglück zu verhelfen, dann gilt der Grundsatz, daß das Glück des einzelnen die Grundlage für das Glück der Gattung ist und nicht dem Glück der Gattung zu opfern ist – ein Opfer, das im vorliegenden Falle damit begründet werden könnte, daß solche Operationen grundsätzlich zu verweigern seien als unnatürliche Eingriffe in die menschliche Natur.

Es ist wohl klar, daß derartige Empfehlungen und Festlegungen das Resultat breiter Diskussionen sein müssen. Die Aufforderung, über die Möglichkeiten und auch die Chancen, die Zellbiologie und Genetik bieten, zu diskutieren, ist in unserem Lande seit langem wahrgenommen worden; wir verweisen auf die Kühlungsborner Gespräche.

Im Grunde genommen illustrieren die hier ausgewählten Beispiele nur das umfassende Problem der Gestaltung einer menschengemäßen Gesellschaft. Sie zeigen zugleich, daß aus der Naturwissenschaft

---

<sup>39</sup> Den Warnock-Report zitieren wir nach dem Bericht von Hans Bernhard Wuermeling. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1. November 1984.

heraus in keinem Falle die ethischen und gesellschaftstheoretischen Maßstäbe „mitgeliefert“ werden, mit deren Hilfe eine menschengemäße Umsetzung ihrer Resultate gewährleistet werden kann.<sup>40</sup> Ist einerseits moderne Gesellschaftstheorie ohne Kenntnisnahme der zeitgenössischen Human- und Naturwissenschaften als anachronistisch zu bezeichnen, so sind andererseits die Human- und Naturwissenschaften weitgehend orientierungslos, wenn es darauf ankommt, aus ihrem theoretischen Potential heraus die Maßstäbe für eine menschengemäße Gesellschaft an-[236]zugeben. Dennoch ist der Versuch, dies zu unternehmen, im nichtmarxistischen Denken wieder in Mode gekommen. Dabei finden wir das ganze Spektrum von philosophischer Wahrheit bis zum philosophischen Irrtum. Auf der Grundlage derselben naturtheoretischen Probleme – nehmen wir nur die Physik der Selbstorganisation als Beispiel – bildet sich sowohl ein neuer evolutionärer Materialismus als auch Idealismus heraus. Zwischen dem Eigenschen Konzept der Evolution und dem Programm von Erich Jantsch liegt vermeintlich nicht viel. Manfred Eigen erklärt jedoch die Zunahme von Entropie und Komplexität in der Herausbildung des Lebens streng materialistisch; Erich Jantsch führt dagegen die Selbstorganisation zur Selbsttranszendenz.<sup>41</sup> Besonders widersprüchlich ist die Situation nach wie vor in der Interpretation der Verhaltensbiologie. Dem Anspruch von Konrad Lorenz, aus verhaltens-biologischen Überlegungen heraus zur Wiederentdeckung des geistigen Prinzips dieses Universums zu gelangen, steht eine solide Analyse der tatsächlichen stammesgeschichtlichen Grundlagen menschlicher Sozialität gegenüber, die vom Primat der menschlichen Kulturentwicklung bei der Bestimmung der aktuellen Triebkräfte sozialer Dynamik ausgeht.<sup>42</sup> Und schließlich muß auch an die Soziobiologie gedacht werden, die zum einen bemerkenswerte theoretische Impulse zur Erforschung der naturgeschichtlichen Grundlagen des tierischen Altruismus wie der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung gab, andererseits sofort zu einer Art Ersatzideologie avancierte, mit deren Hilfe man „erklären“ konnte, warum in den USA rund 15 Prozent der Bevölkerung arbeitslos und obdachlos, an den Rand der Gesellschaft gedrängt, zu Almosenempfängern degradiert worden sind. „Biology as Destiny“ – Biologie als Schicksal, heißt hier die pseudosozibiologisch begründete „Erklärungsformel“.<sup>43</sup>

[237]

---

<sup>40</sup> In der weltweit geführten Diskussion zu diesen Problemen und die Fragen nach verlässlichen philosophischen Grundlagen besonders hervorgehoben, werden zunehmend die Vorleistungen des Marxschen Denkens auch für dieses Gebiet anerkannt. (Siehe unter anderem Richard C. Lewontin/Steven Rose/Leon J. Kamin: *Not in Our Genes. Biology, Ideology, and Human Nature*, New York 1984.) „Die Feuerbachthesen bildeten den Ausgangspunkt für Marx' eigene ... lang anhaltende Versuche, den mechanischen Materialismus zu überwinden mit der Formulierung materialistischer, aber nicht-reduktionistischer Betrachtungen der Welt und des Platzes der Menschheit in ihr; des dialektischen Materialismus.“ (Ebenda, S. 48. – Siehe dazu auch Alan D. Beyerchen: *Scientists under Hitler: Politics and the Physics Community in the Third Reich*, New Haven/London 1977. – Robert C. Richardson: *Biology and Ideology. The Interpenetration of Science and Values*. In: *Philosophy of Science*, 1984, Nr. 3, S. 396–420.)

<sup>41</sup> Siehe Erich Jantsch: *From Self-Reference to Self-Transcendence. The Evolution of Self-Organization Dynamics*. In: *Self-Organization and Dissipative Structures. Applications in the Physical and Social Sciences*, ed. by W. C. Schieve and P. M. Allen, Austin (Texas) 1982, S. 344–353.

<sup>42</sup> Siehe dazu: *Biologische Grundlagen der Geschichtlichkeit des Menschen*. Nova Acta Leopoldina, NF, Nr. 253, Bd. 55, Halle 1982. – Friedhart Klix: *Erwachendes Denken*, Berlin 1980. – Joachim Herrmann: *Die Menschwerdung. Zum Ursprung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft*.

<sup>43</sup> Siehe E. O. Wilson: *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge (Mass.) 1975. Dieses Buch löste eine noch nicht abgeebbte Gegenliteratur aus; herausheben möchten wir die Materialien der Science for the People Sociobiology Study Group, zum Beispiel: *Biology as Destiny. Scientific Fact or Social Bias?*, Cambridge (Mass.) 1984. – *Morality as a Biological Phenomenon: The Presuppositions of Sociobiological Research*. Ed. Gunther S. Stent, Berkeley/Los Angeles/London 1980. – Siehe auch Ingeborg Foerster/Siegfried Kirschke: *Soziobiologie oder Biosozologie?* In: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Mathematisch-naturwissenschaftliche Reihe*, 1984, Heft 4, S. 51–67.

## 5. Die Gesellschaft von morgen – eine Gesellschaft des Friedens

*Um diese Regelung aber durchzuführen,  
dazu gehört mehr als die bloße Erkenntnis.  
Dazu gehört eine vollständige Umwälzung  
unsrer bisherigen Produktionsweise ...*  
Friedrich Engels

Gesellschaftstheoretisches Denken haben wir bislang durch Geschichte und Gegenwart verfolgt, seine weltanschaulichen, erkenntnistheoretischen und methodologischen Aspekte geprüft, seine Verknüpfung mit neueren einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen betrachtet und seine enge Bindung an die Interessen gesellschaftlicher Klassen und Schichten festgestellt. Im Zentrum der Gesellschaftstheorien – so lautete unsere Ausgangsthese – stehen im Grunde genommen allgemeine, stets wiederkehrende philosophische Probleme: die Frage nach der Bestimmung des Menschen, nach den Strukturen der Welt und ihrer Gestaltbarkeit, nach Freiheit und Selbstbestimmung. Zunehmend traten dabei auch Fragen der Handlungsorientierung in den Vordergrund, vor allem seit der Formierung der weltgeschichtlichen Rolle des Proletariats und seiner Zielstellung, eine menschenwürdige, von Knechtung und Ausbeutung freie klassenlose Gesellschaft zu errichten. Dazu bedurfte es eines wissenschaftlichen Selbstverständnisses und einer klaren Wegorientierung. Das war zugleich die Geburtsstunde einer wirklichen Wissenschaft von der Gesellschaft.

Dieser Wissenschaft war von Beginn an der Blick für die Zukunft eigen – der Marxismus entwarf die Umriss der kommunistischen Gesellschaftsformation. In der Gegenwart nun, wo Zukunftserwartung keineswegs weniger gegensätzliche Interpretationen erfährt als zu Zeiten von Marx, haben sich nicht nur die Konturen dieser Gesellschaft der Zukunft real und klar abzuzeichnen begonnen, sondern sind zugleich neue Möglichkeiten entstanden, diese Zukunft bereits heute zu „modell-[238]lieren“, auf der Grundlage bekannter Gesetzmäßigkeiten und Trends sowie umfangreicher Daten der wichtigsten sozialen Bereiche gar zu berechnen. Modelle für die Zukunft – das ist heutzutage nicht mehr Prophetie und Utopie, wie es das geschichtsphilosophische Denken bis zu Marx bestimmte, das ist auch nicht mehr nur Zuversicht in den gesetzmäßigen Geschichtsablauf, obwohl das bereits eine völlig neue Qualität im menschlichen Denken und Wissen über die Zukunft bildete, sondern das ist heutzutage im großen Umfang auch rechnergestütztes gesellschaftstheoretisches Denken. Die Rechner (mitsamt dem umfangreichen Apparat der Daten, der Datenaufbereitung, der Programme, der Möglichkeiten ständiger Korrektur, des Eingreifens des Systemanalytikers in die „Rechnungen“, das heißt des Mensch-Maschine-Dialogs im Prozeß des Modellierens usw.) sind dabei überall relativ gleich, die Gesellschaftstheorien jedoch nicht. Es leuchtet ein, daß sich die Debatten über die Weltmodelle an den beiden Punkten – Modellierungsprozeß und gesellschaftstheoretische Grundlagen – in unterschiedlicher Weise festmachen. Diesem Problem wollen wir uns .im folgenden zuwenden, wobei die Literatursituation uns der Verpflichtung enthebt, die bislang vorliegenden Vorschläge für Weltmodelle zu referieren.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Inzwischen kann man schon auf eine beachtliche Reihe marxistischer Darstellungen zu den globalen Problemen zurückgreifen. (Siehe Wadim Sagladin/Iwan Frolow: Globale Probleme der Gegenwart, Berlin 1982.) Den umfangreichen Aktivitäten zur Globalmodellierung in der UdSSR wird aber in diesem Buch eigenartigerweise keine Aufmerksamkeit gezollt. Siehe dazu die Jahrbücher des Allunionsinstituts für Systemforschung der Akademie der Wissenschaften der UdSSR. Diese Jahrbücher erscheinen seit 1969 regelmäßig und dokumentieren die Kontinuität der sowjetischen globalen Forschung. (См. Д. М. Гвишиани: Теоретико-методологические основания системных исследований разработка проблем глобального развития. В: Системные исследования, Москва 1982, с. 7–25.) Verdienstvoll sind die Literaturinformationen des Wissenschaftlichen Informationszentrums der Akademie der Wissenschaften der DDR. (Siehe U. Kausmann: Globalmodellierung in der UdSSR. In: Gesellschaftswissenschaftliche Informationen, 1983, Heft 7. Ferner: G. Ch. Schachnasarow: Die Zukunft der Menschheit, Leipzig/Jena/Berlin 1982. – Erich Hanke: Ins nächste Jahrhundert. Was steht uns bevor?, Leipzig/Jena/Berlin 1983.) Für Hanke sind die globalen Probleme eigentlich keine, für Sagladin und Frolow sind es echte Probleme, wenn auch keine unlösbaren. Bei Hanke werden diese Probleme unter der Überschrift „Untergangspropheten“ abgehandelt, bei Sagladin und Frolow werden sie den theoretischen Fragen der Entwicklung der Gesellschaft subsumiert. Von den sozialen Auswirkungen der neuen Technologien ist bei Hanke wenig zu finden, das Problem der globalen Modellierung taucht gar nicht auf. Die Stärke des Buches von Hanke liegt in der Aufrechnung der sozialen und sozialpolitischen Potenzen der sozialistischen Gesellschaft. Leider übergeht er aber nahezu völlig die

## 5.1. Modelle für künftige Welten ein gesellschaftstheoretisches Bewährungsfeld

### 5.1.1. Die gesellschaftsprognostischen Aussagen des historischen Materialismus

Gesellschaftstheorien enthalten stets in dieser oder jener Form einen prognostischen Aspekt, das heißt Aussagen darüber, welche gesellschaftlichen Prozesse eintreten können, welche Entwicklungstendenzen möglich, wahrscheinlich oder – je nach Standpunkt – notwendig sind. Mit anderen Worten: Die aus gesellschaftstheoretischen Positionen ableitbaren Aussagen über zu erwartende Entwicklungen machen zu einem wesentlichen Teil den „Sinn“ von Gesellschaftstheorien aus, sie sind gewissermaßen ihr Bewährungsfeld. Auch hier begegnet uns als theoretisches Grundproblem erneut die Frage nach dem Verhältnis von objektiver Gesetzmäßigkeit und subjektiver Gestaltung in Gesellschaft und Geschichte. Gesellschaftstheorien, die allein den subjektiven Faktor favorisieren, kommen naturgemäß zu anderen Prognosen als diejenigen, welche von einer objektiven Geschichtsgesetzmäßigkeit ausgehen. Wir haben gesehen, daß vom Ansatz her die Mehrzahl der aktuellen Gesellschaftstheorien einer absoluten Entgegensetzung auszuweichen versucht; dennoch dominiert im nichtmarxistischen Denken eine unausgewogene, das heißt undialektische Handhabung dieses Problems. In den meisten dieser Theorien – so bei Popper, im Umkreis des konstruktivistischen Denkens und in den Systemkonzepten – dominiert die Hochwertung des subjektiven Momentes, wobei das konkrete sozialökonomische Profil dieses subjektiven Faktors, wie wir zeigen konnten, nicht sichtbar wird. Dieses Subjekt erscheint in solchen Theorien als der Technokrat oder der „Macher“, als die Elite der Sachkundigen, derjenigen, welche die Hauptlinien der Gestaltung gesellschaftlicher Vorgänge festlegen. Ein historisches Subjekt im Marxschen Sinne kommt in diesen Theorien nicht vor; Klassen sind höchstens Aggregationen von Menschen, sie werden aber nicht als eigenständiges geschichtliches Subjekt akzeptiert. Die Theorie der Industriegesellschaft auf der anderen Seite konzentriert sich auf die objektive Logik von Technologien und ihre gesellschaftsdeterminierende Rolle. Das Subjekt ist auch hier der sachverständige Theoretiker und Politiker.

Marx sprach gelegentlich von „Naturgesetzen der kapitalistischen Produktion“, von „diesen mit eherner Notwendigkeit wirkenden und sich durchsetzenden Tendenzen“.<sup>2</sup> Natürlich beruhen ökonomische Gesetze auf menschlicher Tätigkeit, und die materielle Produktion bildet die Grundlage aller objektiven Gesetzmäßigkeiten des gesellschaftlichen Lebens. Marx trennte nicht die Geschichte als „naturhistorischen Prozeß“ von der Geschichte als menschlicher Tätigkeit.<sup>3</sup> Neben dieser prinzipiellen geschichtsphilosophischen Lösung des Problems der Beziehung von Subjekt und Objekt, Tätigkeit und Geschichtsgesetz ist die Frage nach dem tatsächlichen Ausmaß der Beherrschbarkeit dieser Gesetze der Produktion, der damit verbundenen Gesetzmäßigkeiten des sozialen Lebensprozesses in dem Maße zunehmend in den Mittelpunkt [240] von Geschichtsphilosophie und Gesellschaftstheorie, aber natürlich auch der politischen Programmatik gerückt, in welchem sichtbar wurde, was planvolles gesellschaftliches Handeln großer Gruppen, Klassen, Gesellschaften tatsächlich vermag. Ganz in diesem Sinne ist der Anspruch von Marx zu verstehen, der die Kehrseite dieser „Naturgesetze der kapitalistischen Produktion“ ausdrückt: Die Geschichte „ist *nichts* als die Tätigkeit des seine Zwecke verfolgenden Menschen“.<sup>4</sup> Nicht diese Naturgesetze der Produktion machen Geschichte, sondern der Mensch macht Geschichte. Er hatte über Jahrhunderte hinweg ein „blindes“ Verhältnis zu derartigen Gesetzen; mit den Entdeckungen von Marx zu den Entwicklungsgesetzen der kapitalistischen Produktion erst wurde es möglich, geschichtliches Handeln auf diese Gesetzmäßigkeiten bewußt zu richten.

Dieses mögliche Zusammenwirken des planvollen Handelns mit den Gesetzmäßigkeiten bedeutet dabei keineswegs, die neugestaltende, schöpferische Rolle des Subjekts auszuschalten. In „Übereinstimmung“

---

Arbeiten des Club of Rome – außer einem Artikel von Peccei aus dem Jahre 1972 (!). Sehr materialreich: In die Zukunft gedacht. Hrsg. von Werner Sydow, Berlin 1983. – Globale Probleme – Politische, ökonomische und soziale Aspekte. In: IPW-Forschungshefte, 1984, Heft 1.

<sup>2</sup> Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: MEW, Bd. 23, S. 12.

<sup>3</sup> Siehe dazu P. N. Fedossejew/L. F. Iljitschow: Zu einigen methodologischen Problemen des historischen Materialismus. In: Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge, 1985, Heft 1, S. 41.

<sup>4</sup> Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: MEW, Bd. 2, S. 98.

mit den gesellschaftlichen Gesetzen zu handeln heißt nicht, sich ihnen demütig unterzuordnen. Nur wenn man diese gesellschaftlichen Gesetze als eine „Einbahnstraße“ betrachtet, als einen mechanisch-deterministischen Komplex, käme man zu dieser Folgerung, dann aber konsequent. Betrachten wir aber gesellschaftliche Gesetze als Entwicklungstrends, als „sich durchsetzende Tendenzen“, dann wird die Vielfalt der Gestaltungsmöglichkeiten sichtbar. Solche Trends stellen sich als Möglichkeitsfelder dar, innerhalb deren entsprechend der vorhandenen nationalen Potentiale und Besonderheiten zu wählen ist. Jedes sozialistische Land hat<sup>5</sup> – bei Übereinstimmung der allgemeinen Trends und Gesetzmäßigkeiten – dabei ganz spezifische Strategien erarbeitet und in manchen Punkten differenzierte Wege eingeschlagen.

Der Begriff des „Naturgesetzlichen“ wird von Marx in Verbindung mit den ökonomischen Gesetzen einer Produktionsweise verwendet. Aus der ursprünglichen Akkumulation und der frühen Herausbildung von Kapitalverhältnissen entstanden unausweichlich ganz spezifische Beziehungen zwischen den Besitzern von Produktionsmitteln und denen, die ihre Arbeitskraft an diese Besitzer verkaufen mußten – Verhältnisse der Ausbeutung, die sich in allen Ländern mit einer vergleichbaren ökonomischen Entwicklung wiederholten. Die Herausbildung des Kapitalverhältnisses brachte mit „eherner Notwendigkeit“ alle die öko-[241]omischen und sozialen Folgen mit sich, die Marx und Engels im „Manifest der Kommunistischen Partei“ so unübertrefflich schilderten. Kapitalismus ohne solche Folgen wie ökonomische Rechtlosigkeit der Produzenten, drohende Arbeitslosigkeit und Herausbildung einer industriellen Reservearmee usw. ist nicht nachweisbar. Dennoch sind die Unterschiede in diesen und anderen Punkten zwischen den kapitalistischen Ländern zum Teil recht erheblich. Obwohl die Regierungen und je bürgerlichen politischen Parteien in den kapitalistischen Ländern keineswegs ihre ökonomischen Strategien auf der Marxschen Kapitalismustheorie errichten, konzentrieren sie sich doch zunehmend auf eine ganze Reihe ökonomischer Gesetze (Angebot und Nachfrage, objektive Auswirkungen einer Hochzinspolitik usw.), Strukturbesonderheiten, Trends (so den gesetzmäßigen Marktvorsprung beim Ersteinsatz neuer, billiger Technologien) – wir haben am Beispiel der Theorie der „langen Wellen“ zeigen können, wie weitreichend derartige Überlegungen konzipiert sein können. Insgesamt läßt die Beherrschbarkeit des Kapitalismus aber arg zu wünschen übrig, denn neben der nicht zu bannenden ökonomischen Dauerkrise und der damit verbundenen Massenarbeitslosigkeit gehen „Erfolge“ in der relativen Stabilisierung einer volkswirtschaftlichen Strategie (zum Beispiel Japans Vorsprung in den Informationstechnologien) in der Regel zu Lasten der anderen kapitalistischen Länder.

