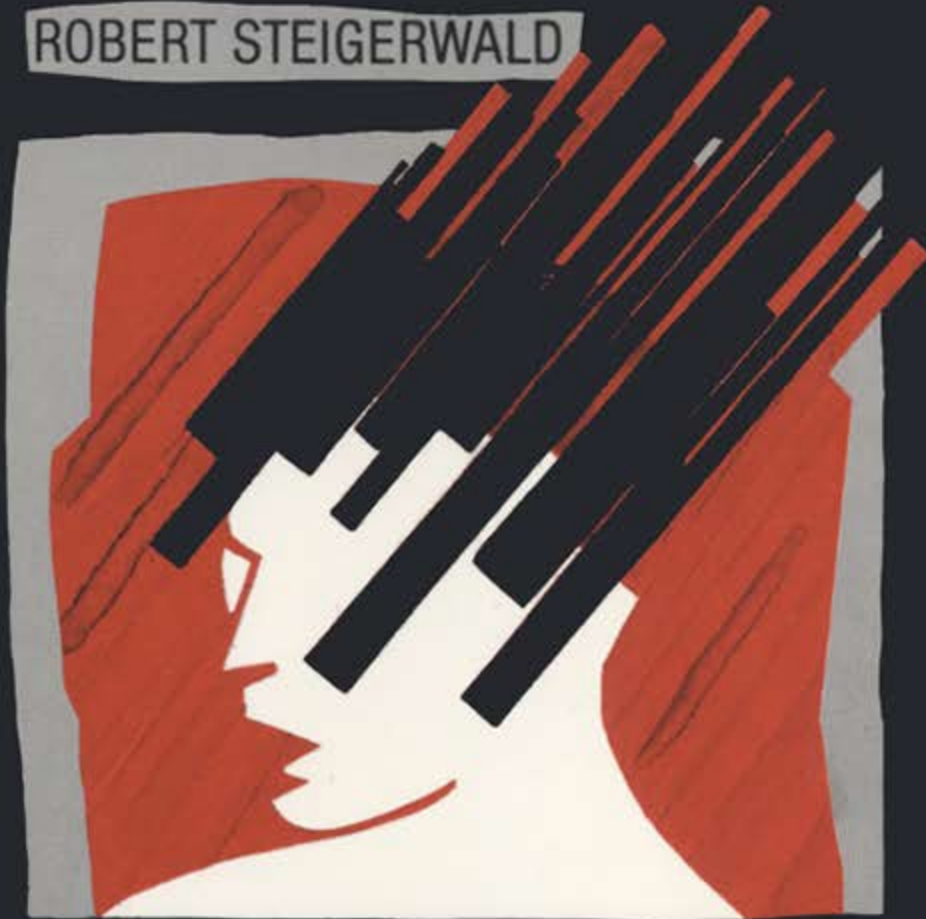


ROBERT STEIGERWALD



BEITRÄGE ZUR MARXISTISCHEN THEORIE

sind wir

sklaven

der natur?

DIE INANSPRUCHNAHME

DER BIOLOGIE

DURCH DEN KONSERVATISMUS

■■■ EDITION MARXISTISCHE BLÄTTER

Vorwort

Ich beginne mit zwei Binsenweisheiten. Der Mensch ist selbstverständlich ein Naturwesen und insofern Naturgesetzen unterworfen. Er ist aber das Naturwesen, das Werkzeuge herstellt, um mit ihrer Hilfe in der Produktion die spezifische Art seines Stoffwechsels mit der Natur zu vollziehen. Dadurch schafft er ein künstliches Milieu, das sich oberhalb des natürlichen erhebt, mit eigenen gesellschaftlichen Gesetzen. Aus beiden Determinanten können Fehler entstehen, so, wenn man den Menschen nur als Naturwesen, nur als durch Naturgesetze, insbesondere durch biologische Gesetze geprägt deutet, der biologische Reduktionismus, oder aber, wenn man die gesellschaftlichen Gesetze von der Natur ablöst, der soziologische Reduktionismus. Der biologische Reduktionismus ist vorrangig rechts angesiedelt und insofern, seit den krampfhaften Versuchen einer Wende nach rechts, wieder stärker in Erscheinung getreten. Wieso aber ist er eine typisch rechtsorientierte Vorgehensweise?

Der Kapitalismus hat durch das ihm eigene Produktivkraftsystem und die Entwicklung der allgemeinen Warenproduktion den Menschen erst recht eigentlich zum gesellschaftlichen Wesen erhoben, die Naturschranken weitgehend zurückgedrängt. Ideologische „Spiegelung“ dieses Prozesses ist die Herausbildung des klassischen Merkmals von Ökonomie, Politik, Philosophie usw., das darin besteht, in diesen Wissenschaftsbereichen sich von der „Erforschung“ von Oberflächenerscheinungen des Kapitalismus Grundprozessen zuzuwenden: in der Politischen Ökonomie der Produktion des gesellschaftlichen Reichtums, in der Politik der Entdeckung der Klassen und der Klassenkämpfe, in der Philosophie vor allem der Entdeckung der (ideellen) Praxis jedes Menschen. Bekanntlich wurde die bürgerliche Ideologie in dieser Gestalt eine der Quellen des Marxismus.