Worauf es uns in diesem Zusammenhang ankommt, ist, die Tatsache hervorzuheben, daß heutzutage sowohl sozialistische als auch kapitalistische Länder und auch die Entwicklungsländer auf der Basis von Berechnungen objektiver Potentiale (wir sagen dafür summarisch „Gesetzmäßigkeiten“) und der Kalkulierung der subjektiven Kräfte *in die Zukunft planen*, was nicht gleichbedeutend ist mit dem Versuch, die Zukunft zu planen. Jenes ist ein *Fortschreiben* bekannter Trends und zu erwartender Produktionsleistungen, dieses die *Festlegung* eines Ziels, zu dessen Erreichung die aktuellen Potentiale in ganz spezifischer, zielgerichteter Weise zu formen, zu profilieren, zu verändern sind. Die Festlegung eines solchen Ziels ist keine quantitative Aufgabenstellung, sondern hierbei handelt es sich darum, einen Werterahmen für Arbeits- und Lebensbedingungen künftiger Generationen abzustechen. Es ist evident, daß dabei die marxistisch-leninistische Konzeption von der entwickelten Persönlichkeit in einer Gesellschaft ohne Entfremdung [242] und Ausbeutung, in der eine bedürfnisgerechte Verteilung auf der Grundlage hochentwickelter Technologien ermöglicht werden kann, eine große Ausstrahlungskraft besitzt. Die marxistisch-leninistische Gesellschaftstheorie legte bereits mit ihrer politisch-konzeptionellen Geburtsurkunde im „Manifest der Kommunistischen Partei“ die *älteste* wissenschaftlich begründete *Zukunftstheorie* vor und zugleich eines der *ersten tragfähigen alternativen Konzepte* gegenüber der kapitalistischen Lebensweise. Seitdem ist das Nachdenken über die Gestaltung der Zukunft ein spezielles Feld der geistigen Auseinandersetzung zwischen Kapitalismus und Sozialismus geworden, wobei in jüngerer Zeit auch auf dem politisch-ideologischen Boden der

---

<sup>5</sup> Siehe dazu: Die sozialistische Gesellschaft der Gegenwart, Berlin 1984.

nichtproletarischen Massenbewegungen in den kapitalistischen Ländern<sup>6</sup> sowie der verschiedenen sozialen Bewegungen in den Entwicklungsländern<sup>7</sup> derartige Konzepte entworfen werden.

Versuchen wir, die wichtigsten theoretischen und methodologischen Aussagen des historischen Materialismus zur Theorie der Zukunft thesenartig zusammenzufassen:

*Erstens.* Das materielle Rückgrat auch der zukünftigen Gesellschaft bilden die Produktivkräfte, und zwar Produktivkräfte einer neuen technologischen Qualität, die nicht mehr in einem antagonistischen Widerspruchsverhältnis mit der Natur wirken. Die Möglichkeiten der wissenschaftlich-technischen Revolution können nur unter neuen, unter sozialistischen Produktionsverhältnissen wirklich allen Menschen zugute kommen. Jedoch nirgendwo schreibt der historische Materialismus vor, was im einzelnen historisch geschehen muß, sondern er kennzeichnet die allgemeinen Bedingungen und Faktoren, die im gesellschaftlichen Handeln zu berücksichtigen sind. Es geht nicht um eine Art Gesellschaftsmathematik, sondern um einen mit der Methode des wissenschaftlichen Denkens begründbaren, objektiv-gesetzmäßig verankerten Orientierungsrahmen geschichtlichen Handelns. „Die Weltgeschichte“, bemerkte Karl Marx, „wäre allerdings sehr, bequem zu machen, wenn der Kampf nur unter der Bedingung unfehlbar günstiger Chancen aufgenommen würde.“<sup>8</sup>

*Zweitens.* Eine wichtige Ausgangsposition von Marx war, daß aufgrund der hohen und steigerungsfähigen Produktivität der industriellen Technik alle Menschen ausreichend mit Existenzmitteln versorgt werden können; so existiert vom Entwicklungsstand des produktiven Potentials der menschlichen Gesellschaft her prinzipiell keine Notwendigkeit mehr, soziale Interessengegensätze als unüberbrückbar, Ausbeutung der Arbeitskraft, Unterdrückung von Völkern, selbstmörderische Konflikte, Kriege und Aggression als unvermeidliche Begleiterscheinungen der geschichtlichen Entwicklung zu betrachten.

*Drittens.* Die in den materiellen gesellschaftlichen Verhältnissen verwurzelten Trends in der überblickbaren Geschichte haben nie zu eindeutig-deterministischen, also vorbestimmten Realisierungen geführt. Der im Kapitalismus historisch entstandene Gegensatz zwischen dem produktiven Potential und den dieses Potential einengenden, umlenkenden, ins Destruktive orientierenden Bedingungen seiner Entwicklung, das heißt den Produktionsverhältnissen, wird ausgefochten als politischer Kampf zwischen sozialen Klassen.

Gerade an dieser Feststellung hängen viele Fragen, die auch in den nichtmarxistischen Gesellschaftstheorien ausführlich erwogen werden: Sind die Produktionsverhältnisse des heutigen kapitalistischen Weltsystems und seine sozialen, kulturellen und politischen Reproduktionsbedingungen optimale oder wenigstens zureichende Entwicklungsformen für die materiellen, sozialen und kulturellen produktiven Potenzen der Menschen im 20. Jahrhundert? Wird dieses produktive Potential entsprechend seiner Möglichkeit, der menschlichen Höherentwicklung zu dienen, genutzt, oder überwiegt in diesem System die destruktive Tendenz? Sind die gesellschaftlichen Antagonismen so weit aufgelöst, daß die noch vorhandenen Konflikte im Rahmen von institutionalisierten Routineverhandlungen (zum Beispiel Tarifverhandlungen) ausgetragen werden können? Auf solche und vergleichbare Fragen kann sehr eindeutig geantwortet werden. Der Widerspruch zwischen der wachsenden gesellschaftlichen Ausrichtung der Produktion und dem privatkapitalistischen Charakter der Aneignung ist durch das Maß an internationaler Verflechtung des monopolistischen Kapitals, das sich in den letzten fünfzig Jahren unwahrscheinlich steigerte, nicht im entferntesten gelöst. Im Gegenteil – er reproduziert und erweitert sich mit jedem neuen „Schub“ wissenschaftlich-technischer Entwicklungen. Sowohl die internationale Kooperation hochindustrialisierter kapitalistischer Länder, die zu immer komplexeren Verflechtungen aller Lebenssphären führt, wie auch die dadurch immer größer werdenden Probleme der Entwicklungsländer erfordern notwendiger denn je sozialistische planwirtschaftliche Formen der Wirtschaftsentwicklung und solidarische Beziehungen zwischen den Völkern.

<sup>6</sup> Zum Begriff der „nichtproletarischen werktätigen Massen“ siehe W. I. Lenin: Der „linke Radikalismus“, die Kinderkrankheit im Kommunismus. In: Werke, Bd. 31, S. 9.

<sup>7</sup> Siehe unter anderem: Ideenkämpfe in Afrika, Asien, Lateinamerika, Berlin 1980.

<sup>8</sup> Marx an Ludwig Kugelmann, 17. April 1871. In: MEW, Bd. 33, S. 209.

*Viertens.* Entscheidend ist auch ein weiterer Gesichtspunkt: Im Zeitraum der letzten sechzig Jahre sind in vielen Ländern der Erde die Errichtung einer sozialistischen Produktionsweise und der Kampf um die bestmöglichen Entwicklungsformen sozialistischer Gesellschaften zu einem historischen Faktum geworden. Damit ist die Frage des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus ins Zentrum der Gesellschaftstheorie gerückt.

In den internationalen Auseinandersetzungen werden dabei die inneren gesellschaftlichen Strukturen immer mehr zum Gegenstand der Diskussion. Es geht um antagonistische Strukturen in den kapitalistischen Ländern und die allgemeine Krise des kapitalistischen Weltsystems, und es geht um ausbeutungsfreie soziale Strukturen in den sozialistischen Ländern und um den allgemeinen Aufbau und die weitere Entwicklung dieser Gesellschaftsordnung. Die Form, in der diese Diskussion ausgetragen wird, ist die Systemauseinandersetzung.

Damit ist eine neue historische Situation entstanden. In den sozialistischen Gesellschaften – die sich zunehmend auf ihren eigenen Grundlagen und Basisstrukturen entwickeln – werden Probleme gelöst, die in über 300jähriger kapitalistischer Entwicklung (nimmt man die bürgerliche Revolution in England als Ausgangspunkt) entstanden sind und auf der Grundlage der kapitalistischen Organisationsformen nicht gelöst werden konnten und auch nicht im Interesse des Wohls der Menschen und des gesellschaftlichen Fortschritts gelöst werden können. Die Frage, wie muß entsprechend den gesetzmäßigen Entwicklungstendenzen sozialistischer Produktionsverhältnisse produziert werden, ist längst kein „Modell“ einer zukünftigen Welt mehr, sondern konkrete Gesellschaftspraxis. Zugleich kann man kaum bestreiten, daß seit Beginn des 20. Jahrhunderts die Entwicklung des Kapitalismus in einer solchen Weise verläuft, daß die Verhältnisse dieser Gesellschaft durch das System als Ganzes und seine krisenhafte Tendenz in immer stärkerem Maße zerrüttet werden. Gesellschaftstheoretisch gesehen gibt es keinen Ausweg aus dieser historischen Lage. Sogar das bisher letzte Mittel, der Ausweg in einen Weltkrieg, wäre heute für das kapitalistische System angesichts der atomaren Vernichtungspotentiale eine Selbstmordentscheidung. Daraus ergibt sich, daß es in der Gegenwart einfach unmöglich ist – und in Zukunft verstärkt sich dieser Fakt –, von den grundlegenden gesellschaftlichen Antagonismen kapitalistischer Länder abzusehen, zumal sie die gesamte Welt berühren. Es ist unmöglich, die Komplexität des gesellschaftlichen Lebens der Bevölkerung dieser Erde einfach und „unbefangen“ zu erfassen, gewissermaßen vom Modell zweier sich selbst reproduzierender Produktionsweisen, der kapitalistischen und der sozialistischen, auszugehen. Die Dialektik der Auseinandersetzung antagonistischer Gesellschaftssysteme ist eingebettet in weltgeschichtliche Zusammenhänge und Verknüpfungen, und die hier von Marx charakterisierten antagonistischen Widersprüche, die zur Lösung und zu neuen Ordnungen des gesellschaftlichen Lebens drängen, verändern ihre Bewegungsformen. Gesellschaftstheoretische Forschungen weisen darauf hin, daß es nicht nur eine zeitliche Abfolge von Ablösungsprozessen „alter“ durch „neue“ gesellschaftliche Ordnungen gibt, sondern auch eine Gleichzeitigkeit qualitativ und historisch unterschiedlicher gesellschaftlicher Entwicklungsformen. Gerade darin besteht eines der Kennzeichen der historischen Übergangsphase, die unsere Gegenwart und die absehbare Zukunft charakterisiert.

*Fünftens.* Aus diesem Grunde ist, nicht nur in aktuell-politischem Sinne, sondern in geschichtlichen Zeiträumen gedacht, die friedliche Koexistenz weitaus mehr als eine taktische, zeitweilige, quasi pragmatische Losung. *Friedliche Koexistenz* bringt den realen geschichtlichen Bewegungsprozeß auf den Begriff. Menschliche Geschichte ist damit nicht zum Stillstand gebracht, sondern das Prinzip der Politik der friedlichen Koexistenz ist die ihrer gegenwärtigen Entwicklungsphase entsprechende Bewegungsform, in der die gesellschaftlichen Widersprüche der beiden Weltsysteme ausgetragen werden können, ohne daß es zu kriegerischen Auseinandersetzungen kommen muß.

#### 5.1.2. Wie „konkret“ können Modelle für zukünftige Welten sein?

Vorstellungen, Bilder, Ansichten, Prognosen über mögliche zukünftige gesellschaftliche Entwicklungen, kulturelle Prozesse, Lebensformen der Menschen, staatlich-politische Konstellationen, Entwicklungstendenzen [246] der Klassenkräfte, wissenschaftliche Entdeckungen und ihre technologischen Umsetzungen (einschließlich der positiven und negativen Folgen) – all diese Prognosen haben ein

gemeinsames Merkmal: Sie formulieren in wissenschaftlichen Begriffen oder in Form literarischer und künstlerischer Phantasie einen gesellschaftlichen Sachverhalt, den es real noch nicht gibt. Sie bilden nicht etwas ab, was wirklich schon vorhanden ist, sondern vermuten etwas, das möglich sein könnte und wofür es im gegenwärtigen tatsächlichen Zustand der menschlichen Gesellschaft Anhaltspunkte gibt.

Es ist verständlich, daß ein so herausforderndes Thema in den letzten Jahren – insbesondere seitdem in den sechziger Jahren die Futurologie als eine neue gesellschaftstheoretisch~ Disziplin im bürgerlichen Denken auftauchte – eine umfangreiche Literatur hervorgebracht hat.

Der weitaus größte Teil dieser Literatur, soweit er nicht von vornherein in literarischer Gestalt oder als wissenschaftlich-technische Utopie auftritt, manifestiert sich als mehr oder minder interessanter Seismograph ideologischer Wellen, bestimmter Stimmungen, und ist in weiten Teilen repräsentativ für die geistigen Krisenprozesse der bürgerlichen Welt. Einen etwas anderen Charakter trägt jene Literatur, die mit dem Anspruch auftritt, mit Hilfe wissenschaftlicher Methodik rational mögliche Alternativen für zukünftige Welten zu entwickeln. Eine der frühesten Arbeiten in dieser Richtung war das 1967 erstmals veröffentlichte Buch von Herman Kahn und Anthony Wiener „Ihr werdet es erleben. Voraussagen der Wissenschaft bis zum Jahr 2000“.<sup>9</sup>

Damals bildete diese Schrift ein Standardbeispiel für die systematischer in Gang gekommenen staatsmonopolistischen Planungsversuche und ihre Umsetzung in Zukunftsprognosen. Daniel Bell, der Vorsitzende eines „Ausschusses für das Jahr 2000“, erinnerte in seinem Nachwort zu diesem Kahn-Wiener-Report daran, daß einst Niccoló Machiavelli im 25. Kapitel seines Buches über den Fürsten die Ansicht vertreten habe, daß fünfzig Prozent der menschlichen Handlungen durch Zufall gelenkt, die andere Hälfte durch ihren Willen geleitet werden. Das Ziel der Untersuchungen besteht darin, dieses Gleichgewicht zu ändern, meinte Bell.<sup>10</sup>

Die Zukunft, so Bell, müsse wählbar werden. Damit wurde ein Stichwort gegeben, das die ganze bisherige futurologische und Weltmodelldiskussion prägte: Konstruieren wir uns eine Zukunft, die uns behagt! [247] In diese Literatur platzte der erste Bericht des Club of Rome doch wie eine Bombe herein. Weltmodelle schienen dort vor allem statistische und rechnerische Aufgaben zu sein. Und die darauf begründete Prognose war schlimm genug, um die gedanklich schon so gut eingerichtete Zukunft der Industriegesellschaft der Kahn, Wiener und Bell ganz empfindlich zu schockieren. Mit den Arbeiten des Club of Rome trat die gesamte futurologische Literatur in ein neues Stadium – sie ging durch das Purgatorium mathematisch-naturwissenschaftlicher Strenge. Damit schienen die vornehmlich qualitativ argumentierenden Gesellschaftstheorien aus dem Felde geschlagen. Doch es schien nur so. Wohin die Reise gehen soll, das war weder rechnerisch noch unter Ausklammerung der vielen aktuellen Geschehnisse zu beantworten, die ja längst noch nicht ausgestanden sind: Klassenkampf, unterschiedliche Eigentumsverhältnisse, verschiedenartige politische Wertsysteme: Es zeigte sich also, daß gesellschaftstheoretische Prognosen, die in unserer Zeit solche zentralen Kategorien des gesellschaftlichen Denkens wie Eigentum, Klassen und Klassenkampf, Produktionsweise, Gesellschaftsformation usw. von vornherein ausklammern, für eine niveauvolle Diskussion wenig ergiebig sind. Der soziale Inhalt geschichtlicher Bewegungen ist die letztlich entscheidende Frage, aber es wäre natürlich zu einfach, die Vielfältigkeit der Probleme des menschlichen Lebens (und seiner Zukunft) auf diesen sozialen Inhalt zu reduzieren. Was betont werden muß, ist folgendes: Die durch den historischen Materialismus umrissenen Rahmenbedingungen der sozialgeschichtlichen Entwicklung sind notwendige, aber allein nicht ausreichende Faktoren, um Probleme zukünftiger gesellschaftlicher Ordnungen diskutieren zu können. Dies ebendeshalb, weil in der geschichtlichen Entwicklung Gesetzmäßigkeit kein Automatismus ist. Zwar stellt sich, wie Marx bemerkte, die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann – aber die Art und Weise der Lösung unterliegt jener Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit, innerhalb derer nicht selten gleichberechtigte Entscheidungsvarianten

<sup>9</sup> Siehe Herman Kahn/Anthony J. Wiener: Ihr werdet es erleben. Voraussagen der Wissenschaft bis zum Jahr 2000, Wien/München/Zürich 1968.

<sup>10</sup> Siehe ebenda, S. 419.

eine Rolle spielen. So gesehen, reduziert sich die ernst zu nehmende gesellschaftstheoretische Diskussion über zukünftige Entwicklungen in dem Maße, wie es gelingt, die sich abzeichnenden Probleme gesellschaftlicher Entwicklung klar zu definieren und zu lösen. [248]

### 5.1.3. Globale Modellierung – Probleme und Tendenzen

Beginnen wir mit den Problemen; eine Art Reportage der Abfolge verschiedenster Szenarien seit Beginn der siebziger Jahre liegt in der Literatur bereits vor, sowohl in der umfangreichen Arbeit von Frolov und Sagladin als auch in verschiedenen Stellungnahmen der Verfasser seit 1976.<sup>11</sup> Das braucht hier nicht wiederholt zu werden. Stichwortartig soll das nach wie vor Diskussionswürdige und Diskussionsbedürftige der Weltmodellvorschläge – es sind mittlerweile rund zwanzig Varianten – resümiert werden.

*Erstens* wurden die mit der Gründung des Club of Rome verbundenen Initiativen, die Ressourcen weiteren wirtschaftlichen Wachstums zu erfassen, aus einer ziemlich pessimistischen Ausgangssituation heraus gestartet. Symptome der Krise nicht nur auf wirtschaftlichem Gebiet, sondern auch im weltanschaulich-geistigen Selbstverständnis der Gegenwartsgesellschaft kapitalistischer Provenienz waren ausschlaggebend für die Ende der sechziger Jahre eingeleiteten Situationsanalysen im Auftrag des Club of Rome, aber auch für US-amerikanische Forschungseinrichtungen. Krise und Not riefen nach Analyse und – weit weniger hoffnungsvoll – nach rettenden Ideen. Der Ausgangspunkt, so können wir feststellen, war die soziale Lage.

*Zweitens* ergab sich daraus zwingend und von Anfang an eine Kombination von Potentialanalyse und zweckdienlicher sozialer und politischer Interpretation. Diese Doppelgleisigkeit sämtlicher Modellvorschläge besteht nach wie vor – was natürlich kein Grund zu einer generellen Ablehnung, sondern für eine sorgfältige Analyse und differenzierte Betrachtung ist.

*Drittens* ist sehr bald der erste, alle Weltsysteme betreffende Hintergrund der Arbeiten im Umkreis des Club of Rome sowie anderer Institutionen, die ähnliche Studien initiierten (UNO, OECD, Carter-Administration usw.) allgemein akzeptiert worden. In der UdSSR wurden ebenfalls seit Beginn der siebziger Jahre einschlägige Arbeiten eingeleitet; einer der führenden Wissenschaftler auf diesem Gebiet, Dshermen Gwischiani, gehörte zum Gesprächskreis Pecceis im Vorfeld der Gründung des Club of Rome 1968; er ist Direktor des 1976 gegründeten Allunionsforschungsinstituts für Systemforschungen des Staatlichen Komitees der UdSSR für Wissenschaft und Technik der Akademie der Wissenschaften der UdSSR (WNIISI) – einer Institution mit rund fünfhundert Mitarbeitern – und zugleich Vorsitzender des Rates des Internationalen Instituts für Angewandte Systemanalyse (IIASA) in Laxenburg bei Wien, in dem rund einhundert Wissenschaftler aus siebzehn Ländern, darunter derzeit (1984) über zwanzig aus der UdSSR, tätig sind.

*Viertens* verdeutlicht diese Entwicklung, daß die Arbeiten an Weltmodellen nicht nur interdisziplinärer Art sind, sondern vor allem einem internationalen Forschungsanliegen entsprechen. Die Charakterisierung der globalen Forschungen als „bürgerlich“, ihre gedankliche Bindung an gewisse Startpositionen des Club of Rome oder der Hudson-Ideologen um Herman Kahn erfaßt längst nicht mehr den erreichten Stand. Das bedeutet nicht, daß nicht etwa nach wie vor sämtliche Modelle unterschiedliche Interpretationen entweder aus nichtmarxistischer oder aus marxistisch-leninistischer Sicht erfahren. Aber das wissenschaftliche Problem ist akzeptiert, die Praktikabilität solcher Modellierung erwiesen, die Bedeutung globaler Modelle unbestritten.

*Fünftens* erweisen sich somit die Entwürfe von globalen Modellen als ein fruchtbares Feld des forschenden, des gedanklichen Wettstreits der Gesellschaftssysteme. Nicht von ungefähr wurden die Arbeiten des Club of Rome im Geiste der Politik der friedlichen Koexistenz vorgetragen, wenngleich

<sup>11</sup> Siehe Dieter Bergner/Reinhard Mocek: Bürgerliche Gesellschaftstheorien, Berlin 1976, S. 164–174. Die von uns damals gewählte Überschrift „Ökologischer Szientismus“ würden wir aus heutiger Problemsicht nicht wiederholen, da sie den Blick auf die zugrunde liegenden Probleme verdeckt. Weitere Stellungnahmen der Verfasser zu diesem Problem: Reinhard Mocek: Gedanken über die Wissenschaft, Berlin 1980, S. 207–265. – Der Mensch. Neue Wortmeldungen zu einem alten Thema. Hrsg. von Dieter Bergner, Berlin 1982, S. 177–192.

mit der erklärten Absicht, diese Politik zu nutzen, um die bürgerliche Gesellschaft zu sanieren und zu stärken.

*Sechstens* tritt zunehmend die Diskussion der ökologischen, bevölkerungspolitischen und Ressourcenprobleme – ohne daß diese ihre Schärfe verloren hätten – hinter die Diskussion der gesellschaftstheoretischen Probleme zurück.<sup>12</sup> Damit ist auch der Anschein aufgegeben, daß man aus der Diskussion von Zahlen die Weltzukunft gewissermaßen „hochrechnet“, sondern es geht ganz offenkundig darum, daß jeweils bestimmte Gesellschaftstheorien zugrunde gelegt werden. Die Tagung des Club of Rome im Jahre 1982 in Tokio „Der Weg ins 21. Jahrhundert“ wurde ausdrücklich unter dem programmatischen Untertitel „Alternative Strategien für die Industriegesellschaft“ publiziert.<sup>13</sup> Damit tritt als entscheidende Frage aller künftigen Konzeptionen für Weltmodelle die gesellschaftstheoretische Zielfunktion in den Mittelpunkt: Wie sehen die *qualitativen* Rahmenbedingungen der Zukunfts-[250]gesellschaft aus? Soll es eine klassenlose oder eine Klassengesellschaft sein? Wie wird die Eigentumsfrage aussehen, nach welchen Prinzipien wird verteilt? Diese und ähnliche Fragen ergeben sich nicht aus Ressourcenverknappungen und alternativen technologischen Strategien; sie sind nicht errechenbar.

*Siebtens* wird damit klar und deutlich ausgedrückt: Der erreichte Stand der Modellierungswege und -möglichkeiten, das internationale Niveau der Systemanalyse ist breit und umfassend nutzbar. Die verdienstvollen Vorarbeiten von Jay Forrester, Dennis Meadows, Eduard Pestel, Mihailo Mesarović und Wassily Leontief werden in der entsprechenden Literatur der UdSSR anerkannt. Die Grundfrage ist und bleibt die gesellschaftstheoretische Zielfunktion!

*Achtens* schließlich besteht zwischen globaler Modellierung und aktueller Politik ein enger Zusammenhang. Das betrifft einmal die Tatsache, daß einige der vorgelegten Modelle bereits Gegenstand umfassender Reforminitiativen auf höchster internationaler Ebene geworden sind – so die Tinbergen-Studie, die grundlegende Anregungen zu den UNO-Debatten über die Reform der Weltwirtschaftsordnung erbrachte, aber auch die für außenwirtschaftliche Strategieentscheidungen der OECD-Länder wichtige Prognose „Facing the Future“<sup>14</sup> –, zum anderen das weite Feld der bereits heutzutage notwendigen Schritte internationaler Zusammenarbeit, um die dringlichsten Probleme zu lösen oder aber zu einer Entspannung der Situation beizutragen. Denn die globalen Modelle sind dynamischer Natur, das heißt, ihre Realisierung beginnt mit der Politik jetzt, hier und heute. Das betrifft natürlich nicht nur die Wechselwirkung der beiden Weltsysteme, sondern auch Systeme innerhalb der Weltsysteme. Bekannt sind die Arbeiten des Moskauer Internationalen Instituts für Probleme der Leitung (IOL) zum Modell der langfristigen ökonomischen Entwicklung innerhalb des RGW. Hier wird von einem angenommenen (erwünschten und als optimal angesehenen) Zustand des Jahres 2000 (Zielfunktion) rückwärtslaufend bis zum aktuellen Zustand zurückgerechnet. Bislang sind Proberechnungen durchgeführt – die Funktionsfähigkeit des Modells und erste Ergebnisse sind für das Ende des laufenden Planjahrfünfts angemeldet.<sup>15</sup> [251]

#### 5.1.3.1. Neuere Tendenzen in der Arbeit des Club of Rome

Wir hatten bereits mehrfach die folgenreiche Studie von Dennis Meadows und Mitarbeitern erwähnt, mit welcher der Club of Rome seine globalanalytische und -prognostische Tätigkeit eröffnet hat. Über

<sup>12</sup> Diese Feststellung wird hier wiederholt, weil durch einen bedauerlichen Druckfehler in: Der Mensch. Neue Wortmeldungen zu einem alten Thema, S. 183, diese Aussage in ihr Gegenteil verkehrt worden ist.

<sup>13</sup> Siehe Aurelio Peccei/Eduard Pestel/Mihailo Mesarović (u. a.): Der Weg ins 21. Jahrhundert. Alternative Strategien für die Industriegesellschaft, Wien/München/Zürich/Innsbruck 1983.

<sup>14</sup> Siehe: Wir haben nur eine Zukunft. Der RIO-Bericht an den Club of Rome. Hrsg. von J. Tinbergen, Opladen 1977. – Facing the Future: Mastering the Probable and Managing the Unpredictable, OECD, Paris 1979. – I. Koroljow: Der OECD-Bericht „Facing the Future“ – ein Bild der Widersprüche des Kapitalismus. In: Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge, 1981, Heft 1, S. 80–95. – Common Crisis North–South: Cooperation for world recovery, Cambridge, Mass. 1983.

<sup>15</sup> Der Stand der Arbeiten wird in den Abhandlungen des VNIISI dokumentiert. (См. А. Г. Аганбегян/А. Г. Гранберг: Моделирование мирохозяйственных взаимосвязей. В: Марксизм-ленинизм и глобальные современности, Москва 1983, с. 79–97.)

ein Dutzend Jahre sind seither vergangen, und die Wandlung grundlegender Positionen ist doch bemerkenswert. Der nahezu gnadenlose Pessimismus dieser ersten Studie ist einer differenzierenden Betrachtungsweise gewichen, das methodologische Potential ist wesentlich gereift. Zugleich haben die nachfolgenden Studien jeweils verschiedene grundlegende Ausgangspunkte zur Interpretation der Entwicklung der Weltgesellschaft gewissermaßen durchprobiert, beginnend mit dem folgenreichen organischen System- und Wachstumskonzept in der Studie von Eduard Pestel und Mihailo Mesarović.<sup>16</sup> Die folgenden Arbeiten konzentrierten sich stärker auf den subjektiven Faktor, suchten nach verlässlichen Maßstäben, um die menschlichen Grundbedürfnisse zu bestimmen, schien doch auf diese Weise<sup>17</sup> eine Besinnung auf das weltweit „Normale“ und „Menschgemäße“ möglich. Hier brach der Widerspruch auf zwischen den Gewohnheiten und den Anforderungen an das, was man „Lebensstandard“ nennt, und zwar zwischen den „reichen Nationen des Nordens“ und den „armen Nationen des Südens“ – womit die weltpolitische Orientierung des Club of Rome voll und ganz auf die Linie des Nord-Süd-Gefälles geriet und von einer sozialökonomischen Analyse hinsichtlich kapitalistischer bzw. sozialistischer Produktionsverhältnisse nahezu völlig Abstand genommen wurde. Die unbefriedigenden Ergebnisse bei der Bestimmung dieser Grundbedürfnisse führten dazu, daß neue Prämissen gesucht wurden – Ervin Laszlo unternahm den Versuch, anstatt der Grundbedürfnisse die *Ziele der Menschheit* zu bestimmen.<sup>18</sup> Auch hier türmten weltpolitische und sozialökonomische Gegebenheiten schier unüberbrückbare Gegensätze auf. Die neue Idee der Studie von James W. Botkin, Mahdi Elmandjra und Mircea Malitza bestand darin, von der Bestimmung äußerer Faktoren, politischer Gegebenheiten usw. abzugehen. An ihre Stelle trat der Versuch, die *inneren Spielräume*, die der Mensch in sich habe, ausfindig zu machen, um über diese die globalen Probleme zu lösen. Diese inneren Spielräume seien – so die Autoren – im menschlichen Lernvermögen [252] vorhanden. Der Mensch rückte in den Mittelpunkt der Debatten, und die globalen Probleme erschienen nun in erster Linie als menschliche Probleme. Die auf der Salzburger Tagung 1979 vorgestellte Lernkonzeption enthält interessante Lösungsvorschläge, um die kritische globale Weltsituation zu entspannen. Unübersehbar ist allerdings der ausgesprochene Appellcharakter der Studie wie auch der Reflexionen Aurelio Pecceis; in beiden wird davon ausgegangen, daß sich eine Gesellschaft in ihrem Überbau weitgehend umgestalten könne, ohne daß sich an der Basis entsprechende Veränderungen vollziehen.<sup>19</sup>

Das lerntheoretische Globalkonzept hat folgenden Gedankengang: Ausgegangen wird von einer (recht verknappten) Charakterisierung des traditionellen Lernmusters. Danach basiere Lernen grundsätzlich auf Schockerlebnissen. Ein aufgetretenes Naturereignis läßt Handlungs- bzw. Schutzdefizite erkennen, auf die dann reagiert wird. Berechtigt machen die Autoren geltend, daß dieses Muster „unter den Bedingungen hochkomplexer Gesellschaftssysteme und der nuklearen Selbstbedrohung der Menschheit“ nicht mehr ausreiche. Nötig sei der Übergang zu einem innovativen Lernen, das die Individuen wie die Gesellschaft auf ein adäquates Handeln in neu auftretenden Situationen vorbereiten könne. Dafür nun sei es erforderlich, einerseits eine entsprechende Einstellung zum Lernen zu erzeugen, andererseits gesellschaftliche Hemmnisse für ein dominierendes innovatives Lernverhalten zu beseitigen. Die neue Einstellung wird durch die Grundbegriffe der *Antizipation* und *Partizipation* symbolisiert. Nicht reagierendes, nachvollziehendes Lernen ist gefragt, sondern vorausschauendes – deshalb, so wird etwas verwirrend gefolgert, sei es falsch, aus der Vergangenheit zu lernen. Von der Zukunft müsse gelernt werden, wobei jede Gesellschaft, aber auch jeder einzelne an diesen Lernprozessen teilhaben können muß. Insofern sind beide Begriffe keineswegs wertfrei. Die Fähigkeit für jedes Individuum und für jede Gesellschaft, auf eigenen Füßen stehen zu können, muß unverzichtbarer Grundsatz antizipatorischen und partizipatorischen Lernens sein (Prinzip der Autonomie). Und jedes Individuum wie jede Gesellschaft müsse sich als Teil eines Ganzen fühlen (Prinzip der

<sup>16</sup> Siehe M. Mesarović/E. Pestel: *Menschheit am Wendepunkt*, Stuttgart 1974.

<sup>17</sup> Siehe A. O. Herrera/H. D. Scolnik: *Grenzen des Elends. Das BARILOCHE-Modell: So kann die Menschheit überleben*, Frankfurt a. M. 1977.

<sup>18</sup> Siehe E. Laszlo u. a.: *Goals for Mankind. On the New Horizons of a Global Community*, New York/Dutton 1977.

<sup>19</sup> Siehe James W. Botkin/Mahdi Elmandjra/Mircea Malitza: *Das menschliche Dilemma. Zukunft und lernen*, Wien/München/Zürich/Innsbruck 1979.

Integration). Letztes Ziel dieser lernorientierten internen Formierung von Gesellschaften bildet eine Gesellschaft, die menschenwürdige Bedingungen für alle schafft. Diesem humanistischen Ziel stünden nun folgende Faktoren entgegen: die Vorherrschaft der Vergangenheit, das [253] Befolgen von Automatismen und Gewohnheiten, der Machtmißbrauch sowie diverse sogenannte strukturelle Barrieren, wie der Rüstungswettlauf, der Geheimhaltungszwang, die Stadt-Land-Struktur, das Niveau der Massenkultur, insbesondere des Fernsehens, die Unbeweglichkeit des Schulwesens, mangelhafte Interdisziplinarität, kopierte Bildungssysteme in der „dritten Welt“, der Analphabetismus und die Nichtgleichberechtigung der Frau. Die Autoren verwenden viel Raum, um die Ausprägung dieser Faktoren vor allem in den Entwicklungsländern nachzuweisen; ausführlich wird ebenso die Ausklammerung der Universitäten aus dem tatsächlichen praktisch-gesellschaftlichen Forderungskatalog analysiert und kritisiert. In der Bestandsaufnahme liegt zweifellos die Stärke dieser Abhandlung. Man wird nachdenklich über die vielfältigen Belege, auf welche Weise gerade auch auf dem Sektor Wissenschaft und Bildung die Kluft zwischen den Industrienationen und den Entwicklungsländern qualitativ und auch quantitativ noch größer wird, so daß sich – in der Terminologie der Autoren – neben der „dritten Welt“ eine „vierte“ und „fünfte Welt“ herausgebildet habe, das heißt Länder mit dem geringsten nichtmateriellen Potential, das sich zu einem geringen materiellen Potential hinzugeselle. Man ist andererseits verblüfft, daß trotz der Beteiligung eines rumänischen Autors die Bilanz des Sozialismus gerade auf dem Bildungssektor in dieser Studie herzlich wenig zu Buche schlägt. Die Lern- und Bildungsfrage wird in keiner Weise auf die unterschiedlichen Gesellschaftssysteme hin spezifiziert, was die Schlüssigkeit der Arbeit keineswegs befördert.

Der Wert derartiger an Vernunft und Gewissen der Menschen, ja zunächst vor allem der Politiker, appellierender Schriften sollte jedoch keineswegs zu gering veranschlagt werden, wenngleich auch keine sichtbaren „Erfolge“ abzurechnen sind. Es wäre verfehlt, die damit verbundenen Langzeitwirkungen zu übersehen. Hier wird auch ein politisches Potential eingebracht, das ganz im Sinne der Politik friedlicher Koexistenz liegt und schon aus diesem Grunde unsere, natürlich nicht kritiklose Sympathie und Aufmerksamkeit erheischt.

Demgegenüber sind die „Gedanken und Reflexionen des Präsidenten des Club of Rome“, des 1984 verstorbenen italienischen Industriellen Aurelio Peccei, kaum mehr als subjektive Bekenntnisse zu einem abstrakten Humanismus, der jedoch angesichts der weltpolitischen Realität der beiden Welt-systeme seltsam lebensfern anmutet. Peccei hat die [254] Grundgedanken seiner Philosophie, die die Menschheit zu verbessern trachtet, bereits 1977 vorgestellt<sup>20</sup> und erneuert sie hier. Die Zukunft des Menschen liege in des Menschen Hand, so lautet die Prämisse, und die anschließende Frage formuliert die Zweifel Pecceis: Ist der Mensch dieser außerordentlichen Rolle gewachsen? Die Antwort wird über eine ganze Reihe von politischen und moralischen Handlungsempfehlungen gegeben, vor allem auf die Entspannung zunächst des Ost-West-Konfliktes, sodann des Nord-Süd-Gefälles weisend. Der Grundzug dieser Politik müsse eine auf Konstruktivität, Ausgleich und Weitblick gerichtete Realutopie sein und die auf egoistischen Vorteil, Vorherrschaft und Alltagspragmatik gerichtete Realpolitik ablösen. Vieles liest sich spannend und anregend; doch ist es fraglich, ob eine weltpolitische Bestandsaufnahme, die die streitenden Parteien nach philosophisch-anthropologischen Konstanten beurteilt, zu wesentlichen Einsichten gelangen kann. Daß in der Auseinandersetzung „zwischen Ost und West“ – schon diese Terminologie entpolitisiert die Auseinandersetzung – mehr steckt als Vormachtstreben, daß sich hier Gesetzmäßiges zeigt, nämlich der Übergang zu einer neuen Gesellschaftsformation, der kommunistischen im Weltmaßstab, das allerdings vermag Peccei nicht zu sehen. So bleibt auch sein Appell an die Jugend, ihre Interessen in die Weltkonflikte lösend und klärend einzubringen, im Grunde genommen orientierungslos. Oder kann man ernsthaft davon ~ausgehen, daß die Jugend in der Welt die gleichen Interessen, unabhängig von den Besonderheiten ihrer Herkunft, ihrer Klassenlage, ihrer politischen Erziehung und Prägung, habe? Darf man annehmen, daß die Klassenfrage erst mit dem achtundzwanzigsten Lebensjahr relevant werde? Peccei entläßt den Leser mit

<sup>20</sup> Siehe Aurelio Peccei: Die Qualität des Menschen. Plädoyer für einen neuen Humanismus, Stuttgart 1977. – Aurelio Peccei: Die Zukunft in unserer Hand. Gedanken und Reflexionen des Präsidenten des Club of Rome, Wien/München/Zürich/Innsbruck 1981.

vielen Ratschlägen und großen Worten („Leben lernen“, die „reine Quelle der Jugend“, die „echte menschliche Revolution“) und mit neununddreißig Vorschlägen für eine menschliche Welt. Vielen dieser Vorschläge kann man als Marxist sofort zustimmen; teilweise erinnern sie direkt an Marxworte, etwa die Aufforderung Pecceis, daß jede Generation die Pflicht habe, ihren Nachkommen eine bessere Welt zu hinterlassen.<sup>21</sup> Jedoch die philosophisch-anthropologische, rigoristische Ethik, die vielen Punkten zugrunde liegt („das Gattungsbewußtsein muß Vorrang haben vor dem Klassenbewußtsein“; „die Zeugung muß einer rigorosen sozialen Ethik unterliegen“), verlagert die Menschheitsprobleme unserer Zeit auf die Ebene der Befolgung oder [255] Nichtbefolgung von kategorischen Imperativen. Pecceis Buch bricht dort ab, wo er die sozialen Bedingungen behandeln müßte, die eine bewußte Befolgung seiner Imperative erst ermöglichen.