Konservative und feudale Kapitalismuskritik hat sich von Anfang gegen diesen Entwicklungsprozeß gestäubt. Ihr war Revolution wider die Natur. Gegen die kapitalistische Vergesellschaftung setzte sie ein anderes „Paradigma“: das des Menschen als Naturwesen, das des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses als organisches Wachstum. Dieser Prozeß der Zurücknahme erreichten gesellschaftswissenschaftlichen Niveaus erfolgt über verschiedene Etappen, in dem es solche herausragende Persönlichkeiten wie Schopenhauer und Nietzsche gab.

[8] Der Prozeß ist in der Gegenwart nicht abgeschlossen; und so, wie es in der Vergangenheit barbarische und harmonisierende Varianten einer solchen „Vernatürlichung“, „Biologisierung“, „Verlebendigung“ gesellschaftlicher Erscheinungen gab, so auch gegenwärtig, wobei die barbarischen Varianten durch die Verfechter des harten Kapitalismus verfolgt werden, die harmonisierenden vor allem von Vertretern aus dem Bereich der grünen und alternativen Strömung.

In diesem Büchlein wende ich mich sowohl der Untersuchung der eigentlich konservativen Grundtendenzen auf der rechten Seite zu, als auch ihrer barbarischen Varianten des biologischen Reduktionismus.

Lenin sprach in seiner Schrift „Die taktischen Differenzen in der europäischen Arbeiterbewegung“¹ davon, die Bourgeoisie entwickle zwei Herrschaftsmethoden, eine liberal-reformerische – „Das Zuckerbrot“ –, um die Arbeiterklasse, wie man heute sagen würde: zu integrieren, und eine konservativ-autoritäre – „Die Peitsche“ –, die ein solches Integrieren auf Dauer nicht für möglich hält, in solchen Versuchen sogar die Gefahr wittert, die Bourgeoisie könne sich als letztlich unfähig erweisen, dem Ansturm der Arbeitermassen erfolgreich Widerstand zu leisten. In diesem Buch geht es um diese zweite Herrschaftsmethode. Diese reduziert sich keineswegs auf politisch-staatliche Methoden, ist vielmehr eine Gesamtkonzeption ökonomisch-sozialer, politisch-staatlicher, philosophisch-weltanschaulicher und ideologischer Art. Das erste Kapitel des Buches geht auf ökonomisch-soziale und politisch-staatliche Elemente dieser Konzeption ein. Das zweite hat einige ihrer weltanschaulichen Wurzeln zum Thema. Im dritten behandle ich Aspekte heutiger philosophischer Substanz dieses

¹ W. I. Lenin, Werke, Bd. 16, Berlin 1964, S. 353 ff.

Konservatismus (vor allem die Versuche, „Natur“ gegen Gesellschaft zu stellen, indem letztere in erstere „integriert“ und damit jegliche Gesellschaftswissenschaft negiert werden soll). Das vierte Kapitel schließlich setzt sich mit dem ideologischen Wesen der autoritär-konservativen Konzeption: dem Antikommunismus, seinen grundlegenden Mechanismen und Mythen auseinander (die auch in der liberal-reformerischen Herrschaftsmethode auftreten).

An mehreren Stellen des Buches versuche ich zu erklären, seit wann und warum diese autoritär-konservative Herrschaftsmethode wieder verstärkt aktuell wurde. Es geht also um die Gründe und den Zeitpunkt für den Beginn einer „Wende nach rechts“. Erste Erscheinungen dessen gab es bereits in der zweiten Hälfte der 70er Jahre, in der Bundesrepublik Deutschland also bereits unter der Regierung Schmidt-Genscher. Dies [9] war der Grund, weshalb die DKP bereits 1978, in ihrem Mannheimer Parteiprogramm, die für die nächste Periode bestimmende strategische Orientierung entwickeln mußte, eine solche Wende nach rechts durch die Verteidigung des auf sozialem und politischem Gebiet für das arbeitende Volk Errungene gegen alle Angriffe zu verteidigen, in diesem Verteidigungskampf die Kraft zu entwickeln, um eine Wende zu demokratischem und sozialem Fortschritt durchzusetzen. Hierfür hat die DKP schon im Parteiprogramm, sodann in den Thesen ihres Hamburger Parteitags von 1986 ein demokratisches Reformprogramm erarbeitet, das jetzt im Vorfeld des Parteitags 1989 weiter ausgebaut, der heutigen Problemlage angepaßt wird. Ich sehe darin und in Konzeptionen anderer linker und demokratischer Kräfte die erforderlichen Elemente beisammen, mit denen eine konkrete, erfolgreiche Politik gegen die Verfechter der autoritär-konservativen Herrschaftsmethode möglich wäre. Nötig wäre „nur“, daß nicht alle „ihr eigenes Süppchen“ kochten, sondern sich auf möglichst breiter Front zur gemeinsamen oder wenigstens parallelen Arbeit zusammenfänden.