Wesentlich konkreter, wenn auch auf die technologischen und materiellen sowie auf die geistig-kulturellen Aspekte ausgewählter neuer Produktions- und Lebensstrategien jeweils beschränkt, entwickeln die Referate der Tokioter Konferenz 1982 Möglichkeiten gesellschaftlicher Entwicklungen in das nächste Jahrhundert. „Der Weg ins 21. Jahrhundert“<sup>22</sup> weicht von der sonst üblichen Berichtsform des Club of Rome ab, als hier keine Zusammenschau gegeben wird, sondern ein nüchternes Konferenzprotokoll vorliegt. Die Mehrzahl der Beiträge widmet sich einzelnen globalen Problemen (Erhaltung der Biosphäre; Grundlagen einer globalen Umweltpolitik; Bevölkerungswachstum, Migration und die Probleme von Stadt und Land in den Entwicklungsländern) bzw. politischen und ökonomischen sowie technologischen Kernfragen (die Rolle des Staates bei der Reform der Industriegesellschaft; die multinationalen Gesellschaften; der Aufbau einer symbiotischen Weltwirtschaft als ein sozioökonomisches Konzept für die Zukunft; das neue Zeitalter der Kultur und Kommunikation; die Auswirkungen der mikroelektronischen Revolution auf die Gesellschaft). Natürlich gehen hier die gesellschaftstheoretischen Standpunkte mehr oder weniger weit auseinander. Doch auch hier wird wieder und von allen Rednern mehr oder weniger stark betont: Die Lösung der Menschheitsprobleme verlangt Zusammenarbeit, Koexistenz, Frieden. Das ist der Geist, der die Lektüre der Schriften des Club of Rome anziehend macht und der sie diametral von Kreuzzugsparolen unterscheidet.

Bürgerliches Denken über die Zukunft der Menschheit ist heutzutage mehr denn je heterogen. Viele Denker gehen vom Bewußtsein für das Überleben der Menschheit aus und befassen sich mit der Bestimmung der bedrohlichen Faktoren für die Zukunft der Welt. Diese Bedrohung wird in der Unfähigkeit, neue materielle und geistige Herausforderungen angemessen zu berücksichtigen, aber auch in der auf Egoismus und Eigennutz, Unterdrückung und Ausbeutung basierenden Struktur der kapitalistischen Welt erblickt. Wohl sucht man nach keiner Alternative für den Kapitalismus, aber nach einer neuen Wirklichkeit, die bar jener kapitalistischer Wesenszüge ist, die die Welt bedrohen. [256]

#### 5.1.3.2. US-amerikanische Zukunftsszenarien

Werfen wir noch einen Blick auf amerikanische Weltprognosen. Wie bereits Herman Kahns „The next 200 Years“ die Weltzukunft an der Zukunftsaussicht der USA mißt,<sup>23</sup> so ist auch die umfangreiche Studie „Global 2000“ ein Material, das die Absicht erkennen läßt, die US-Außenpolitik zu flankieren. Daß Reagan „Global 2000“ nicht ernst nimmt zeigt, daß die Intentionen seiner Außenpolitik mit diesem immerhin auf globale Zusammenarbeit angelegten Programm nicht übereinstimmen. Dort heißt es: „Es muß eine neue Ara der globalen Zusammenarbeit und der gegenseitigen Verpflichtung

<sup>21</sup> Bei Marx heißt es; „Selbst eine ganze Gesellschaft, eine Nation, ja alle gleichzeitigen Gesellschaften zusammengenommen, sind nicht Eigentümer der Erde. Sie sind nur ihre Besitzer, ihre Nutznießer und haben sie als boni patres familias den nachfolgenden Generationen verbessert zu hinterlassen.“ (Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: MEW, Bd. 25, S. 784.)

<sup>22</sup> Siehe Aurelio Peccei/Eduard Pestel/Mihaio Mesarović u. a.: Der Weg ins 21. Jahrhundert. Alternative Strategien für die Industriegesellschaft. – Auf Gedeih und Verderb – Mikroelektronik und Gesellschaft. Hrsg. von Günter Friedrichs und Adam Schaff, Wien 1982.

<sup>23</sup> Siehe Herman Kahn: Vor uns die guten Jahre. Ein realistisches Modell unserer Zukunft, Wien/München/Zürich/Innsbruck 1977.

beginnen, wie sie in der Geschichte ohne Beispiel ist.“<sup>24</sup> Nun denn, dieser Aspekt allein wäre es wert, „Global 2000“ auch aus unserer Sicht nicht zu vergessen. Die Prognose selbst jedoch, die dort vorgebracht wird, ist auf äußerste Zuspitzung in den bekannten globalen Problembereichen orientiert und gipfelt in der Ansicht, daß die Führungsrolle der USA eine Grundbedingung für den Abbau der globalen Probleme sei.

Es muß natürlich verwirren, wenn Arbeiten von Experten in diesem Umfang – „Global 2000“ umfaßt in der zugänglichen deutschsprachigen Ausgabe immerhin 1500 Druckseiten – mit dem Übergang zu einer neuen politischen Administration einfach verworfen werden. Darin zeigt sich das grundsätzliche Problem der Vermittlung von Fakten und Wertungen. Die Struktur von Zukunftsmodellen ist durch die vorgegebene, erwünschte oder erstrebte, erhoffte oder aus Gesetzeswissen geschlußfolgte Zielstellung geprägt. Gerechnet wird „rückwärts“, das heißt von diesem Zielzustand auf die gegenwärtigen Potentiale. Darin liegt methodologisch die heute wesentlichste theoretische Übereinstimmung in der Behandlung der Fakten, Berechnungen und Trendanalysen.

Nach dem offiziellen politischen Verriß von „Global 2000“ durch die Reagan-Administration hat nun Herman Kahn der Widerlegung dieser Prognose, daß die Existenz der Weltzivilisation nahezu durchgängig gefährdet sei, Schritt für Schritt große Aufmerksamkeit gewidmet. Kahn gehört zu denjenigen, die Zukunftsmodelle mit der Überzeugung entwerfen, daß alle Probleme, vor denen die Menschheit (ja nicht nur heute, sondern stets schon in ihrer langen Geschichte) steht, prinzipiell lösbar seien. Gerade das zeichne den Menschen aus – sein ungeheures [257] geistiges Kreativitätspotential –, vorausgesetzt, daß keine atomare Kriegskatastrophe dieser Kreativität ein Ende setzt. Kahn widmet dem Friedensproblem allerdings keine besondere analytische Aufmerksamkeit; die Ursachen der Bedrohung der Menschheit durch Kriegsgefahr und atomaren Suizid sieht er in subjektiven, zufälligen Faktoren, im moralischen Niveau von Politikern zum Beispiel, oder aber in technischen Unkontrollierbarkeiten. In seiner letzten Arbeit vor seinem Tode im Jahre 1984 setzt Kahn diese Argumentation fort, gemeinsam mit seinem Mitarbeiter Julian Simon; das neue Buch trägt programmatisch den Titel „Die an Hilfsquellen reiche Erde“.<sup>25</sup> „Global 2000“ sei nicht nur zu kritisieren, sondern als durchweg falsche Studie tatsächlich zu überwinden – falsch im Faktenteil, im theoretischen und im Folgerungsteil. Ohne die zugespitzte Situation an manchen ökologischen Fronten zu übersehen, verknüpfen Kahn und Simon positive Trends der letzten Jahre – so ein unerwartetes steigendes Fischfangaufkommen in der Welt, Rückgang der Geburtenrate in einigen unterentwickelten Ländern und sichtbare Anzeichen für eine erfolgreiche Bekämpfung der Umweltbelastungen durch Industrieabfallstoffe in den Industrieländern – zu einer optimistischen Sicht der Weltzukunft.

Die amerikanische Zukunftsforschung ist rundherum in sich widersprüchlich.

Unter dem Titel „Sieben Zukunftsszenarien. Unterwegs zu einer bewußten Gestaltung der Geschichte“ erschien 1982 ein anspruchsvolles Buch dreier Professoren der amerikanischen Stanford-Universität.<sup>26</sup> Die Autoren wählen als Methode der Darstellung das in der amerikanischen Literatur verbreitete gedankliche Experimentieren mit sogenannten Szenarien, das heißt den Entwurf alternativer Modelle.

Charakteristisch für die verwendete Betrachtungsweise ist zunächst die Auswahl der sozialen Faktoren. Nach Ansicht der Verfasser werden sie vorwiegend als Triebkräfte in der internationalen Entwicklung im Zeitraum bis zum Beginn der neunziger Jahre im Vordergrund stehen. Dazu zählen ein zunehmendes Interesse für die Religion (in unterschiedlichen Erscheinungsformen) und ein weiteres Ansteigen der Frauenrechtsbewegung, des „Kampfes gegen das Patriarchat“. Bemerkt werden muß, daß die Autoren unter den sozialen Faktoren zum Beispiel der Arbeiterbewegung, der Jugendbewegung, den Aktivitäten der Intelligenz und soweit die USA selbst analysiert werden – dem Kampf der

<sup>24</sup> Global 2000. Der Bericht an den Präsidenten, Frankfurt a. M. 1981, S. 21.

<sup>25</sup> Siehe: The Resourceful Earth: A Response to Global 2000, ed. by Julian L. Simon and Herman Kahn, Oxford/New York 1984.

<sup>26</sup> Siehe P. Howken/J. Ogiloy/P. Schwarz: Seven Tomorrows. Toward a Voluntary History, Toronto/New York/London/Sidney 1982

[258] nationalen Minderheiten (der schwarzen Bürgerrechtsbewegung) kein ernst zu nehmendes Gewicht beimessen. Der soziale Inhalt gesellschaftlicher Bewegungen und ihre Erscheinungsvielfalt fungieren somit bestenfalls am Rande. Ein solcher Standpunkt ist oberflächlich – geschichtliche Prozesse lassen sich damit nicht erfassen. In einem weiteren Teil der Untersuchungen werden internationale politische Konstellationen analysiert. Die Grundlinie der Argumentation ist dabei, daß in den nächsten ein bis zwei Jahrzehnten die „Biopolarität“ UdSSR/USA durch eine „Multipolarität“ abgelöst werde. Dies aus dem Grund, weil die Länder der „dritten Welt“ in zunehmendem Maße die „Rechtmäßigkeit westlicher Vorherrschaft“ anfechten, was zu verstärkten Konflikten führe, wobei allerdings, so die Verfasser, ein Kernwaffenkrieg vermeidbar sein werde, weil er – sie betrachten dies als ein Axiom internationaler Politik – das Ende jeder Zukunft bedeute. Sosehr man dieser Feststellung zustimmen kann, so entschieden muß man darauf hinweisen, daß entscheidende Faktoren internationaler Politik nicht berücksichtigt werden: die Veränderungen im internationalen Kräfteverhältnis zugunsten des Sozialismus, die im einzelnen in sich widersprüchlich, aber historisch die Weltgeschichte immer stärker mitbestimmenden nationalen Befreiungsbewegungen, die Rivalitäten und Widersprüche zwischen den imperialistischen Ländern und andere.

Der Hauptteil der Analyse ist dem Versuch gewidmet, mit Hilfe statistischen Materials und anderer empirisch gesammelter Daten unterschiedliche Faktoren zu verknüpfen. Im wesentlichen handelt es sich um die Bereiche: Energieversorgung, Klima, Lebensmittelproduktion, Wirtschaft und Wertesystem. Diese und weitere Faktoren werden nun in Form von „Orientierungstendenzen“ und diesen entsprechenden „Szenarien“ dargestellt. So entspricht zum Beispiel dem Szenarium „offizielle Zukunft“ als Orientierungstendenz: hohes Wachstum des Energieverbrauchs, günstiges Klima, Überfluß an billigen Nahrungsmitteln, übliche Wirtschaft. Dem Szenarium „Die Mitte hält sich“ entspricht als Orientierungstendenz: kontrollierbares Wachstum des Energieverbrauchs, wechselhaftes Klima, Überfluß an teuren Nahrungsmitteln, übliche Wirtschaft. Als weitere Szenarien tauchen auf: „Leben gemäß den Verhältnissen“, „Chronischer Zerfall“, „Beginn der Leiden“ und andere.

Die einzelnen Länder der Erde werden nun von den Autoren entsprechend diesen Szenarien gesichtet. Zum Schluß kommt heraus, daß die [259] Volksrepublik China, die Republik Südafrika und Brasilien sich am günstigsten entwickeln werden: Japan und Frankreich haben durchaus gute Perspektiven, eine nur mittlere „Überlebenschance“ hat die BRD, die USA und Kanada fallen gerade noch in die Reihe der Länder, die – wenn auch mehr schlecht als recht – ihre Probleme werden lösen können, das sind ferner: Nigeria, die Philippinen, Singapur, die Schweiz, Italien, Saudi-Arabien und – die Sowjetunion. Daß die Konstruktion ganz willkürlich ist, bedarf nach unserer Ansicht keines weiteren Beweises. In unserem Zusammenhang beachtenswert sind jedoch *zwei Probleme*: Die eigentliche Grundlinie der gedanklichen Konstruktion der Autoren besteht *einmal* darin, daß sie von einer möglichen, sich in Varianten vollziehenden Verschärfung der globalen Probleme der Menschheitsentwicklung ausgehen und die Ebene dieser globalen Probleme gewissermaßen als Kriterium der Beurteilung auswählen, das darüber entscheidet, wie, mit welcher Effizienz und mit welchen Chancen ein beliebiges Land in der Lage sein wird, seine Zukunft zu gestalten. Sicher ist dies zum Teil berechtigt. Ohne tragfähige Strategien, wie und in welchen Zeiträumen die Probleme der Energieversorgung der Menschen gelöst werden können, welche konkreten Maßnahmen zur Lebensmittelversorgung möglich und notwendig sind, welche steuernden Mechanismen die demographischen Prozesse regelnd und lenkend beeinflussen können und vor allem, auf welchem Weg ein atomarer Weltkrieg verhindert werden kann – ohne „Orientierungstendenzen“ für diese elementaren Lebensfragen physischer Existenz der menschlichen Gesellschaft hat es überhaupt keinen Sinn, über zukünftige Entwicklungen nachzudenken. Unter diesem Aspekt berühren sich die Analysen der Autoren der Stanford-Universität mit den oben bereits genannten Richtungen der Zukunftsforschung, wie sie in den Analysen des Club of Rome zum Ausdruck kommen.

Es gibt noch einen *zweiten Gesichtspunkt*, der die von uns herausgegriffene Publikation erwähnenswert erscheinen läßt. Nimmt man nämlich die Ansichten der Autoren insgesamt, so enthalten sie eine sehr deutlich ausgeprägte kritische Distanz zu den offiziellen Losungen der Regierungspropaganda des USA-Imperialismus. Die Eckpunkte der herrschenden monopolistischen Ideologie: Reichtum,

Stärke, Ausschließlichkeit der USA usw., werden faktisch negiert. Diese Publikation ist charakteristisch für eine Denkhaltung oder vielleicht besser für eine [260] Stimmungslage, die sich in weiten Teilen der bürgerlichen Intelligenz in den kapitalistischen Ländern zunehmend ausbreitet: Man glaubt, die real erkannten Gefahren ökologischer Katastrophen und nuklearer Weltvernichtung dadurch bewältigen zu können, daß man einerseits eine neue „Denkweise“ verbreitet, andererseits – in Verbindung damit – schrittweise die „Lebensformen“ in den hochindustrialisierten kapitalistischen Staaten umgestaltet. In einem sehr allgemeinen Sinne könnte man davon sprechen, daß hier eine Art neue, antikapitalistische Romantik sich ausbreitet, von allgemeinhumanistischen Überzeugungen getragen – in der Konsequenz jedoch politisch illusionär. Es gehört zu den Erfahrungen der Geschichte der arbeitenden Klassen und zu den Axiomen gesicherten gesellschaftstheoretischen Wissens, daß eine grundlegende Veränderung der „Werte“ und „Orientierungen“ unmöglich ist, ohne die reale Basis der gesellschaftlichen Verhältnisse anzutasten.

### 5.1.3.3. Historischer Materialismus und globale Modellierung

In der langjährig geführten Diskussion in der UdSSR um die methodologischen und gesellschaftstheoretischen, ethischen und allgemeinen geschichtsphilosophischen Probleme einer globalen Modellierung wurde ersichtlich, mit welchem wissenschaftlichen Ernst an diese komplizierte Problematik herangegangen wird. Für marxistische Systemanalyse und globale Modellierung ist es eben undenkbar, daß aus Gründen der Neuheit, Konkurrenz- und Sensationshascherei unfertige, fragwürdige, ja, wenn man den gegenseitigen Charakteristiken in der nichtmarxistischen Weltmodell-Literatur Glauben schenken kann, auch verantwortungslose Studien „auf den Markt geworfen werden“.

Viele wertvolle Arbeiten sind bisher von marxistischer Seite in die Diskussionen um die ökologische Problematik und um die sozialen, ökonomischen und ideologischen Grundlagen der Ausarbeitung von Weltmodellen eingebracht worden. Nach unserer Literatursituation zu urteilen, sind Philosophen und Gesellschaftstheoretiker in der DDR allerdings weitgehend noch Zaungäste einer internationalen Entwicklung, die die Themen von Philosophie und Gesellschaftstheorie der nächsten Jahrzehnte bestimmen wird.