Dabei, das Studium des heutigen Konservatismus zeigt es, gibt es sogar Arbeitsfelder, wo der Problemdruck – Rüstung, neue Qualität des Krieges, drohende ökologische Katastrophe, explosive Entwicklung des Elends in der „Dritten Welt“ u. dgl. – auch Konservative zwingt, realistischere Ansichten zu entwickeln. Es gibt also wenigstens Keime für das, was notwendiges neues Denken oder notwendige Koalition der Vernunft und des Realismus genannt wird, auch im konservativen Lager. Freilich ist das bisher am wenigsten auf dem philosophisch-weltanschaulichen bzw. ideologischen Feld spürbar. Insofern ist auf diesem Gebiet auch noch sehr viel an marxistischer Kritik zu leisten. Auch darum, weil neues Denken und Vernunftkoalition ja nicht bedeuten können, dem ideologischen Druck der Konservativen nachzugeben, etwa marxistische Gesellschaftswissenschaft durch die konservative Verfahrensweise zu ersetzen, den Menschen als Sklaven der Natur, als von den Genen beherrscht auszugeben.

Frankfurt am Main, Anfang Juni 1988

Robert Steigerwald

[11]

I. Konservative Ideologie und Politik heute

Das folgende Kapitel dieses Taschenbuches fußt auf einem Text in der Reihe, die Manfred Buhr unter dem Generaltitel „Zur Kritik der bürgerlichen Ideologie“ im Akademie-Verlag, Berlin/DDR herausgibt². Als ich vor Jahren dieses Buch mit M. Buhr schrieb, beurteilten wir Marxisten einige grundlegende Prozesse im entwickelten Kapitalismus in einer – wie ich heute sehe – etwas einseitigen Art. Wie meine ich das?

Als das Buch entstand, war ein Wechsel in den Herrschaftsmethoden des Kapitals – von Washington über London bis hin nach Bonn – feststellbar, der auf den Namen *konservative Wende* getauft wurde. Ich schildere das Wesen dieser Wende im Text und versuche, sie zu erklären. Das Wesen der Erklärung, mein Text zeigt es deutlich genug, ist die Benennung kapitalistischer Krisenprobleme. Diese gab und gibt es tatsächlich, sie sind jedoch nur einer der Gründe für diese angestrebte Wende nach rechts. Es kommt hinzu, daß die Welt des Kapitals auch stark genug ist, eine solche Wende anzustreben. Eben darum, weil das Kräfteverhältnis von Fortschritt und Reaktion zu einfach, zu mechanistisch beurteilt wurde, konnte während der siebziger Jahre bisweilen vollmundig, zu vollmundig gesagt werden, der Entspannungsprozeß sei unumkehrbar geworden. Hätte das gestimmt, müßten wir heute nicht um die Einleitung einer neuen Entwicklungsstufe von Entspannungspolitik ringen.

Es ist nicht scholastisch, sich mit solchen Fragen zu befassen, denn in ihnen steckt noch ein weiteres Problem: Kräfteverhältnis, das ist eben eine Relation. Es geht nicht nur um die Kraft des Kapitals, sondern auch um die seiner Gegner, insbesondere um die der sozialistischen Welt. Und ganz offensichtlich befinden wir uns in einer – wahrscheinlich länger [12] währenden – Zeitspanne, in der auf beiden Seiten versucht wird, das jeweilige eigene Potential zu sammeln, zu stärken, zu entwickeln. Gerade dies drückt sich im neuen gesellschaftspolitischen Konzept der Sowjetunion aus.

Es geht um das Konzept des gesellschaftlichen Fortschritts für unsere Zeit. Man kann auch sagen, es gehe um das dieser Zeit angemessene Revolutionskonzept.

Dies ist nun nicht darin vom früheren verschieden, daß Revolution das Herbeiführen eines qualitativ anderen Gesellschaftszustandes, den Bruch mit dem Profitprinzip bedeutet, aber doch darin, daß andere Formen des Kampfes: ökonomische, soziale, kulturelle, ideell-ideologische stärker auf die Tagesordnungen zu setzen sind.

Und noch etwas Wesentliches ist darin eingeschlossen: Die sich herauszögernde Frist der Erringung einer weltweit neuen sozialen Ordnung zwingt uns dazu, einige Probleme vorher auf den Weg ihrer Lösung zu bringen, wenn die Menschheit überleben soll. Diese Probleme brauche ich hier nicht zu benennen. Nur: Einsichten dieser Art wachsen auch bei Verfechtern der gegnerischen Position, sogar unter Konservativen. So ist, gegenüber der Zeit, da ich mein Konservatismus-Kapitel einst schrieb, manches neu zu bedenken. Das gilt auch für die Aufarbeitung meines früheren Textes.

Konservatives Denken begleitet die spätbürgerliche Philosophie/Ideologie von Anfang an. Und es steht außer Zweifel, daß Erscheinungsformen konservativen Denkens ein durchgängiger – und auch notwendiger – Bestandteil spätbürgerlicher Ideologieentwicklung sind. Der Konservatismus ist innerhalb der spätbürgerlichen Ideologie immer präsent – nur seine Abrufbarkeit und seine verschiedenen Artikulationsformen unterliegen einem Wandel, das heißt: Sie sind abhängig von der Intensität der Krisenerscheinungen des imperialistischen Gesellschaftssystems und damit letztendlich vom gegebenen Kräfteverhältnis zwischen Sozialismus und Imperialismus in unserer Epoche. Insofern ist es uninteressant, ob sich konservatives Denken jeweils vordergründig artikuliert. Wichtiger ist der Sachverhalt, daß konservatives Denken vordergründig oder unterschwellig, je nachdem, der spätbürgerlichen Ideologie durchgängig immanent ist. Außerdem sind die Übergänge ausgeprägter konservativer Ideologie zu anderen spätbürgerlichen Ideologieformen mehr als fließend, so daß diese als Richtung oder gar Schule schwer auszumachen ist. Und hinzu kommt, daß es sich beim Konservatismus immer

² Es handelt sich um das Heft 100 dieser Reihe: M. Buhr/R. Steigerwald, Verzicht auf Fortschritt, Geschichte, Erkenntnis und Wahrheit, Berlin/Frankfurt a. M. 1981.

so-[13]wohl um eine politische Strömung als auch um eine politische Ideologie handelt, die mit einer bestimmten politischen Grundhaltung verknüpft ist. Das letzte ist wichtig festzuhalten. D. Bergner und R. Mocek formulieren mit Recht: „Konservatives Denken versteht sich als Prinzipiendenken, wobei jedes dieser Prinzipien zugleich politisches Handlungsmotiv sei: Maßhalten, Selbstzucht, Erhaltung des Bestehenden durch Reform, Gleichgewicht als Sinnbild des Humanismus der Klassik, Vertrauen auf das Dauernde im Fluß der Ereignisse und zur ununterbrochenen Kontinuität der Geschichte. Diese Prinzipien, die der traditionelle Konservatismus propagierte, lassen sich vielfältig erweitern. So sind nach dem Wortführer des Konservatismus in den USA, Russel Kirk, folgende Grundregeln der konservativen Weltanschauung zu befolgen:

1. Glaube an das Walten einer göttlichen Vorsehung;
2. Sinn für den Reichtum und das Mysterium des Lebens;
3. Bejahung von Autorität, Hierarchie und Führung;
4. Zusammengehörigkeit in Freiheit;
5. Vertrauen in Tradition und überliefertes Recht, Mißtrauen gegen ‚Sophisten und Kalkulatoren‘;
6. Bevorzugung organischer, allmählicher Evolution vor plötzlichen und radikalen Änderungen.“³

Die von Bergner und Mocek vom Selbstverständnis des Konservatismus her festgehaltenen Merkmale können natürlich beliebig vermehrt werden. Wesentlich ist – und zwar nicht nur für unseren Zusammenhang – ihr Hinweis, daß sich alles konservative Denken zugleich als politische Handlungsmotivation versteht – und auch so agiert. Und wesentlich ist auch, daß sich der Konservatismus seit eh und je auf der Grundlage der lebensphilosophischen Denkweise entwickelt hat und entwickelt bzw. weltanschaulich auf diese hinausläuft, in dieser kulminiert. Dem steht nicht entgegen, daß Vertreter der positivistischen Denkweise (etwa E. Topitsch, um nur diesen zu nennen) konservative politische Haltungen an den Tag legen (umgekehrt gilt dasselbe). Dies verweist auf den Sachverhalt, daß lebensphilosophische und positivistische Denkweise nicht durch eine chinesische Mauer voneinander getrennt sind.

Im folgenden sollen einige Probleme des gegenwärtigen Konservatismus behandelt werden. Dies beispielhaft an der Ideologieentwicklung der letzten Jahre in der BRD. Diese Einschränkung vermerke ich ausdrücklich, weil in der Gegenwart konservatives Denken weltweit wieder [14] im Vordringen ist, vornehmlich in den imperialistischen Hauptländern (vor allem in den USA, in Großbritannien, in Frankreich und eben auch in der BRD).

Im Grundsätzlichen stütze ich mich bei diesen Ausführungen auf L. Elm, der sich seit Jahren um eine marxistisch-leninistische Analyse des Phänomens „Konservatismus“ bemüht⁴ und von dem ich auch die folgende Bestimmung des Konservatismus gleichsam als Einstimmung in die folgenden Darlegungen hierher setze:

„Unter ‚Konservatismus‘ verstehen wir eine historisch gewachsene, in sich äußerst heterogene Strömung der politischen Ideologie, die die historisch-klassenmäßigen Existenzbedingungen überlebter, volks- und fortschrittsfeindlicher Klassen, Schichten und Gruppen reflektiert und die Interessen und Bestrebungen solcher Kräfte in weltanschaulich-ideologischer, programmatischer und politischer Hinsicht prononciert zum Ausdruck bringt. Der Konservatismus hat keine einmalige und unverwechselbare historisch-klassenmäßige Bindung wie Sozialismus oder Liberalismus; beispielsweise war und ist er Ideologie feudal-aristokratischer, großbürgerlich-nationalliberaler und imperialistischer Kräfte. Seine Kontinuität als virulente politische Ideologie basiert auf der Diskontinuität seiner

³ D. Bergner/R. Mocek, *Bürgerliche Gesellschaftstheorien*, Berlin 1976, S. 264 f.