[261] Jedoch sind ohne Frage bereits recht ausführlich die für globale Modellierungen erforderlichen philosophischen und gesellschaftstheoretischen Aufgabenfelder umrissen und in Angriff genommen worden: Entwicklungstheorie, das heißt Wissen um die Strukturen und Verlaufsformen von Entwicklungsprozessen generell; Erkenntnisse über die Struktur von Möglichkeitsfeldern und damit über die Qualität von Alternativen innerhalb von Entwicklungsabschnitte; Rhythmen gesellschaftlicher Entwicklungen; Verzweigungsprobleme und damit Fragen der relativ offenen und der relativ geschlossenen Entwicklungsabschnitte; analytisch fundierte Kenntnisse über den Wirkungsumfang des subjektiven Faktors einschließlich seiner Wirkungsebenen; schließlich die Frage des konkreten Zukunftsbildes. Dazu gehört unbedingt der gesellschaftlich-erzieherische Auftrag der marxistisch-leninistischen Philosophie. Selbstverständlich ist die Erziehung zu einem dialektischen, organischen Weltbewußtsein in einer Gesellschaft, die die objektiven Voraussetzungen für einen behutsamen, fern vom privaten Egoismus und Profitinteresse stattfindenden Umgang mit der Natur geschaffen hat, die die Natur nicht lediglich als allgemeine Vorratskammer, sondern als Grundlage, gar Bestandteil der menschlichen Natur und Kultur betrachtet, ein wichtiger Bestandteil eines komplexen Programms weltanschaulicher Bildung. Uns muß „eine ökologisch gesunde Welt, eine Welt der allgemeinen Achtung und Güte umgeben“, meinte der Sekretär der Kommission für Naturschutz des Obersten Sowjets der UdSSR Alexander Issajew in einem Interview, und hat damit die von sozialistischen Ländern vertretene Position zur Zukunftsgestaltung der Gesellschaft charakterisiert. Die Aufrechterhaltung des ökologischen Gleichgewichts, die ausreichende Versorgung mit Lebensmitteln und – als die undiskutierbare Grundlage für alle Überlebensfragen – das Friedensproblem setzt er an die erste Stelle. Issajew macht ebenso auf die Dringlichkeit dieser Problemlösung aufmerksam und nennt den einzigen Weg: weltweite Anstrengungen zu unternehmen, und zwar mit dem Einsatz der Mittel, die die Menschheit aus dem Verzicht auf die Militärausgaben gewinnen könnte. Issajew gibt jedem Versuch, des ökologische Thema herunterzuspielen (siehe Herman Kahn und Julian Simon) eine eindeutige Antwort: „Ob die Menschheit im nächsten Jahrhundert überleben wird, ist fraglich. Denn verschiedene anthropogene

Belastungen der Natur nehmen ja immer mehr zu, sie beeinträchtigen alles Lebende [262] nicht in geringerem Maße als die hypothetischen Folgen eines Nuklearkrieges. Ein nicht lenkbarer technischer Fortschritt kann zu einem verheerenden Wirbelsturm werden.“<sup>27</sup>

Fortschritt muß lenkbar werden – das ist die ökologische Formulierung unserer Thematik von subjektivem Faktor und objektivem Fortschritt, von Mensch und Gesetzmäßigkeit. Das durch alle Geschichtsepochen hindurch in stets neuer theoretischer Zuspitzung aufbrechende Problem des Verhältnisses des Menschen zu den Gesetzmäßigkeiten der Geschichte hat nach seiner eschatologischen Phase, nach der Periode der Entwicklung des bürgerlich-humanistischen Selbstbewußtseins, nach dem nach wie vor höchst aktuellen Konzept der historischen Mission des Proletariats ein neues, übermächtiges Stichwort erhalten, ein Stichwort jedoch, das nicht eine neben dieser historischen Mission befindliche Aufgabe betrifft, sondern mit dieser weitgehend zusammenfällt. Eine menschenwürdige, von Knechtung und Ausbeutung freie Gesellschaft muß auch die Bedingungen, sichern, die den natürlichen Rahmen menschlicher Lebensfähigkeit betreffen. Über die historische Mission des Proletariats sollte man heutzutage nicht sprechen, ohne die großen Dimensionen, die sich aus der rationellen Regelung des Stoffwechsels zwischen Gesellschaft und Natur ergeben, darin einzuschließen. Das auch aus dem theoretischen Grunde, weil die materielle Verursachung kritischer ökologischer Situationen auf dem Boden einer Produktionsweise entstand, deren Überwindung den Kernpunkt dieser historischen Mission bildet.

Wir haben an anderer Stelle ausführlich auf die historische Dialektik hingewiesen, die zwischen dem jeweiligen Niveau der Produktivkräfte, den Produktionsverhältnissen und der ökologischen Wissenschaft vorliegt. Daß allein die Überwindung der derzeit dominierenden technologischen Qualität der materiellen Produktivkräfte das ökologische Problem von Grund auf beseitigen kann, dürfte nicht zu bestreiten sein. Jedoch die in den kapitalistischen Produktionsverhältnissen wurzelnden, eine weltweite ökologische Strategie verhindernden Faktoren dürfen keineswegs vernachlässigt werden. Wenn Marx schrieb, daß der Kapitalismus die beiden Springquellen des Reichtums, die Erde und den Arbeiter, untergrabe,<sup>28</sup> dann hatte er noch nicht die mit der imperialistischen Hochrüstung, tendenziell gegebene ökologische Gefährdung der Menschheit im Auge, aber diese Entwicklung wohl mit antizipiert.

[263] daß derartige Überlegungen in ein globales Modell der Weltzukunft einfließen müssen, ist klar. Denn dieses Modell basiert auf der Dynamik von heute.

## 5.2. Protestbewegung und alternative Zukunftsmodelle – einige Tendenzen und Positionen

Angesichts der ökologischen Situation in der Gegenwart wird in der philosophischen Literatur *eine dreifache Konfrontation* bilanziert. Das ist *erstens* der Sachverhalt, daß der Mensch mit seinen Taten konfrontiert wird. Diese Taten scheinen sich zunehmend gegen den Menschen selbst zu richten. *Zweitens* wird die Gesellschaft konfrontiert mit ihren humanistischen Zielen. Diese Ziele werden unsicher. Die glückliche Zukunft, eine Welt der allgemeinen Güte und Achtung, um noch einmal an Issajews Worte zu erinnern, scheint von Grund auf, gefährdet. *Drittens* wird die Geschichte konfrontiert mit dem ihr zugesprochenen Sinn, dem Zu-sich-selbst-Kommen des Menschen, der harmonischen Entfaltung aller menschlichen Anlagen in einer Assoziation, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.“<sup>29</sup>

Von diesen Konfrontationen ist jeder Mensch betroffen, also auch Menschen breiter Bevölkerungsschichten in allen Ländern, die nicht der Arbeiterklasse angehören. Es ist kein Zufall, daß sich nicht nur die Arbeiterklasse in ihrer Philosophie und Gesellschaftstheorie diesen Fragen zuwendet, sondern auch die „nichtproletarischen werktätigen Massen“, um einen Ausspruch Lenins zu diesem soziologisch-sozialtheoretischen Sachverhalt zu wiederholen. Diesen gesellschaftlichen Schichten, deren soziale Zusammensetzung sehr heterogen ist und deren Bewegung sich auch viele Arbeiter

<sup>27</sup> Interview in der „Volksstimme“ (Wien), 15. Juni 1984.

<sup>28</sup> Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: MEW, Bd. 23, S. 529/530.

<sup>29</sup> Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW, Bd. 4, S. 482.

anschließen,<sup>30</sup> ist die von der marxistisch-leninistischen Theorie gewiesene Zukunftsperspektive noch größtenteils unbekannt oder nur über Entstehungen oder Verflachungen bekannt geworden. Auf diesem heterogenen sozialen und ideologisch-weltanschaulichen Boden wird das Bedürfnis nach einer menschlichen Zukunftsperspektive in vielfältiger Weise artikuliert.<sup>31</sup>

Die erste umfassendere marxistisch-leninistische Beurteilung des Charakters, der Fragen und der Zielstellungen sowie der ideologisch-theoretischen Positionen in den alternativen Bewegungen hat Robert Steigerwald vorgelegt.<sup>32</sup> Steigerwalds Buch ist aus der unmittelbaren Polemik heraus entstanden; es versteht sich vor allem als ein Beitrag zu weitreichenden und bündnispolitischen Aspekten der Zusammenarbeit aller demokratischen und oppositionellen Kräfte in den kapitalistischen Ländern im Kampf um die Grundprobleme der Menschheit. Wir stützen uns bei den folgenden Überlegungen auch auf Steigerwalds Analysen, die hier im einzelnen nicht wiederholt werden sollen.

*Nichtproletarische Protest- und Alternativbewegung heißt zunächst zweierlei:* Zum ersten befindet sich der soziale Standort dieser Bewegungen in der Sozialstruktur kapitalistischer Länder außerhalb jener Klassen und Schichten, die unmittelbar am industriell-technischen Prozeß der materiellen Großproduktion beteiligt sind: Angehörige der in ihrer Zusammensetzung veränderten Mittelschichten, Jugendliche mit qualifizierter Schulbildung, große Teile der jüngeren lohnabhängigen Intelligenz. Dennoch wird diese Bewegung auch durch einen nicht geringen Anteil an Facharbeitern gekennzeichnet, wiewohl Politisch-ideologisch dieser Einfluß nicht dominant wird. Vom Standpunkt der diese Bewegung profilierenden Schichten aus betrachtet, kann man feststellen, daß es sich um eine politische, ideologische und auch soziale Bewegung außerhalb der Arbeiterklasse mit allerdings beträchtlicher Massenbasis handelt. Die soziale Breite dieser Bewegung ermöglicht ständig neue Anschlüsse und zugleich auch Differenzierungen.

*Zweitens* greift diese Protestbewegung der letzten zehn bis fünfzehn Jahre vor allem Probleme und Konflikte auf, die außerhalb der Bereiche materieller Produktion liegen. Fragen der Verteilung des gesellschaftlichen Gesamtprodukts, des Anteils am gesellschaftlichen Reichtum, der Art und Weise, wie dieser Anteil erlangt wird – das heißt die traditionellen Fragen des Klassenkampfes zwischen Ausgebeuteten und Ausbeutern sowie die politischen Organisationsformen dieses Kampfes –, spielen in den mannigfach strukturierten Protest- und Alternativbewegungen nicht die entscheidende Rolle. Es geht bei ihnen mehr um Probleme der kulturellen Reproduktion der Gesellschaft, um Fragen sozialer Integration und Erziehung, um Bildungsprobleme, um die Wohnumwelt, um praktische Lebensfragen des Alltags. Dementsprechend sieht die breite Palette der Alternativ- und Protestbewegungen aus: Antikernkraft- und Ökologiebewegung, Bürgerinitiativen; Alternativbewegungen wie die der Hausbesetzer mit alternativen Wohnprojekten; Aktivitäten der sogenannten sozialen Randgruppen und Minderheiten (alte Menschen, Behinderte, Homosexuelle und andere); die sogenannte Psychoszene, die sich mit ihren Selbsthilfegruppen und Lebenshilfegruppen auf eine vom staatlich

<sup>30</sup> Die Zahl der an der „grünen Bewegung“ beteiligten Arbeiter liegt mit etwa 40 Prozent weit höher als angenommen werden kann, wenn man die politischen Repräsentanten dieser Bewegung sozialstrukturell analysiert. (Siehe T. T. Timofejew: Imperialismus, Friedensbewegung und ideologischer Kampf. In: Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge, 1984, Heft 4, S. 463–472. – B. M. Makljarski: Die Umweltschutzbewegung in den kapitalistischen Ländern. In: Ebenda, 1983, Heft 2, S. 262–272.)

<sup>31</sup> Aus der Fülle der Literatur sei herausgegriffen: Grünbuch Ökologie. Hrsg. von Jürgen Grumbach, Köln 1982. – Die Grünen. Regierungspartner von morgen? Hrsg. von Jörg R. Mettke, Reinbek bei Hamburg 1982. – Auf der Suche nach Zukunft. Alternativbewegung und Identität. Hrsg. von J. A. Schüle, Gießen 1980. – Nicht links – nicht rechts? Über die Zukunft der Grünen. Mit Beiträgen von Wolfgang Abendroth, Joachim Bischoff und anderen, Hamburg 1983. – Wolf-Dieter Hasenclever/Connie Hasenclever: Grüne Zeiten. Politik für eine lebenswerte Zukunft, München 1982. – Ortwin Renn: Verheißung und Illusion. Chancen und Grenzen einer alternativen Gesellschaft, Frankfurt a. M./Berlin (West) 1983. – Technik 2000 – Chance oder Traum? Hrsg. von Meinhard Miegel, Stuttgart 1982. – Maria-Luise Weinberger: Aufbruch zu neuen Ufern? Grün-alternative Bewegungen zwischen Anspruch und Wirklichkeit, Bonn 1984. – Knut Krusewitz: Umweltkrieg. Militär, Ökologie und Gesellschaft, Königsstein/Taunus 1985. – Joseph Huber: Die Regenbogengesellschaft. Ökologie und Sozialpolitik, Frankfurt a. M. 1985. – Robert Jungk: Menschenleben. Der Aufstand gegen das Unerträgliche, München 1984. – Schaffen wir das Jahr 2000? Mit einem Vorwort von Robert Jungk. Hrsg. von Gerd E. Hoffmann, Düsseldorf 1984.

<sup>32</sup> Siehe Robert Steigerwald: Protestbewegungen, Frankfurt a. M. 1982.

organisierten Gesundheitswesen unabhängige Betreuung psychisch Kranker orientiert; Schulprotestbewegungen; religiös motivierte Gruppierungen außerhalb der offiziellen Kirchen; die feministischen Bewegungen und andere. Nimmt man sie insgesamt, dann zeigt sich als Tendenz, daß – wie Jürgen Habermas feststellt – nicht materielle Verteilungsprobleme, sondern Fragen „der Grammatik von Lebensformen“ im Zentrum der Konflikte stehen.<sup>33</sup>

Diese Problemlage ist es auch, warum – in der Tendenz – die Protestbewegungen weder mit den Kämpfen der organisierten Arbeiterbewegung in Vergangenheit und Gegenwart noch mit anderen früheren progressiven bürgerlichen Emanzipationsbewegungen verglichen werden können. Gewisse historische Parallelen gibt es wahrscheinlich zu den sozialromantischen Strömungen der frühen Phase kapitalistischer Industrialisierung bzw. der traditionellen bürgerlichen Zivilisationskritik (Wandervogelbewegungen und ähnliches), vor allem auch zur bürgerlichen Lebensphilosophie. Nun kann und muß darauf hingewiesen werden – Steigerwald konzentriert darauf seine Argumentation –, daß die letzte und gesellschaftstheoretisch entscheidende Ursache des genannten nichtproletarischen Protestes Probleme der sich verschärfenden allgemeinen Krise des Kapitalismus sind. Es handelt sich also doch, wenn auch in modifizierter Form, letztlich um Klassenkonflikte. Das enthebt natürlich gerade nicht von der Notwendigkeit, *eine differenzierte Analyse vorzunehmen, die zumindest zwei Fragen im Blickfeld haben muß: Einmal* gilt es, zu untersuchen, an welchen tatsächlichen, im praktischen Lebensprozeß täglich spürbaren Fragen sich die Auseinandersetzungen entzünden, und *zum anderen* geht es darum, die Tragfähigkeit, die Realisierbarkeit der von den Protestbewegungen unterbreiteten Lösungsvorschläge sachlich zu diskutieren.

Einige Bemerkungen zunächst zum ersten Problem, zu den „Knoten-[266]punkten“, an denen die Konflikte und Auseinandersetzungen sich entzünden. Dies ist für unseren Zusammenhang insofern von Bedeutung, als es so möglich wird, einen Zugang zu längerfristigen Konstanten der in Frage stehenden Probleme zu erhalten. Aus der Art und Weise der oft sehr emotional gefärbten Reflexion in der alternativen Literatur ist dies schwieriger abzuleiten.

Das in den Ansichten und Stimmungsbekundungen der alternativen Bewegungen ersichtlich sehr stark vorherrschende Motiv sind die ökologischen Fragen, im weitesten Sinne verstanden. Allerdings sind sie das in besonderer Gestalt. Daß der großindustrielle Eingriff in ökologische Gleichgewichte zu Störungen und Problemen im System der Wechselwirkung zwischen gesellschaftlicher Produktion und Natur führen kann, ist allgemein bekannt. Eine „umweltneutrale“ Produktivkräfteentwicklung ist – zumindest beim gegenwärtigen Stand des Wissens und der Technologie – nicht vorstellbar. Immer erfolgen Eingriffe in organische Systeme, und nie ist genau vorauszusehen, welche Reaktionsweisen innerhalb dieser Systeme aufgrund des zyklischen, nichtlinearen Charakters der in ihnen vorhandenen Wechselwirkungen eintreten. Daß diese Einwirkungen unter dem Einfluß der kapitalistischen ökonomischen Reproduktionsformen sich zu extremen Größenordnungen steigern, globale Herausforderungen entstehen, die nach technischen und ökonomischen Lösungen in weltweiten Ausmaßen verlangen, ist ebenfalls seit langem bekannt. Was nun konkret den Protest auslöst, sind jedoch weniger diese globalen Fragen, sondern täglich wahrnehmbare, unmittelbar die organischen Lebensbedürfnisse berührende Fragen: eine die Grenzen der Anpassung übersteigende Zersiedelung und Industrialisierung von großen Landschaften, Luft- und Wasservergiftung, gesundheitliche Belastungen durch sogenannte Zivilisationsschäden, Nebenwirkungen des aufgeblähten „Pharmaziekonsums“ usw. Primär setzen der Widerstand und Protest an diesen Konfliktlinien an. Nun sind ökologische Fragen ihrer Natur nach sehr komplizierte wissenschaftliche Probleme. Die Feststellung der Tatsache, daß die kapitalistische Form der Industrialisierung – zumindest bis in die siebziger Jahre unseres Jahrhunderts hinein – ökologische Gesichtspunkte mißachtete, daß Profitstreben geradezu dazu verleitet, schafft die Kompliziertheit der Probleme nicht aus der Welt. Es reicht nicht aus, zu fordern, die Gesellschaftsordnung muß verändert werden, und dann werden auch die [267] ökologischen Probleme verschwinden. Der neuen Gesellschaft sind die Möglichkeiten gegeben, diese Probleme zu lösen, doch ökologische Probleme bleiben – mehr oder minder – ständig neu sich stellende reale Probleme

<sup>33</sup> Siehe Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1981, S. 576.

der Produktivkräfteentwicklung, nach unserer Auffassung in allen Gesellschaftsordnungen, beginnend mit der Urgesellschaft und der Antike.

Wenn man nun wie die ökologische Bewegung versucht, sehr diffizile, erhebliche wissenschaftliche Überlegungen erfordernde Problemlagen in quasi politische Lösungen zu übersetzen, dann sind zumindest *zwei Tendenzen* die Folge. *Auf der einen Seite* der Hang zu Lösungsvorschlägen, die vereinfachen, das ganze komplizierte Geflecht moderner Produktivkräfteentwicklung nicht berücksichtigen – etwa im Sinne: weg vom industriellen Wachstum, weg von der Großtechnologie. *Auf der anderen Seite* romantisierende Reaktionen, die an den spezifischen Fragen der Gesellschaftsordnung vorbeigehen. Man kann das zum Beispiel an den so vielfältigen Debatten über das Waldsterben illustrieren. Bereits im 19. Jahrhundert, als die Romantiker in Deutschland den Wald in seiner Schönheit besangen, ihn zum Lebensraum des „Personals des Unbewußten“ machten, der Feen und Geister, der Hexen und geheimnisvollen Gestalten, war die dichterische Frage: Wer hat dich, du schöner Wald, aufgebaut so hoch da droben?, klar zu beantworten. Es war der Forstingenieur, zum Teil waren es die Jagdinteressen der feudalen Schichten, vor allem aber war es die frühe kapitalistische Industrie, deren eine entscheidende Rohstoffquelle der Wald war. Einen naturwüchsig unberührten Wald gibt es in Europa schon seit Jahrhunderten nicht mehr. Die heutigen sehr ernst zu nehmenden Emissionsschäden erfordern komplexe großtechnologische Lösungen, die Sachverstand und diffizile Forschungsarbeit voraussetzen. Es geht also um Probleme, deren Lösung in die Entwicklung der modernen Produktivkräfte eingebettet ist, um Prozesse, die seit langem bereits im Gange sind und mit Kassandraruftönen nach der Art: Erst stirbt der Wald und dann der Mensch, weder adäquat erfaßt noch gelöst werden können.

Eine andere Frage ist: Welcher Art sind die notwendigen komplexen Lösungen, wie rasch und mit welchem Forschungsaufwand können sie erreicht werden, welche generelle Strategie wird angestrebt? Dies ist aber eine qualitativ völlig andere, letzten Endes eine politische Frage.