⁴ Vor allem: L. Elm, *Der „neue“ Konservatismus*, Berlin 1974 und Frankfurt/M. 1974 (Zur Kritik der bürgerlichen Ideologie 49), und: *Traditionen, Wesen und Erscheinungsformen des Konservatismus – am Beispiel der BRD*, in: *Konservatismus als politische Strömung und politische Ideologie* (Beratung des Wissenschaftlichen Rates für Grundfragen des ideologischen Kampfes zwischen Sozialismus und Imperialismus), Berlin 1978 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften der DDR, Abteilung Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Räte, Jahrgang 1978, Nr. W 4), S. 57 ff.

sozialen Basis. Damit wird Konservatismus bestimmt als eine Kategorie zur Klassifizierung eines bestimmten Typs der politischen Ideologie seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert. Dieser Typ ist bei allem Wandel der Voraussetzungen, Träger, Funktionen und konkreten Leitbilder gekennzeichnet durch die (unterschiedlich proportionierte) Synthese folgender Grundpositionen:

Die bedingungslose Rechtfertigung und Verteidigung der historisch entstandenen Eigentums-, Ausbeutungs- und Herrschaftsverhältnisse der antagonistischen Klassengesellschaft;

die grundsätzliche Gegnerschaft zu Revolutionen, ihren Triebkräften, Trägern und Repräsentanten sowie generell zu wissenschaftlich begründeten, auf sozialen Fortschritt gerichteten Bewegungen, Programmen und Ideologien;

die hohe Bewertung hierarchischer Schichtungen und Strukturen sowie ein darauf gegründetes markant antidemokratisches Autoritäts- und Ordnungsstreben;

die Leugnung der Gesetzmäßigkeit der Geschichte, insbesondere die Geringschätzung der Rolle der Volksmassen und erklärt elitäre Führungs- und Ordnungsvorstellungen;

[15] ein auf den anderen konservativen Prämissen beruhendes Traditions- und Geschichtsbewußtsein, das die Funktion einer historischen Rechtfertigung der jeweils aktuellen Positionen des Konservatismus erfüllt;

das Streben nach reaktionären Veränderungen, darunter durch Aushöhlung oder Erosion progressiver Errungenschaften sowie die Verbreitung und Durchsetzung spezifisch konservativer Auffassungen und Ziele;

die Wechselwirkung und Verflechtung mit den reaktionären Richtungen und Schulen der Philosophie, insbesondere deren irrationalen, pessimistischen und skeptizistischen Komponenten.

Aus der unterschiedlichen Ausformung und Verquickung dieser und weiterer Elemente konservativer Ideologie ergibt sich eine große Heterogenität des konservativen Denkens bereits innerhalb eines Landes und eines bestimmten Zeitabschnitts, noch mehr in verschiedenen Ländern und in verschiedenen historischen Epochen und Etappen. Die Differenziertheit des Konservatismus begründet auch die Übergänge und Überlagerungen mit anderen Richtungen bürgerlicher Ideologie und die weitgehende Unmöglichkeit seiner scharfen und definitiven Abgrenzung.⁵

Betrachtet man die politisch-ideologische konservative Szene in der BRD (und nicht nur hier), dann wird man die von Elm herausgearbeitete Bestimmung des Konservatismus – in dieser oder jener Variation – leicht wiedererkennen.

Konkret: Am 22. November 1978 erschien in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ ein Beitrag mit dem Titel „Vom Feind und von der Feindschaft. Wiedergelesen: Carl Schmitt ‚Der Begriff des Politischen‘“. Es ist gleichgültig, wer der Verfasser dieses Artikels ist. Denn es geht nicht um einen philosophierenden Journalisten oder um einen journalisierenden Philosophen oder Politologen oder um was auch immer, was die Person angeht, sondern es geht um mehr: um ein Symptom gegenwärtiger imperialistischer Politik und Ideologie. Das repräsentative Blatt des BRD-Finanzkapitals hält es für an der Zeit, nunmehr offen auszusprechen, wie falsch es gewesen sei, daß die „amtierenden Generationen im Nachkriegsdeutschland“ nicht in Carl Schmitts Kategorien (also in denen des „Kronjuristen“ des deutschen Faschismus) gedacht hätten, wonach das Spezifische an der Politik „die Unterscheidung von Freund und Feind“ sei. Statt dessen hätten diese „amtierenden Generationen“ [16] eine „öffentliche Sprache“ entwickelt, „die das Wort ‚Partner‘ für die Vertreter gegenläufiger Interessen verwendet und eine Vokabel wie ‚Solidarität‘ gerade in jenen Situationen bemüht, in denen fundamentale Konflikte kaum noch kaschiert werden können“. Also: Kritik von rechts an der „Sozialpartnerschafts“-Demagogie und am sozialreformistischen Gerede von der „Solidarität der Demokraten“. Und solche Kritik von rechts an der gegenwärtigen, das heißt staatsmonopolistischen Form der bürgerlichen Demokratie, wird noch zugespitzt, wenn es – in Anlehnung an Carl Schmitt – heißt: Der

⁵ L. Elm, Traditionen, Wesen und Erscheinungsformen des Konservatismus – am Beispiel der BRD, a. a. O., S. 13.

Staat hat das Monopol des Politischen. In seinem Inneren darf es nur Polizei und Justiz geben, aber nicht die Unterscheidung von Freund und Feind. Nach außen jedoch macht es gerade seine Souveränität aus, daß er allein bestimmt, wer der Feind ist. Hier ist der Staat offen in ein selbständiges Subjekt verwandelt. Es gibt keine – nicht einmal eine bürgerliche, spätbürgerliche – demokratische Legitimation. Es gibt – nicht einmal dem Worte nach – Volkssouveränität. Der Staat ist das Totale. Er dekretiert, daß es Klassen nicht zu geben, daß alles einfach zu parieren habe. Selbst die Demagogie der Sozialpartnerschaft wird als unstatthaft hervorgekehrt. Nicht manipulierter Interessenausgleich ist die Devise, sondern kommandierter, polizeilich und juristisch abgesicherter Gehorsam.

Es ist die konservativ-totalitäre Staatsideologie, die sich hier zu Worte meldet. Im Ton geschieht das in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ gesittet. Aber Franz Josef Strauß machte bei einem gleichzeitigen Chile-Besuch fast hemdsärmelig klar, was politisch herauskommen soll. Die faschistische Diktatur in Chile kennzeichnete er als Freiheit, als er dem Mörderregime empfahl: „Sorgen Sie dafür, daß die Freiheit in Chile erhalten bleibt“. Den brutalen Terror dieses Regimes bestritt er einfach mit der Lüge: Es bestehe Freiheit der Meinung, und der innere Frieden sei garantiert.

Diese Gleichzeitigkeit der Ereignisse ist nicht zufällig. Sie unterstreicht, daß der Übergang von konservativ-autoritären Vorstellungen zu offen terroristischen im Bereich des Ideologischen ohne qualitative Änderung erfolgen kann.

Dies wiederum deutet darauf hin, daß es einen Konservatismus „an sich“ nicht gibt. Der Konservatismus entstand als feudale Reaktion auf die bürgerliche Revolution. Die gegenwärtigen Konservativen (etwa: G. Rohrmoser, H. Lübke) stimmen darin überein, daß die Aufklärung die Quelle des „Sinnverlustes“, der Ursprung des Verfalls, der Auflösung der [17] Institutionen sei und daß die Menschheit nunmehr an den Grenzen der Aufklärung stünde. Indem der Konservatismus die bürgerliche Revolution richtig mit dem Wirken der Aufklärung, der bürgerlichen Forderung nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, nach – bürgerlicher – Demokratie in einen ursächlichen Zusammenhang brachte, entwickelte er als ideologisch-politisches System entgegengesetzter Werte erstens die Ablehnung der Volkssouveränität zugunsten der Allmacht eines starken – damals monarchischen – Staates, zweitens die Fundierung dieses Staates in weiter nicht analysierbaren irrationalen Ideologieformen, drittens die Ablehnung von Freiheit und Gleichheit mittels der angeblichen Antinomie Freiheit oder Gleichheit, viertens die Ablehnung der Revolution, letztlich des gesellschaftlich-historischen Fortschritts überhaupt, indem allein organisches Wachstum eines vorgegebenen und unzerstörbaren Ganzen eingeräumt wurde. Diese in Analogie zum Biologisch-Organismischen gebildete Ideologie annullierte damit zugleich die in Gestalt der klassischen Politischen Ökonomie, der Ansichten der französischen bürgerlichen Theoretiker und Historiker der Revolution sowie der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie sich herausbildenden Tendenzen einer Wissenschaft von der Gesellschaft.

Damit waren ohne Zweifel bestimmte ideologische Stereotype geschaffen, die – durch alle Wandlungen hindurch – konservative Ideologie und Politik prägen sollten: die romantisch-lebensphilosophische weltanschauliche Grundlage, die Fortschritts-, Demokratie- und Volksfeindschaft, die Idealisierung des Staates als einer nicht weiter ableitbaren Größe.

Dennoch ist der heutige Konservatismus nicht einfach jenem aus der Zeit der E. Burke, F. Gentz und A. Toqueville gleich. Der damalige Konservatismus hatte einen feudalen Klassencharakter, der heutige wurzelt im staatsmonopolistischen Kapitalismus. Der damalige war gegen die progressive bürgerliche Demokratie gerichtet, der heutige ist primär antisozialistisch. Er ordnet seinen Angriff auf die gegenwärtige Form der bürgerlichen Demokratie, auf die staatsmonopolistische Demokratie, dem Kampf gegen den Sozialismus unter. Einerseits fürchtet der heutige Konservatismus, die bürgerliche Demokratie ermögliche das Wirken von Kräften und Tendenzen, die wirklich oder vermeintlich den staatsmonopolistischen Kapitalismus gefährden. Andererseits führt der Antisozialismus heute Konservatismus und Liberalismus (und auch – zumindest Teile des – Reformismus) in gewisser Weise zusammen.