Ökologische Fragen sind immer in einem solchen Ausmaß mit dem [268] Gesamtsystem der materiellen Reproduktion von Gesellschaften verbunden, daß ihre speziellen Lösungsaspekte nur im Rahmen volkswirtschaftlicher Zusammenhänge diskutabel sind. Mit anderen Worten: Die ökologische Tendenz in den Protestbewegungen entzündet sich zwar an realen Sachverhalten, die sich tagtäglich vielen Menschen als Erfahrungen aufdrängen, der eigentliche Charakter dieser Probleme liegt jedoch auf einer anderen Ebene; er ist sozialökonomischer und politischer Art. Ähnlich liegen die Zusammenhänge bei einer Reihe anderer Konfliktpunkte, an denen der emotionale Protest sich zunächst entzündet. Da wäre etwa der von Protestbewegungen kultivierte Widerstand gegen die Formen und Inhalte gesellschaftlicher Großorganisation zu nennen, das heißt die mehr oder minder klar zur Diskussion gestellten Fragen des Vergesellschaftungsprozesses in den kapitalistischen Gesellschaften. Auch hier werden jedoch zunächst – als auslösender Faktor der Protestbewegung – nicht der Charakter und der Inhalt dieses Vergesellschaftungsprozesses, der alle Lebenssphären beeinträchtigt, reflektiert, sondern seine Auswirkungen in der individuellen, persönlichen „Lebensumwelt“, in der Familie, in den Beziehungen zu Freunden und nahestehenden Menschen – das heißt, das Hauptaugenmerk ist auf solche Lebensbereiche gerichtet, die, um überhaupt funktionieren zu können, der emotionalen Steuerung bedürfen. Gesellschaftliche Großorganisationen mit ihren durchrationalisierten Systemen auf staatlicher und produktiver Ebene führen notwendig zu tiefen Eingriffen in die persönlichen Lebensbereiche, stellen Anforderungen, die emotional nicht immer leicht zu verarbeiten sind. Auch hier zeigt sich in den Protestbewegungen als Reaktion auf den umfassenden Vergesellschaftungsprozeß eine romantische Aufwertung alles „Überschaubaren“, der kleinen Gruppen, des „natürlich Gewachsenen“, der vom großen Weltgetriebe abgegrenzten Kommunikationsgemeinschaften usw. Man muß betonen, daß sich diese romantisierenden Stimmungslagen – sie sind in der Geschichte des Kapitalismus schon mehrfach aufgetreten – auch gegen objektive, in ihrem Kern progressive Entwicklungen richten. Die immer umfassendere Vergesellschaftung der Produktion und damit aller Bereiche des gesellschaftlichen Lebens ist ein Erfordernis moderner Produktivkräfteentwicklung. Und genauso, wie es keine ökologisch neutrale Produktivkräfteentwicklung geben kann, so gibt es auch keinen Vergesellschaftungsprozeß, der nicht zu menschlichen Problemen führt. Die [269] kapitalistische Form dieser Vergesellschaftung, ungeplant, spontan voranschreitend, richtet tatsächlich Verheerungen an – in den

zwischenmenschlichen Beziehungen, in den persönlichen Lebensbereichen, in der Psyche der Menschen. Das ist es im Grunde, was von der Protestbewegung reflektiert wird. Trotzdem bleiben Fragen: Gibt es zum Beispiel optimale Größenordnungen für gesellschaftliche Organisationsformen? Wann überschreitet eine superkomplexe Organisation die Grenzen, jenseits derer sie nicht mehr sinnvoll ist? Wann wird zum Beispiel eine neue Stadt zu groß? Nach unserer Ansicht erfordert die Auseinandersetzung mit dem romantischen Anti-Vergesellschaftungssyndrom der Protestbewegungen auch die sehr sorgfältige Untersuchung solcher und ähnlicher Fragen.

Welcher Art sind nun die verschiedenen Lösungsvorschläge, das heißt die alternativen „Weltmodelle“?

*Eine Ebene*, auf der „neue“, „alternative“ Modelle der Lebensgestaltung in kapitalistischen Ländern entworfen werden, ist die elementare Praxis, das Experiment, wo Werte und Normen bürgerlicher Kultur und Lebensform in Frage gestellt werden – gewissermaßen nach einem anderen Wertesystem versucht wird, zu arbeiten und zu leben.

Wenn man von jenen töpfernden und webenden „Selbstverwirklichern“ absieht, die mit Tand und Trödel handeln und mehr der vielschichtigen sogenannten Subkultur angehören, gibt es einige gesellschaftstheoretisch zu registrierende Tendenzen von potentiell größerem Gewicht. Aus Berichten in Zeitungen der kapitalistischen Welt ist zu entnehmen, daß zum Beispiel 1984 in Westberlin etwa 1500 Minibetriebe mit rund 15000 Arbeitsplätzen existierten, die nach alternativen „Modellen“ arbeiteten und lebten. Ein kleiner Teil von ihnen (etwa 200) gilt als ökonomisch – zumindest zeitweise – lebensfähig und arbeitet und produziert weniger im Dienstleistungsbereich als in Bereichen hochspezialisierter Technologie, vor allem im generellen Umfeld der Elektronik und der Feinstmechanik. Eine Art genossenschaftliches Eigentum mit völlig flexiblen Arbeitszeiten und eine Entlohnung auf der Grundlage des persönlichen Engagements und *nicht* nach der effektiv vorliegenden Einzelleistung sind einige Kriterien dieser neuen Lebensweise.<sup>34</sup> Bemerkenswert ist der ökonomische Hintergrund solcher Experimente. Die tiefgreifenden Strukturveränderungen, die die wissenschaftlich-technische Revolution, vor allem die Computertechnik, in [270] der ökonomischen Reproduktion der Gesellschaft in entwickelten kapitalistischen Ländern in Gang gesetzt hat, haben dazu geführt, daß die Wege zur Entfaltung von hochentwickelten und technisch fortgeschrittenen Formen der Produktivkräfte sehr vielfältig geworden sind. Zwar gilt nach wie vor die allgemeine gesetzmäßige Tendenz der Konzentration des Kapitals, aber nicht in gleichem Ausmaß die Tendenz der Zentralisation der Produktion. Nach Berechnungen des amerikanischen Massachusetts Institut of Technology sind in den letzten zehn Jahren in den USA von zwanzig Millionen neuen Arbeitsplätzen zehn Millionen Arbeitsplätze in Miniaturbetrieben mit unter fünf Beschäftigten entstanden, die mehr oder minder auf der Basis von „Hochtechnologien“ und zugleich in finanzieller Abhängigkeit der Großkonzerne arbeiten. Das monopolistische Kapital nutzt auf diese Weise objektive Erfordernisse heutiger Produktivkräfteentwicklung. Die hochspezialisierten Produktionen, die individuelles technisches Können und äußerst flexible, bewegliche Arbeitsweisen erfordern und die in geringerer Stückzahl angefordert sind, werden in

---

<sup>34</sup> Auf diese zukünftigen Entwicklungslinien der kapitalistischen Industrie setzt die „neo“konservative Bewegung in der BRD, hoffend, daß mit diesen Entwicklungen auch die fatalen sozialen Folgen wie Arbeitslosigkeit, Zunahme der psychischen Belastungen im Arbeitsprozeß und Zerstörung einer lebenswerten Umwelt verschwinden werden. Die Prognose einer Zukunftsgesellschaft, die die Grenzen zwischen Arbeit und Freizeit verwischen werde, in der der „Arbeitnehmer“ flexibel seine Arbeitszeit selbst bestimmen kann, in der die Arbeitsplätze in die Urlaubsgebiete verlegt werden usw., steht im Mittelpunkt des von dem Ministerpräsidenten des BRD-Landes Baden-Württemberg initiierten Entwurfs „Zukunftsperspektiven gesellschaftlicher Entwicklungen“. Eine liberal-konservative Position nimmt Manfred Rommel ein, der weniger solche verheißungsvollen Zukunftsgestaltungen, wie sie der Spätkapitalismus zu bieten vorgibt, in den Mittelpunkt rückt, sondern fordert, daß hinter Technik und Ökonomie wieder die eigentlich menschlichen Ziele gesehen werden müssen, „die auf metaphysischem Grund stehen“. Der Allmacht der Vernunft wird widersprochen, der bürgerlich-ständischen Verwaltung der Belange des Lebens wird das Wort geredet. (Siehe Manfred Rommel: Abschied vom Schlaraffenland. Gedanken über Politik und Kultur, Stuttgart 1982.) Bemerkenswert ist die Tatsache, daß sich der „neue“ Konservatismus voll auf die Zukunft zu konzentrieren begonnen hat; scheinbar im Widerspruch zu seiner geistigen Tradition, die das Bewahrende gegenüber allem Neuen in den Vordergrund stellte. Die sozialdemokratische Zukunftsliteratur ist weitaus weniger „auf dem Markt“, Eppers Darlegungen liegen schon eine Weile zurück. (Siehe Erhard Eppler: Wege aus der Gefahr, Reinbek bei Hamburg 1981.)

Kleinbetriebe mit nicht mehr als fünf bis sieben Beschäftigten verlagert. Zu registrieren ist auch, daß das Kapitalinteresse an der Nutzung von Neuerungen und hochspezialisierten Kleinproduktionen insofern ansteigt, als solche kleinen, mit modernen technischen Anlagen und Apparaturen arbeitenden Produktionseinheiten kostengünstiger (fast kein Verwaltungsaufwand) und beweglicher, vor allem aber einfallreicher arbeiten. Damit können Lücken ausgefüllt werden, die auf der Basis zentralisierter Großproduktion mit ihrer durch die Größe bedingten Schwerfälligkeit nicht zu schließen sind. Nach Berechnungen entfallen gegenwärtig in der BRD 26 Prozent aller bedeutenden Neuentwicklungen und Erfindungen (auf dem Gebiet der Hardware, der Software, bestimmter chemischer Verbindungen, Instrumente der Nachrichtentechnik usw.) auf solche Klein- und Miniproduktionsformen.<sup>35</sup>

Vor diesem Hintergrund ist nun *eine zweite Ebene* von Alternativmodellen für eine Gesellschaft der Zukunft zu sehen, wie sie – in unterschiedlicher Ausprägung – aus der Protestbewegung heraus formuliert wird. Hier handelt es sich nicht um praktizierte Experimente, sondern um mit politischen Programmen verbundene mehr oder minder globale Entwürfe. Steigerwald zitiert folgende typische Gedankenkette: „Harte technische Gesellschaft“ und „Wachstumswirtschaft“ führt zu [271] ökologischen Gefährdungen, benötigt viel Energie, entfremdet von der Natur, zerstört die Kultur, bedeutet Innovation durch Profit und Krieg, erzielt Leistung durch Größe. Dagegen steht das „Alternativkonzept“: „Sanfte technische Gemeinschaft mit Nullwachstum“ – sie sei ökologisch angepaßt, komme mit wenig Energie aus, integriere die Natur, fördere Kultur, bedeute Innovation infolge von Bedürfnissen, steigere Leistung durch Begrenzung.<sup>36</sup>

Es ist nicht unsere Absicht, die kritischen Argumente gegen diese Art „Zukunftsmodell“ – das kann bei Steigerwald nachgelesen werden – zu wiederholen. Gesellschaftstheoretisch und zugleich vom Standpunkt der philosophisch-weltanschaulichen Diskussion ist nach unserer Ansicht ein Gesichtspunkt bemerkenswert, der in der Literatur bisher wenig diskutiert ist: Nimmt man nämlich die alternativen Weltmodelle in ihrer Gesamtheit, dann laufen sie darauf hinaus, die politische Ökonomie durch eine politische Ökologie als neuem „Paradigma“ gesellschaftstheoretischen Denkens zu ersetzen. Die sich daraus ergebenden Konsequenzen sind sehr weitreichend; deshalb ist es angebracht, im folgenden wenigstens einige der Grundtendenzen der gegenwärtigen Diskussion zu kennzeichnen. Es ist dies zugleich *die dritte*, im ausgeprägteren Sinne theoretische *Ebene*, auf der gegenwärtig neue Zukunftsvorstellungen entwickelt werden.

Bevor wir uns dieser „politischen Ökologie“ noch ausführlicher zuwenden, scheint es geboten, einige der bis hierher dargelegten alternativen Ideen kritisch zu würdigen unter dem Aspekt, inwieweit sie dem heutigen humanistischen Problembewußtsein zuarbeiten: Es ist nicht zu bestreiten, daß der alternative Protest anknüpft an echte Probleme, die aus der durch die kapitalistische Produktionsweise „vernutzten“ Produktions- und Lebenswelt entstanden sind. Und er hat auch ein Gespür für heranreifende Arbeits- und Lebensfragen der Menschheitskultur entwickelt, denen sich die sozialistische Gesellschaft ebenfalls seit längerer Zeit zuwendet. Gemeint ist hierbei vor allem die mit der neuen „mikroelektronischen“ Etappe der wissenschaftlich-technischen Revolution eingeleitete Veränderung der Produktionstechnologien. Der zentrale Begriff, der sich zunehmend einbürgert, heißt „Hochtechnologie“, gemeint sind großtechnische Verfahren auf der Basis von bislang nur in Labordimensionen vorliegenden Anlagen, die im wesentlichen der Grundlagenforschung dienen. Mit ihrem großtechnischen Einsatz werden flexible [272] Produktionsautomaten möglich, die materialsparend und energierationell sind und bei wenig Bedienungsaufwand zu bemerkenswerten Produktionssteigerungen führen. Zusammen mit der Einführung neuer Werkstoffe durch eine bessere Beherrschung der Mikrostruktur traditionell bekannter chemischer Stoffe werden zugleich auch grundlegende ökologische Probleme berührt. So wird aus dem auf einheimischen Rohstoffen basierenden Siliziumnitrit durch hochtechnologisch verbesserte Bearbeitung ein neuer Keramikwerkstoff produziert; er wird als Ausgangspunkt dienen, um ganze Sortimente knapper Werkstoffe zu ersetzen. Insofern bietet die Strategie der Intensivierung den Ausgangspunkt sowohl zur Entspannung als auch zur strategischen Lösung

<sup>35</sup> Siehe: Mit Mikrochips und Risiken gegen die Großen? In: Deutsche Volkszeitung/Die Tat, 1984, Nr. 20, S. 9.

<sup>36</sup> Siehe Robert Steigerwald: Protestbewegungen, S. 171.

einer ganzen Reihe ökologischer Belastungen, die auf der Basis der gegenwärtig noch Vorherrschenden Technologien partiell weiter verschärft werden.

Daß die Steigerung der Produktion, unser Konzept des Wirtschaftswachstums also, nicht auf dem Wege der weiteren quantitativen Zunahme der bisher dominierenden technologischen Produktionsformen möglich ist, darauf hat die SED seit geraumer Zeit nachdrücklich aufmerksam gemacht. Damit erhält auch das zweite Diskussionsproblem, das in den alternativen Bewegungen eine herausragende Rolle spielt, eine klare Perspektive. Intensivierung, umfassendere Produktionswirksamkeit der Hochtechnologie, Schöpferkraft und Ideenreichtum sowie größte Sorgfalt im produktiven Umgang mit der kostbaren Natur – das sind die konzeptionellen Stichworte unserer sozialistischen ökonomischen Strategie, die damit zugleich eine ökologische Strategie ist. Eine Umkehrung dieser Beziehung, das heißt der Versuch, erst eine ökologische Strategie zu entwerfen, der man dann die Ökonomie anpaßt, ist illusorisch. Hier kommt man unweigerlich zu defensiven Konzepten des Wachstumsstops, wird ein Bild der geschonten Natur entwickelt, in dem von den historisch notwendigen, jeweils neuen Formen der Aufeinanderbezogenheit von Natur und Produktionskultur abgesehen ist. Seine Propagandisten müssen sich dann immer die Frage gefallen lassen, wie ein derartiger Rückgang mit den ja ständig anwachsenden Bedürfnissen der Weltbevölkerung in Einklang zu bringen ist. Wir erinnern daran, daß Dennis Meadows anläßlich einer seiner Reden, die er – inzwischen berühmt geworden – zu halten hatte, die Forderung stellte, nach seinem Modell müßte sich die Weltbevölkerung auf die Zahl von etwa einer halben Milliarde einpendeln. Ja, um alles in der Welt, wo sol-[273]len sich denn die „überzähligen“ dreieinhalb Milliarden in den nach Meadows Hochrechnungen noch der Menschheit zur Rettung zur Verfügung stehenden zehn bis zwanzig Jahren hinverflüchtigen?<sup>37</sup>

Ein drittes echtes und zudem weltanschaulich-ethisches Problem, das in der alternativen Diskussion eine große Rolle spielt, besteht darin, daß die sowohl von den Zukunftsszenaristen des Club of Rome als auch von den Harvard-Ideologen und Theoretikern direkt oder indirekt geforderte Anpassungsstrategie abgelehnt wird. Diesen Konzepten liegt zugrunde, daß sich die Menschheit letztlich den Gesetzen und Erfordernissen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts anzupassen habe. Die Probleme der Gegenwart seien Anpassungsprobleme. Einsichtsvoll, wenn euch traurig, müsse sich der Mensch der übermächtigen Technik fügen, seinen Katalog des Machbaren darauf einstellen. Wie wir bereits darlegten, bestimmte diese Anpassungs- bzw. Einstellungskrise die letzten beiden Werke Aurelio Pecceis; er sah den einzigen Lösungsweg in dem Wiedergeltendmachen der anthropologischen Grundlagen des Menschseins, darin, sich auf die „reine Quelle der Jugend“, auf den „Vorrang des Gattungsbewußtseins gegenüber dem Klassenbewußtsein“ zu besinnen usw.

Es ist der große Vorzug der marxistischen Gesellschaftstheorie, daß sie jedweder Form des technologischen Determinismus sowie des Anthropologismus ein klares theoretisches Konzept entgegensetzt. Die Entwicklung des Menschen, seiner Natur, ist untrennbar mit dem Entwicklungsniveau der Produktion verbunden. Die Produktivkräfte entwickeln sich, so Marx, „gleichzeitig mit dem Widerstreit der Klassen“. „... die Verhältnisse“, so Marx an gleicher Stelle weiter, „in denen die Produktivkräfte sich entwickeln, sind nichts weniger als ewige Gesetze“, sondern sie entsprechen „einem bestimmten Entwicklungsstadium der Menschen und ihrer Produktivkräfte“.<sup>38</sup> Diese dialektische Einheit des „menschlichen Wesens“ mit der Entwicklung seines produktiven Vermögens bildet die wissenschaftliche Grundlage, von der aus wir alle Versuche einer Gegenüberstellung von Mensch und Technik, von Menschheit und wissenschaftlich-technischem Fortschritt zurückweisen. Der moderne Mensch ist ein Mensch des Zeitalters des wissenschaftlich-technischen Fortschritts und der damit gegebenen historischen Chance, diesen Fortschritt mit den Vorzügen der sozialistischen Gesellschaft zu verbinden und damit den Weg zu beschreiten, der eben [274] zu jener vielzitierten Zukunftsgesellschaft führt, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> Siehe: Wachstum bis zur Katastrophe. Hrsg. von H. E. Richter, Stuttgart 1974, S. 94.

<sup>38</sup> Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: MEW, Bd. 4, S. 140.

<sup>39</sup> Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW, Bd. 4, S. 482.

Nun wären Marxisten-Leninisten der Gegenwart schlecht beraten, wenn sie diese konzeptionelle philosophische Lösung des Problems mit den aktuellen Aufgaben, die mit der Meisterung des wissenschaftlich-technischen Fortschritts unter unseren Bedingungen verbunden sind, identifizieren würden. Es gibt keinen Automatismus bei der Lösung der geschichtlichen Aufgaben, vor denen das historische Subjekt steht. Und das ist ein Kernpunkt der marxistischen Ethik des Fortschritts, daß die wissenschaftlich-technische Revolution in dem Bewußtsein durchzusetzen ist, daß sie einer historischen Entwicklungsstufe der Menschheit entspricht. Aus dieser Sicht erhalten auch die anthropologischen Fragen, die in Verbindung mit dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt oft gestellt werden, einen neuen, veränderten Sinn. Das betrifft die Fragen nach der Überforderung des Menschen in physischer, psychischer und moralischer Hinsicht, die Frage, daß sich die Werke des Menschen gegen ihn selbst zu richten beginnen, daß der Mensch das Maß verloren habe, was er der Natur abverlangen könne.