[18] Wird so einerseits auf die historisch-konkrete Form des jeweils wirkenden Konservatismus verwiesen, so muß dennoch mit L. Elm auch darauf aufmerksam gemacht werden, daß der Ausdruck

„neuer Konservatismus“ unbegründet ist. „Im scheinbar Neuen, das heißt in tatsächlichen Modifikationen, Anpassungen und im Abwerfen hemmenden historischen Ballasts, vollzieht sich unter veränderten geschichtlichen Bedingungen stets nur erneut die Aufbereitung konservativer Positionen und Funktionen für die jeweils aktuellen Erfordernisse reaktionärer Kräfte im Klassenkampf. Beispielsweise wäre der sogenannte ‚Jungkonservatismus‘ oder ein Artur Moeller van den Bruck für die zwanziger Jahre ebenso als neokonservativ zu charakterisieren wie die Auslassungen Kaltenbrunners in der heutigen bundesdeutschen Gesellschaft. Selbst im Herangehen lassen sich analoge Auffassungen nachweisen, wenn Moeller van den Bruck 1922 die Frage stellte: ‚Was heißt heute: konservativ sein?‘ Und in seiner Antwort nahm er vorweg, was in der BRD die Merkatz, Mohler und Kaltenbrunner erneut verkünden: ‚Auch Konservatismus muß immer wieder errungen werden. Konservatives Denken sieht in allen menschlichen Verhältnissen ein ewiges Wiederkehren, nicht im Sinne einer Wiederkehr des Gleichen, sondern im Sinne dessen, was ständig und dauernd da ist, bald vortritt, bald zurücktritt, aber immer wieder durchbricht, weil es ewig ist und im Menschen liegt. Doch auch dieses Ewige muß aus dem Zeitlichen immer wieder geistig geschöpft werden.“⁶ Wir haben es also nicht mit einem neuen Konservatismus zu tun, sondern mit der Anpassung des Konservatismus an die tiefgreifenden Veränderungen der internationalen Existenzbedingungen des gegenwärtigen Imperialismus. In diesen Veränderungen sind denn auch die Gründe für die Neubelebung des konservativen Denkens innerhalb der gegenwärtigen bürgerlichen Ideologie und Politik zu suchen. Ich denke, eine dieser Bedingungen besteht nicht nur in den folgend beschriebenen Krisen des gegenwärtigen Kapitalismus, sondern auch darin, daß, Jahrzehnte nach der Zerschlagung des Faschismus, die ideologisch-politischen Barrieren gegen konservativ-autoritäre Ideologie und Politik niedriger geworden sind.

Die sechziger/siebziger Jahre brachten eine erhebliche Verschärfung der allgemeinen Krise des Kapitalismus. Dies drückte sich deutlich in einigen Ereignissen aus, die bewiesen, daß der Imperialismus die historische Initiative verloren hat, Ereignisse, die das Scheitern der „Politik der Stärke“, des „rollback“ unterstrichen. Darauf reagierten starke [19] Kräfte des Imperialismus, indem sie versuchten, sich dem neuen Kräfteverhältnis außen- und innenpolitisch anzupassen. Ausdruck dessen war in der BRD die Bildung der sozialdemokratisch geführten Bundesregierung, die neue Ostpolitik, der Versuch, gewisse innere Reformen zu wagen. Dies stieß von Anfang an auf die Sorge der reaktionärsten Kreise des Monopolkapitals. Von diesen wurden „Liberale“ und „Sozialisten“ als ungeeignet für die Sicherung des imperialistischen Systems angesehen. Folglich war dies verknüpft mit einer Art Katastrophenstrategie der Gegner dieses Anpassungskurses. Etwa ähnlich wie später in Chile wurde auf eine Verunsicherungsstrategie gesetzt. Zu erinnern ist an die zügellose Hetze gegen die Ostpolitik, an den Versuch, die Regierung Brandt zu stürzen, an die Gründung einer faschistischen sogenannten Aktion Widerstand, an die späteren Auftritte von F. J. Strauß in Sonthofen und in Wildbad Kreuth.

Diese Tendenz wurde inzwischen weiterentwickelt. Der gegenwärtig sich um Strauß konzentrierende Typus des Konservatismus fußt theoretisch auf den Gedankengängen des (wie M. Friedmann) vom Liberalismus zum Konservatismus übergelaufenen F. A. von Hayek, stellt ein eigenartiges Gemisch von Individualismus, „Liberalismus“ und Konservatismus dar.

Armut und Elend werden von Friedmann, Hayek & Co als Folge von zu wenig Kapitalismus ausgegeben und so die „Konvergenz“ von Liberalismus und Konservatismus ideologisch begründet. Zumal dies mit der These verbunden wird, der Sozialismus zerstöre das Individuum. Der frühe Konservatismus war in seiner antiliberalen Stoßrichtung mehr oder weniger anti-individualistisch. Der Hayek-Strauß-Konservatismus nimmt „namens der Freiheit des Individuums“ gegen „den Kollektivismus“ Stellung. Von hier aus kommt jede das Individuum selbst mit bürgerlich-reformistischen Mitteln gegen die Macht des staatsmonopolistischen Staates in Schutz nehmende Maßnahme in den Geruch des zu bekämpfenden „Kollektivismus“. Dergestalt sind nicht nur Marxisten das Angriffsziel, sondern auch Reformisten und liberale Demokraten. Ja, indem der Faschismus als kollektivistisch hingestellt wird, werden Faschisten, Reformisten und Kommunisten von dem Hayek-Strauß-Konservatismus allesamt auf die gleiche Ebene geschoben.