Natürlich hat es das zu keiner Zeit gegeben, daß der Mensch fertig und gewissermaßen schon produktionsfähig ausgebildet auf diese Welt kam. Der sozialkulturelle Lernprozeß gestaltete sich, historisch gesehen, immer umfassender. Das tatsächliche menschheitsgeschichtliche Problem, welches damit eng verbunden ist, besteht nun darin, daß dieser Lernprozeß in der sozialistischen Gesellschaft eben nicht mehr als Anpassungsprozeß, als „Abrichtung“ des Menschen auf eine Welt der Sachen konzipiert wird, sondern als Prozeß der Persönlichkeitsentwicklung, der auf Vielseitigkeit, auf Universalität hin angelegt ist. Der rationale Kern der häufig fälschlich als anthropologisch aufgefaßten Menschheitsprobleme der Gegenwart besteht darin, daß die Meisterung der neuen Produktionskultur durch den Produzenten nur auf dem Wege seiner möglichst allseitigen Persönlichkeitsentwicklung zu erreichen ist und daß es dazu einer Gesellschaftsordnung bedarf, die diese Entwicklung nach Kräften fördert, ja, die eigentlich zu diesem Zwecke da ist – der sozialistischen.

So enthält das marxistische alternative Konzept – die Theorie von Marx, Engels und Lenin ist die erste wirklich realistische und realisier-[275]bare alternative Gesellschaftstheorie in der Menschheitsgeschichte – den ethischen Grundgedanken, daß das universell entwickelte Individuum in einer von Ausbeutung freien Welt alle seine Fähigkeiten und Schöpferkräfte auf die Bewältigung der Lebensprobleme der Zukunft richten kann, die nicht zuletzt auch durch die Folgewirkungen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts in stets neuer Form auftauchen werden. Auch die Welt der Zukunft wird für die Menschheit stets voller Anforderungen, Spannungen, Überraschungen, Entscheidungssituationen sein. Aber der Mensch steht im Mittelpunkt dieser marxistischen Prognosen – im Unterschied zu den bürgerlichen Modellen, wo er ebenfalls an erster Stelle figuriert, aber als „Anpassungsbündel“, oder im Unterschied zu so manchem alternativen Programm, in welchem er, nachdem er der modernen Produktionskultur Valet sagt, den Segen der Produktionsweise archaischer Vorfahren wiederzuentdecken sucht. Wie das aber für vier bis fünf Milliarden Menschen gut gehen soll, steht in den Sternen.

### 5.3. Politische Ökologie als „Paradigma“ eines neuen Weltbildes?

Um zunächst zu verdeutlichen, was gemeint ist, sei als Beispiel auf eine Argumentation hingewiesen, wie man sie in vielen Varianten in der alternativen Literatur finden kann. Es wird die Frage aufgeworfen, von welchen Kriterien aus eigentlich geurteilt wird, wenn zum Beispiel von „Leistung“, „Effektivität“ usw. gesprochen wird? Vom Standpunkt der Ökonomie aus ist beispielsweise das amerikanische Agrarwirtschaftssystem außerordentlich leistungsfähig – es ist hochmechanisiert und beruht auf industrieller Organisation mit beachtlich hohen Erträgen. Wenn man jedoch den Maßstab der Beurteilung ändert, nicht von ökonomisch engen, sondern von ökologischen Gesichtspunkten im weiteren Sinne aus urteilt – so wird argumentiert –, dann erweist es sich als das am wenigsten leistungsfähige der Welt; und zwar aus dem Grund, weil der Energieaufwand pro erzeugter Kalorie astronomische Höhen angenommen hat, letztlich nicht reproduzierbare Primärenergie in einem [276] solchen Ausmaß eingesetzt wird (Treibstoffe, aus Erdöl gewonnene chemische Produkte, Elektrizität usw.), daß es in keiner Weise mehr vertretbar ist. Von dem Standpunkt, daß lebensnotwendige globale ökologische Gleichgewichte aufrechtzuerhalten sind, ist somit – nach der hier wiedergegebenen Argumentation – ein solches System der Produktion langfristig kontraproduktiv.

Ökologische Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten als übergeordnetes Kriterium ökonomischer Entwicklungen? Dies scheint zunächst das allgemeine Problem zu sein, das in der angeführten Argumentation enthalten ist. Es geht jedoch noch um eine tiefgreifendere Diskussion, die gegenwärtig nicht nur in den alternativen Bewegungen geführt wird, sondern in zunehmendem Maße auch von Naturwissenschaftlern aus der Sicht moderner Forschungsproblematik aufgeworfen wird. Worum handelt es sich?

Wir haben in den bisherigen Ausführungen bereits mehrfach auf neue Entwicklungen der Systemtheorie Bezug genommen, die in erheblichem Umfang die wissenschaftliche Fachdiskussion beeinflussen. *Drei Aspekte* sind in diesem Zusammenhang besonders bemerkenswert. *Zum ersten* ist offensichtlich, daß das Paradigma der Selbstorganisation nicht nur in speziell begrenzten Bereichen naturwissenschaftlicher Forschung angewendet werden kann, sondern auch neue Erklärungen und Deutungen sehr vielfältiger, auch gesellschaftlicher Vorgänge ermöglicht. *Ein zweiter Gesichtspunkt* ist, daß seit einigen Jahren – beginnend etwa mit solchen Arbeiten wie der von Erich Jantsch: *Die Selbstorganisation des Universums*<sup>40</sup> – eine breite Diskussion unter Naturwissenschaftlern und Systemtheoretikern entbrannt ist, innerhalb der versucht wird, verschiedene Ansätze über Strukturbildung und Selbstorganisation zu einer weiterentwickelten Theorie der Evolution von natürlichen, gesellschaftlichen und Bewußtseinsprozessen zusammenzuführen. Die Literatur dazu ist kräftig im Ansteigen begriffen.<sup>41</sup>

Es handelt sich hier um ernst zu nehmende Diskussionen über die gegenwärtige Form des wissenschaftlichen Weltbildes, die auf einem breiten naturwissenschaftlichen Forschungsmaterial beruhen. Die weltanschaulichen, philosophischen, erkenntnistheoretischen und wissenschaftstheoretischen Konsequenzen dieser Diskussion sind weitreichend. Wenn auch, wie Herbert Hörz schreibt, gegenwärtig mehr Fragen aufgeworfen werden als beantwortet werden können,<sup>42</sup> so ist doch deut-[277]lich, daß es nicht um Detailfragen etwa des Verhältnisses von Philosophie und Naturwissenschaften geht, sondern um sehr grundlegende weltanschauliche Probleme. In der Tendenz deutet sich an, daß immer detaillierter der Mensch, das heißt genauer soziale, historische sowie Bewußtseins- und Widerspiegelungsprozesse, in einen universellen Entwicklungszusammenhang eingeordnet werden, die „traditionelle“ Einteilung in Natur- und Gesellschaftswissenschaften tendenziell einfach gegenstandslos wird. Es ist nun eine offene Frage, inwieweit die gesamte Betrachtungs- und Denkweise, die sich aus der neuen systemtheoretischen Konzeption ergibt und die mit ihr verbunden ist, gewissermaßen zum „harten Kern“ eines weiterentwickelten wissenschaftlichen Weltbildes erklärt werden kann. In der entsprechenden Literatur herrscht diese Tendenz vor, und das Diskussionsfeld wird auf die gesamte Geschichte der europäischen Kultur und Wissenschaft ausgedehnt. Fragen des wissenschaftlichen Weltbildes, seines Zusammenhanges mit Philosophie, Kultur und Kunst, das heißt Probleme der grundlegenden geistigen Kategorien, Verständigungs- und Interpretationsmuster großer historischer Epochen, ganzer „Zeitalter“, sind in der marxistischen Literatur unseres Erachtens bisher weniger eingehend diskutiert.<sup>43</sup>

Damit sind wir beim *dritten*, in unserem Zusammenhang wesentlichen Gesichtspunkt: die Verknüpfung der Diskussion um die Probleme des wissenschaftlichen Weltbildes mit alternativen Projekten einer zukünftigen Welt. Eine erste Ebene hierbei ist die wissenschaftstheoretische. Paul Feyerabend, einer der Repräsentanten dieser Diskussion, argumentiert etwa folgendermaßen<sup>44</sup>: Traditionelle

<sup>40</sup> Siehe Erich Jantsch: *Die Selbstorganisation des Universums*, München/Wien 1979.

<sup>41</sup> Siehe Peter W. Atkins: *Schöpfung ohne Schöpfer*, Hamburg 1984. – Albrecht Unsöld: *Evolution kosmischer, biologischer und geistiger Strukturen*, Stuttgart 1983. – Kenneth R. Pelletier: *Unser Wissen vom Bewußtsein. Eine Verbindung westlicher Forschung und östlicher Weisheit*, München 1982.

<sup>42</sup> Siehe Herbert Hörz: Rezension zu Albrecht Unsöld: *Evolution kosmischer, biologischer und geistiger Strukturen*. In: *DZfPh*, 1984, Heft 5, S. 598.

<sup>43</sup> Sehr anregend gelöst bei Aaron J. Gurjewitsch: *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, Dresden 1978.

<sup>44</sup> Siehe Paul Feyerabends Einleitung zu Erich Jantsch: *Die Selbstorganisation des Universums*, S. 13/14. Der Widerstand gegen tradierte Denk- und Handlungsmuster hat eine ganze Reihe von quasi-anarchistischen Reaktionen hervorgerufen, so Ivan Illichs Aufruf zur Beseitigung der überkommenen Schule (I. Illich: *Entschulung der Gesellschaft*, Reinbek bei Hamburg 1984) oder die eulenspiegelhafte „Kritik der zynischen Vernunft“ von Peter Sloterdijk (2 Bde., Frankfurt a. M. 1982),

wissenschaftliche Verfahren sind in einem erheblichen Umfange durch ihren arbeitsteilig zergliedernden und analytischen Charakter bestimmt. Um einen Prozeß oder einen Gegenstand wissenschaftlich erfassen zu können, zerlegt man ihn in klar erfaßbare und scharf voneinander getrennte Elemente. Was in der Realität in unlösbaren Wechselwirkungs-, Bewegungs- und Entwicklungszusammenhängen existiert, wird auf diese Weise zerstückelt, es entsteht ein zerrissenes wissenschaftliches Weltbild. Dieses „mechanistische“ Verfahren – so erfolgreich es in Detailfragen sein mag – führt nun zu einer Reihe von Problemen, die eigentlich gar keine sind. Die im Descartesschen Dualismus zum Beispiel wurzelnde Vorstellung einer Gegenüberstellung von Mensch und Natur (Geist und Materie) ist eine – nach der Argumentation Feyerabends – einseitige, ja letztlich [278] falsche Betrachtungsweise. Nicht durch „Herumprobieren“, das allmählich die Irrtümer ausschaltet, orientiert sich der Mensch, sondern die praktische und theoretische Tätigkeit ist selbst Naturprozeß, unterliegt allgemeinen Naturgesetzen, und die Tatsache, daß der Mensch sich selbst reflektierend erkennen kann, stellt ihn nicht außerhalb der Natur, sondern erhöht seine Verantwortung innerhalb der Welt, in der er lebt.

Bezogen auf einen bestimmten Wissenschaftsbereich, etwa auf den der Ökonomie, führt nun – so argumentiert zum Beispiel Fritjof Capra – das analytisch sezierende wissenschaftliche Denken dazu, daß wichtige Zusammenhänge gar nicht erst beachtet werden, die zudem im kategorialen Apparat der betreffenden Wissenschaft nicht verankert sind.<sup>45</sup> Alle volkswirtschaftlichen Systeme sind Gebilde aus lebendigen Menschen und gesellschaftlichen Institutionen, die in ständiger Wechselwirkung miteinander und mit den für menschliches Leben entscheidenden Ökosystemen stehen. Einfache lineare Zusammenhänge von Ursache und Wirkung existieren in solchen Systemen sehr selten. Sie sind wenig geeignet, um die funktionalen Wechselwirkungen zwischen den eingebetteten gesellschaftlichen und ökonomischen Systemen und ihren Technologien erfassen zu können. Die Erforschung der Ökonomie eines beliebigen Landes bedarf somit – nach Capra – eines multidisziplinären theoretischen Ansatzes. Die spezielle wirtschaftswissenschaftliche Analyse muß ergänzt werden durch Einsichten aus der Ökologie, der Soziologie, der naturwissenschaftlichen Anthropologie, der Psychologie und vor allem auch durch Einsichten, die aus der Untersuchung politischer Leitungssysteme gewonnen werden.

Damit ist jedoch eine weitere Ebene der Diskussion berührt. Sie reicht über die wissenschaftstheoretischen Fragen hinaus und wirft das Problem auf, ob die Kategorien und Begriffe, mit denen in der Wissenschaft gegenwärtig gearbeitet wird, noch ausreichen, um eine sich sehr rasch verändernde gesellschaftliche Wirklichkeit mehr oder minder adäquat zu erfassen. In der Naturwissenschaft, so wird argumentiert, gibt es sich immer mehr verdichtende Belege dafür, daß, wenn man in neue Bereiche vordringt, sehr viele grundlegende Kategorien des geltenden naturwissenschaftlichen Weltbildes neu bestimmt, verändert interpretiert und weiterentwickelt werden müssen. Ein Beispiel dafür ist die moderne Entwicklung der Elementarteilchenphysik. Das gleiche gilt – [279] im Prinzip – für die komplexen Wechselwirkungssysteme, in denen Natur und Gesellschaft verflochten sind. Es erweise sich – so Jantsch und auch Capra – als immer notwendiger, synthetische, ganzheitliche Betrachtungs- und Denkweisen einzuführen. Der grundlegende Gedanke des wissenschaftlichen Weltbildes müsse die Einsicht sein, daß alle Phänomene – physikalische, biologische, psychische, gesellschaftliche und kulturelle – grundsätzlich miteinander verbunden sind, voneinander abhängen. Die menschliche Entwicklung schreite fort durch das Zusammenwirken der inneren, psychischen Welt und der von dieser „abgebildeten“ äußeren Welt, durch die Wechselwirkungen von Individuen und gesellschaftlichen Institutionen, von Natur und Kultur. Jeder technologische Fortschritt erhöhe die Komplexität und Verflechtung von Gesellschaft und Natur, verändere Grad, Intensität, innere Dynamik der in diesem universellen Gefüge miteinander in Beziehung stehenden Systeme. In der Gegenwart hätten im Maßstab des gesamten Planeten diese Prozesse der Komplexitätssteigerung und inneren Differenzierung ein solches Ausmaß erreicht, daß isolierende Betrachtungs- und Denkweisen in der Wissenschaft zu

---

in der er die aufgeklärte falsche Vernunft aufs Korn nimmt, die wohl stets das Richtige weiß, aber stets das Falsche tut, was in Sloterdijks Augen aber nicht etwa für einige Psychopathen zutrefte, sondern alltägliche Gesellschaftspraxis sei.

<sup>45</sup> Siehe Fritjof Capra: Wendezeit, S. 439 ff.

erheblichen Fehlurteilen führen würden. Eines der Haupthindernisse, um zu „ganzheitlichen“ Betrachtungsweisen zu kommen, bestehe darin, daß der konkreten wissenschaftlichen Forschung in sehr vielen Bereichen das von Isaac Newton und René Descartes entwickelte naturwissenschaftlich-mechanistische Weltbild zugrunde liegt. In dem Umfange, wie die Wissenschaften selbst in ihren Forschungsmethoden und Kategorien gezwungen sein werden, die Grenzen dieser „mechanistischen“ Betrachtungsweise zu erkennen, wachse ein, verändertes wissenschaftliches Bewußtsein, das eine wesentliche Voraussetzung dafür sei, die Grundfragen der Menschheitsentwicklung zu lösen. Die Zukunft werde dieses Problem bewältigen; viele Ansätze in der Gegenwart seien zu beobachten, und die alternativen und Protestbewegungen – so meinen etwa Erich Jantsch oder Fritjof Capra –, zwar heterogen und von unklaren Konturen, greifen in der Tendenz die Probleme eines neuen wissenschaftlichen Weltbildes, einer Veränderung der Werte des Lebens und der Kultur in der kapitalistischen Welt auf.

Wir haben die Argumentation in vereinfachter und verkürzter Form wiedergegeben, um auf eines hinzuweisen, was uns wichtig und fruchtbringend erscheint: Die Diskussion um die Lösung der grundlegenden [280] Fragen muß verbunden werden mit der Debatte neuer theoretischer und methodologischer Entwicklungen innerhalb der Wissenschaften selbst.

Man kann und muß – bei aller Beachtung der integrativen Denkanstöße dieses Konzepts – allerdings eine ganze Reihe kritischer Einwände geltend machen. Das von den Systemtheoretikern attackierte „mechanistische Weltbild“, der mechanisch-naturwissenschaftliche Materialismus, ist bei weitem nicht die einzige Entwicklungslinie im philosophisch-wissenschaftlichen Denken seit dem 17. Jahrhundert. Es gibt nicht nur, wie Marx feststellte, einen „menschenfeindlichen“ Materialismus, sondern in ursprünglicher Form bei Francis Bacon ausgebildet und über Benedict Spinoza sich fortentwickelnd auch eine durchaus dialektische Auffassung der Wirklichkeit und ihrer Bewegungs- und Entwicklungsgesetze. Bei Hegel begegnet sie uns in idealistisch auf den Kopf gestellter Form. Dies ist bekanntlich jene Entwicklungsrichtung im theoretischen Denken, an die der Marxismus anknüpft und die jene einheitliche Mensch-Welt-Konzeption bereits seit langem vertritt.

Es handelt sich hier um den Zusammenhang der Philosophie mit dem kategorialen und methodischen Apparat einzelwissenschaftlicher Forschung selbst. Zugleich bleibt bestehen, daß in der alternativen Literatur, vor allem in den Schriften mancher Naturwissenschaftler, nicht selten (ja sogar in der Regel) ein sehr simples Bild vom marxistisch-leninistischen theoretischen Denken gezeichnet wird. Auch ist es nicht schwer, eine Reihe philosophischer Einflüsse aufzuweisen, die – neben dem von uns oben bereits gekennzeichneten Rückgriff auf mythologisches Denken fernöstlicher Religionen – auf der Linie der für alternative Bewegungen charakteristischen lebensphilosophischen Betrachtungsweise liegen.<sup>46</sup> Vor allem aber muß gesagt werden, es ist illusionär, zu erhoffen, man könne die Übel der kapitalistischen Ordnung von einem weiterentwickelten wissenschaftlichen Weltbild aus überwinden bzw. die Ursachen der Übel. Neue, humanistische Wertorientierungen sind in der Welt des Kapitals tatsächlich dringend notwendig, aber sie bedürfen gesellschaftlicher Voraussetzungen – und eben letztere werden oftmals nicht ernsthaft diskutiert.

Zugleich bleiben genügend diskussionswerte Probleme. Die sachliche Frage nach dem Potential und der Leistungsfähigkeit des wissenschaftlichen Denkens, welches nutzbar gemacht werden kann und muß, um die grundlegenden Fragen menschlicher Entwicklung zu lösen, bedarf sorg-[281]fältiger sachlicher Erörterung. Die Tatsache, daß das wissenschaftliche Weltbild einen sehr tiefgreifenden Einfluß auf längere historische Zeiträume hat, darauf, wie Probleme erkannt und definiert werden, welche Lösungsstrategien angestrebt werden, ist dabei ebenso zu berücksichtigen wie das Bestreben, Humanität in der wissenschaftlichen Rationalität zu verankern. Es gibt Anzeichen, daß die Diskussion dahin geht, Probleme der wissenschaftlichen Anwendbarkeit des Paradigmas der Selbstorganisation in neuer Weise anzugehen und mit einem präzisierten kategorialen Apparat auszustatten – in Richtung auf eine von der Wissenschaft selbst im konkreten Forschungsprozeß entwickelte dialektische Welt-auffassung. Probleme, die auf der Ebene der Philosophie seit Langem diskutiert werden, treten in

<sup>46</sup> Siehe zur Lebensphilosophie Manfred Buhr: Lebensphilosophie und Kulturkritik. In: DZfPh, 1983, Heft 7, S. 849–851.

neuer Gestalt, im „Selbstbewußtsein“ einzelwissenschaftlicher Forschung auf. Die hier sich eröffnenden Möglichkeiten und auch Fragen, die an das marxistisch-leninistische philosophische Denken von der Entwicklung der Wissenschaft selbst gestellt werden, bedürfen der Diskussion. Aber, und dies ist die Voraussetzung für jede Diskussion, vor allem auch der eigenständigen Forschung, des gesicherten Resultats im so weiten und problemreichen Feld des wissenschaftlichen Wissens.

#### 5.4. Gesellschaftstheorie und Kampf um den Frieden

Unser Versuch, Probleme und Tendenzen, philosophische Grundlagen und Aspekte der konkreten Forschung der Gesellschaftstheorien heute zu diskutieren, war in allen seinen Abschnitten der Aufgabe verpflichtet, die als vordringlichste vor allen Menschen steht: die Gefahr eines atomaren Weltkrieges abzuwenden und dadurch Voraussetzungen für eine friedliche Zukunft der Menschen zu schaffen. Humanen Intentionen folgende gesellschaftstheoretische Forschung ist in ihrem Wesen Friedensforschung. Sie ermöglicht einen wissenschaftlich-rationalen, mit Kriterien wissenschaftlichen Denkens überprüfbareren Zugang zu den hochkomplexen Strukturen individuellen und sozialen Verhaltens von Menschen, den Entwicklungsgesetzen gesellschaftlicher Strukturen und Systeme. Die geschichtsphilosophischen, empirisch-sozialwissenschaftlichen und naturwissenschaftlichen Erkenntnisse können ebenso wie ihre „Entwürfe“ für progressive Gestaltungen des gesellschaftlichen Lebens genutzt werden. Wir haben versucht, dies in den vorangegangenen Überlegungen zu zeigen.

Im Hinblick auf den Krieg als Erscheinung des gesellschaftlichen Lebens ist nun – und wir wiederholen damit nur oft Gesagtes – in den letzten dreißig Jahren eine qualitativ veränderte Situation eingetreten. Kriege bedeuteten seit jeher schwere Eingriffe in den gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß von Völkern und menschlichen Kulturen. Eines konnten sie allerdings, bei all ihren Verheerungen, nicht bewirken: einen Stillstand menschlicher Geschichte, eine Rückentwicklung erreichter Stufen sozialen Fortschritts. Ein atomarer Krieg nun könnte dies, indem er überhaupt den Fortbestand höherer Formen des Lebens unmöglich machte.

Der aus der Entwicklung kapitalistischer Produktionsweisen hervorgegangene Imperialismus, ganz konkret der deutsche Imperialismus, war im 20. Jahrhundert die entscheidende Ursache für zwei Weltkriege. Im ersten Weltkrieg gelang es der revolutionären Arbeiterbewegung den Krieg zu verkürzen. Im zweiten Weltkrieg trug die zur staatlichen Macht gewordene Arbeiterklasse, die Rote Armee und das gesamte sowjetische Volk die Hauptlast beim Austreten der Kriegsfackel. Und zugleich gab es die Antihitlerkoalition. In gewisser Hinsicht kann man sagen, daß hier erstmals in der menschlichen Geschichte ein politisches und soziales Bündnisgefüge entstanden war, das weltweit reichte und gegensätzliche soziale und politische Interessen in einer Frage – zumindest zeitweilig – vereinigte: im Kampf gegen eine potentielle Gefahr für menschliche Zivilisation und Kultur überhaupt. Beide Weltkriege führten zu völlig entgegengesetzten Resultaten als die Urheber dieser Kriege geplant hatten. Revolutionäre Bewegungen formierten sich, es entstand ein sozialistisches Staatssystem, das heißt eine reale Alternative zu bisherigen Formen gesellschaftlichen Lebens.

Die Probleme sind heute anders als in der Nachkriegssituation. Damals waren neue soziale Verhältnisse zu schaffen. Heute ist die Erhaltung der Lebensfähigkeit des Planeten Erde zur Bedingung seiner sozialen Veränderungsmöglichkeit geworden. Angesichts einer Militärdoktrin, die sich um den Gedanken des „machbaren“ Atomkrieges dreht und in den USA ständig modifiziert und weiterentwickelt wird, und angesichts einer militärischen Haltung, die auf den Ersteinsatz von Kernwaffen verzichtet, wie sie von der UdSSR vertreten wird, kann man die Grenzlinien dieses globalen Problems deutlich erkennen.<sup>47</sup>

Welche Notwendigkeiten, Möglichkeiten und Perspektiven ergeben sich daraus für die gesellschaftstheoretische Forschung, die der Verhinderung eines Atomkrieges verpflichtet ist? Man kann

---

<sup>47</sup> Siehe: Abrüstung, Wissenschaft, Verantwortung. Hrsg. von Herbert Meißner/Karlheinz Lohs, Berlin 1978. – Verantwortung für den Frieden – Naturwissenschaftler gegen Atomrüstung. Hrsg. von Hans-Peter Dürr/Hans-Peter Harjes/Matthias Kreck/Peter Starlinger, Reinbek bei Hamburg 1983. – Die Philosophie des Friedens im Kampf gegen die Ideologie des Krieges, Berlin 1984.

die Frage auch anders formulieren: Worin bestehen die Möglichkeiten der Wissenschaftler, mit den Mitteln ihrer Wissenschaft selbst einen Kampf zu unterstützen, der naturgemäß auf dem Felde der Politik ausgetragen wird und dort entschieden werden muß? Generell, so glauben wir, geht es darum, alle sich bietenden Felder auszuloten, um Friedenspolitik und Friedenskampf mit Hilfe gesellschaftstheoretischen Wissens, das heißt mit gesicherten Daten wissenschaftlichen Denkens, zu untermauern. Die theoretische Arbeit zu Fragen des Friedens erfordert, nicht nur zu zeigen, wie groß die Gefahren gegenwärtig sind und von wem sie ausgehen, sondern auch, wie Schritte zum Frieden aussehen können.

Nehmen wir ein Beispiel: In der gegenwärtigen internationalen Diskussion auf politischer Ebene setzt sich immer mehr der Gedanke durch, daß staatliches Sicherheitsstreben nicht auf Kosten der Sicherheit anderer Staaten erreicht werden kann. Sicherheit ist nicht gegen, sondern nur *mit* anderen Ländern zu erreichen. Man kann dies Friedenspartnerschaft nennen. Doch was heißt das konkret? Welche sozialen, politischen, ideologischen und ökonomischen Konsequenzen ergeben sich aus einer solchen Position? Es gab in den siebziger Jahren viele Ansätze für eine neue Gestaltung internationaler Beziehungen im Zeichen der Politik der friedlichen Koexistenz von Staaten unterschiedlicher gesellschaftlicher Ordnungen. Hier liegt noch eine wichtige Aufgabe, diese Ansätze genauer zu analysieren, vor allem auch hinsichtlich ihrer gesellschaftstheoretischen Aspekte. Es können sich daraus wichtige Erkenntnisse und Anregungen für eine Neugestaltung der internationalen Beziehungen in der Zukunft ergeben, gewissermaßen Elemente eines „Modells“ friedlicher Koexistenz.

Nehmen wir ein anderes Problem: die Frage der Abrüstung. Es gibt viele Untersuchungen, zu welchen Langzeitfolgen in den verschiedenen Staaten die hohen Rüstungskosten führen, vor allem in bezug auf die Funktionsfähigkeit volkswirtschaftlicher und sozialer Systeme. Die Verschärfung der globalen Probleme hat in diesen Prozessen eine ihrer Ur-[284]sachen. Es gilt also, anhand wissenschaftlich gesicherter Fakten die Möglichkeiten und Varianten zu zeigen, die ein schrittweiser Abbau der Rüstungseskalation eröffnet. So wie die Rüstung in der gegenwärtigen Dimension nicht nur militärische und politische Gefahren verursacht, sondern zugleich soziale Gefahren heraufbeschwört, so eröffnet die Abrüstung sehr weitgehende Möglichkeiten friedlicher und demokratischer Alternativen. Doch diese müssen ausgearbeitet werden, „durchgerechnet“, in ihren politischen, ökonomischen und sozialen Aspekten untersucht werden.

Hier eröffnen sich Forschungsfelder von weitreichenden Dimensionen. Das gegenwärtige gesellschaftstheoretische Wissen ist dabei ein vielseitig anwendbares Instrumentarium, das es der Wissenschaft ermöglicht, ihrer Verantwortung für den Frieden immer besser gerecht zu werden.<sup>48</sup>

Es ist Ziel und Sinn der Arbeit der Wissenschaftler, ihre Sachkenntnis zum Tragen zu bringen, mit Hilfe von Wissen Vorgänge, Prozesse usw. zu kontrollieren und zu steuern. Die Kenntnis der Ursachen einer Erscheinung besagt noch nichts darüber, ob diese Erscheinung rational kontrollierbar ist. Das Wissen um den Erreger einer Seuche und den einsetzbaren Impfstoff besagt nur etwas über die Möglichkeit, die Krankheit zu besiegen. Konkret bedarf es dazu eines weit über den Rahmen der Wissenschaft hinausgehenden gesellschaftlichen Aufwandes. Entwicklung und Produktion von Impfstoffen, ihre millionenfache Anwendung, die Erlernung der dazu nötigen Techniken, die notwendige Zahl von Ärzten, Hilfspersonal, materiellen Voraussetzungen, die sinnvolle Aufklärung der Betroffenen – all dies reicht, wie gesagt, weit über die Kompetenz der Wissenschaft hinaus – geht aber unter keinen Umständen ohne sie. Natürlich ist dieser Vergleich des Krieges mit einer Seuche gewagt, wie jeder Vergleich. Die Planung und konkrete Vorbereitung eines Atomkrieges als Mittel imperialistischer Politik ist jedoch politisches Abenteuerertum schlimmsten Ausmaßes. Auf der anderen Seite ist nicht zu übersehen: Auf der Grundlage der täglichen Friedensbemühungen der Länder der

<sup>48</sup> Geradezu erschreckend nimmt sich angesichts dieser weltweiten Friedensbemühungen das „Evangelium der Rakete“ aus, mit der André Glucksmann die „Neue Philosophie“ Frankreichs nicht nur entlarvt, sondern auch ad absurdum geführt hat. (Siehe André Glucksmann: Philosophie der Abschreckung, Stuttgart 1984.) Glucksmann war der „Kriegspreis 1984“, den Vertreter der Friedensbewegung in der BRD regelmäßig „verleihen“, sicher; in der Antilaudation nannte Hans Jörg Sandkühler die Philosophie Glucksmanns eine „Apologie der Erpressung“.

sozialistischen Staatengemeinschaft und anderer demokratischer friedenspolitischer Aktivitäten hat die weltweite Friedensbewegung eine neue Qualität erreicht. Rolf Reißig hat in einem instruktiven Aufsatz<sup>49</sup> Dimensionen und Zielstellungen der Friedensbewegung analysiert. Er zeigt deutlich, wie notwendig der Dialog von [285] Kommunisten und diesen neuen historischen Bewegungen ist. Sie ringen in der Tendenz gemeinsam um demokratisch-soziale Alternativen gegen die Macht monopolistischer Interessen. Der politische Dialog, das politische Bündnis aller Friedenskräfte, ist die wesentliche Seite in diesem Verhältnis. Nicht zuletzt an den Beiträgen, die dazu die marxistisch-leninistische Gesellschaftstheorie vorlegt, sind ihr Platz und ihre Leistung in unserer Gegenwart zu messen.

[286]

---

<sup>49</sup> Siehe Rolf Reißig: Die historisch neue Dimension der Friedensbewegung in den kapitalistischen Ländern. In: DZfPh, 1984, Heft 1, S. 11–23.

## Schlußbemerkung und Ausblick

Ein Schlußstrich ist nicht zu ziehen – unser Thema ist dynamisch, Gesellschaftstheorien sind weltweit noch „im Aufbruch begriffen“. Unser Jahrhundert hat Umwälzungen großen Stils erfahren; mit der Oktoberrevolution wurde eine Gesellschaftsordnung – in einem Lande zunächst – begründet, die den Weg aus einer jahrtausendealten Gesellschaftsverfassung der Ausbeutung und Unterdrückung weist; mit der wissenschaftlich-technischen Revolution trat die Menschheit mit ihrer gesamten Produktions- und Lebenskultur in einen neuen Zeitabschnitt der bewußten Nutzung und Beherrschung der Naturkräfte. Damit ist der Weg gewiesen zu einer Produktionsform, in der die Menschen „ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, ... ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen“.<sup>1</sup>

Aber beide revolutionären Veränderungen in der Produktions- und Lebensweise der Menschheit setzen sich nicht automatisch, nicht im Selbstlauf durch. Neben objektiven Widerspruchspotentialen, die jedem Entwicklungsprozeß innewohnen, gibt es auch fortschrittsfeindliche Kräfte, die diesen Übergang der Menschheit in eine sozialistische Zukunft auf der Basis hochentwickelter Produktionskultur zu verhindern suchen und damit zu einer weiteren Herausforderung an die Leistungsfähigkeit und Schöpferkraft der Gestalter der Gesellschaft der Zukunft werden lassen. Gesellschaftstheorie, die sich als praktisch-geistiger und wissenschaftlicher Vorentwurf dieser künftigen Gestaltungen versteht, die der Schaffung der „höchsten Wohlfahrt und der freien *allseitigen* Entwicklung *aller* Mitglieder der Gesellschaft“<sup>2</sup> engagiert zuarbeitet, verdient die uneingeschränkte Sympathie der fortschrittlichen Kräfte der Menschheit. Wir haben dokumentieren können, daß die marxistisch-leninistische Gesellschaftstheorie sich kompromißlos zu Menschlichkeit und Rationalität, zu Frieden und Fortschritt bei Bewahrung aller Errungenschaften der bisherigen menschlichen Lebenskultur bekennt, ebenso wie wir die Tatsache verdeutlicht haben, daß eine immer größere Zahl gesellschaftlicher Gruppierungen und Schichten aus allen Kreisen der [287] Bevölkerung aller Länder diesen Idealen und Zukunftsprämissen zustimmt, ihre eigenen Wege in die Zukunft entwirft und eigene Gesellschaftstheorien entwickelt. Der theoretische Ausdruck dieser Lebensinteressen ist heterogen, aber es mehrten sich die Ansatzpunkte für ein neues Zukunftsbewußtsein.

Unser Streifzug durch das gesellschaftstheoretische Denken von Geschichte und Gegenwart hatte *zwei analytische Schwerpunkte*: die *philosophische Frage* nach dem Verhältnis des geschichtlichen Subjekts zu den objektiven Lebensumständen, die Subjekt-Objekt-Dialektik also, und die *wissenschaftstheoretische Frage* nach Divergenzen und möglichen Gemeinsamkeiten in der Vielfalt der gesellschaftstheoretischen Entwürfe, mit denen der Leser unserer Tage konfrontiert ist. Dabei bedienten wir uns der Methode, zwischen den gesellschaftstheoretischen *Grundannahmen*, die in der Regel auf geschichtsphilosophischen Voraussetzungen ruhen, und *Teiltheorien* zu verschiedenen Ausschnitten des breiten Gegenstandsfeldes der objektiven sozialen Realität zu unterscheiden. Wir konnten feststellen, daß eine Annäherung in den Grundannahmen nicht zu verzeichnen ist. Die bürgerlichen Traditionen geschichtsphilosophischer und soziologisch-gesellschaftstheoretischer Art haben eine ganz spezifische gesellschaftstheoretische Gedankenwelt hervorgebracht, die von den Vorgaben des historischen Idealismus nicht freikommt. Das führt zu oft geradezu fatalen Diskrepanzen zwischen Problemsensitivität auf der einen und Problemlösungsunfähigkeit auf der anderen Seite. Heute müssen Gesellschaftstheorien auf die soziale Wirklichkeit zielen, wollen sie überhaupt etwas bewirken. Und die unterschiedliche sozialpolitische und ideologische Verankerung sämtlichen gesellschaftstheoretischen Denkens der Gegenwart erfordert eben gerade auch diese Wirklichkeitszuwendung. Diese Tatsache bringt es mit sich, daß eine ganze Reihe von Uraltguthaben des historischen Idealismus auf der Strecke bleibt, daß zudem Irrationalismus und konzeptiver Antihumanismus auch aus dem eigenen Lager zunehmend Ablehnung erfahren. Das wird auch nicht entkräftet, wenn man die Gegenoffensive des Konservatismus in Betracht zieht, der ebenfalls gezwungen ist, sein traditionelles

<sup>1</sup> Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: MEW, Bd. 25, S. 828.

<sup>2</sup> W. I. Lenin: Bemerkungen zum zweiten Programmentwurf Plechanows. In: Werke, Bd. 6, S. 40.

Programm, die Werte der Vergangenheit heute wieder heraufzubeschwören, mit Angeboten für die Zukunft zu untersetzen.<sup>3</sup> Überall dort, wo nichtmarxistisches gesellschaftstheoretisches Denken rationalistisch und humanistisch Zusammenhänge der [288] Wirklichkeit erforscht, ist Dialog und fruchtbarer Streit mit dem historischen Materialismus geradezu zwingend gefordert. Andererseits sahen wir auch, daß humanistische gesellschaftstheoretische Alternativpositionen sich nicht selten Wege zu einer wissenschaftlichen Gesellschaftsbetrachtung, die gerade erst freigelegt sind, sogleich wieder verstellen. Nicht wenige der alternativen Bewegungen kommen aus dem Bann des lebensphilosophischen Irrationalismus nicht heraus, andere haben aus lauter Berührungsangst die marxistische Theorie nur in vagen Umrissen zur Kenntnis genommen. Jedoch auch in den nichtmarxistischen Gesellschaftstheorien mehren sich die Stimmen, die sich kategorisch gegen jede Form globalen Konfrontationsdenkens wenden und den konzeptionellen Humanismus der marxistischen Theorie würdigen.<sup>4</sup>

Solange es jedoch noch gesellschaftliche Kräfte gibt, die zur Wiedererlangung ihrer Herrschaftsrolle in der Welt sogar mit dem Gedanken eines nuklearen Erstschlags spielen, ist der Streit im gegenwärtigen gesellschaftstheoretischen Denken alles andere als eine akademische Grundlagendebatte. Hier werden weltpolitische und weltgeschichtliche Positionen ins Spiel gebracht. Die historische Vernunft nimmt diese Theorien in die Pflicht, ihren Beitrag zu leisten, um diese drohenden Gefahren für den Weltfrieden, für die Existenz der Menschheit abzuwehren. Die Gesellschaftstheorie des Marxismus-Leninismus ist mehr denn je aufgerufen, „die geistigen Gemeinsamkeiten mit jenen auszuloten, die von anderen weltanschaulichen Grundlagen her sich Vernunft und rationalem Handeln verpflichtet fühlen“.<sup>5</sup> Ein Weg, der weithin noch zu begehen ist.

---

<sup>3</sup> Siehe Manfred Rommel: Abschied vom Schlaraffenland. Gedanken über Politik und Kultur, Stuttgart 1982.

<sup>4</sup> Siehe Johannes Weiß: Das Werk Max Webers in der marxistischen Kritik, Opladen 1981.

<sup>5</sup> Kurt Hager: Die Philosophie im ideologischen Kampf der Gegenwart. In: Einheit, 1980, Heft 4, S 344.