⁶ L. Elm, Der „neue“ Konservatismus, a. a. O., S. 55 f.

Dennoch: Beide politischen Vorgehensweisen waren bzw. sind bürgerliche Antworten auf die gegenwärtige Verschärfung der allgemeinen Krise des Kapitalismus.

[20] Zu gleicher Zeit haben wir es Ende der sechziger und Anfang der siebziger Jahre noch mit dem Fortwirken der Illusionen sozialtechnologischer Art (in der Traditionslinie Wilson-Roosevelt-Keynes bis hin zu Popper; der Futurologie) zu tun, daß alles machbar, die Krise vermeidbar, der Wohlfahrtsstaat möglich geworden sei, daß man Reformen durchführen könne und müsse, daß man mehr Demokratie wagen solle. Grundannahmen waren: Kontinuierliches Wirtschaftswachstum ohne Krise ist möglich. Die ökonomischen Prozesse sind mit den Methoden von J. M. Keynes steuerbar. Die Widersprüche des imperialistischen ökonomischen und politischen Systems lassen sich manipulieren. Der Imperialismus wirkt auf den Sozialismus stärker ein als umgekehrt. Dies war übrigens ein im „Westen“ stimulierendes Moment für die neue Ostpolitik, von der man sich vermehrte Möglichkeiten versprach, den Sozialismus „in der Umarmung erdrücken“ zu können. Es war dies auch die Zeit der Ideologie von der Entideologisierung. Was die Vorstellungen anging, die gesellschaftlichen Grundprozesse steuern zu können, so war es eine Zeit, in der die Stimmung vorherrschte, die Gegenwart unterscheide sich grundlegend von den schreckenerfüllten Jahrzehnten zuvor.⁷

In der zweiten Hälfte der siebziger Jahre zerbrach die Illusion, und zwar als sich die allgemeine Krise des Kapitalismus erstmals seit Jahrzehnten mit einer weltweiten zyklischen Krise verband. Zweifel an der Möglichkeit sozialtechnologischer Lösungen kamen auf. Julius Kardinal Döpfner drückte die Stimmung sehr deutlich in den Worten aus: „Die Bilanz aus den Erlebnissen mit der Ideologie der unbegrenzten Machbarkeit menschlicher Zufriedenheit, menschlichen Glücks und Sinnerfüllung wird von vielen als erschreckend gewertet.“⁸ Gab es im ersten Entwurf für das SPD-Langzeitprogramm noch klare, abrechenbare Prognosen, so sagt der zweite Entwurf eigentlich: Genossen, laßt uns die Prognose damit anfangen, daß wir nichts prognostizieren können! Der Keynesianismus geriet in eine tiefe Krise. Der Wohlfahrtsstaat erwies sich als Illusion. Arbeitslosigkeit breitete sich aus. Die Krisenerscheinungen des Imperialismus wurden stärker und weltweit. Reformen mußten aufgegeben, statt dessen – wegen schrumpfender Akkumulationsquellen und fehlender Bereitschaft, Profite und Rüstungshaushalt zu beschneiden – die Massen stärker belastet werden. Das sich dadurch verstärkende Konfliktpotential machte es unmöglich, „mehr Demokratie zu wagen“. Die Ideologie vom „Ende des Wachstums“ machte aus der Not eine Tugend. Dieser Bankrott der Sozialtechnologie sollte noch sozialtechno-[21]logisch kaschiert werden: Ideologie des sozialtechnologisch machbaren „Nullwachstums“. Das Elend bürgerlicher Ideologie wurde mittels des Sacharins der neuen Lebensqualität bei Nullwachstum zu versüßen versucht. Wobei das alles sinn- und nutzlose Metaphern waren und sind angesichts der Tatsache, daß Nullwachstum und Profitmaximierung, Nullwachstum und Krisenbekämpfung nicht zu kombinieren sind.

Wir haben es also auch mit einer tiefgreifenden Krise der bürgerlichen Ideologie und Politik des „Zuckerbrotes“, des staatsmonopolistischen Reformismus und des Sozialreformismus zu tun. Im Ergebnis dessen treten heute wieder verstärkt pessimistische bürgerliche Ideologieformen auf. (Die Nullwachstums-Ideologie war gleichsam eine liberale Variante davon.) Vertreter der reaktionären, konservativen Linie dieser Ideologie melden sich zu Wort und fordern, die im „Sog des Liberalismus“ vergessenen „Werte“ wieder zu erneuern. Sie stellt die Verbindung zum lebensphilosophischen Krisenmythos her: Der „Untergang des Abendlandes“, die Verwüstung unserer Welt wurzelt, wie G. Rohrmoser meint, im Menschen⁹, in seinen Institutionen, in seiner Technik. Es gäbe einen unaufheb- baren Gegensatz von Gesellschaft und Natur, der aus dem Wirken der Technik folge, die aber wegen der gattungsbedingten Mängel des Menschen (A. Gehlen) von ihm unabtrennbar sei. Einerseits entspringe dieser Technik die Vermassung, die Demokratie, andererseits überfordere sie den Menschen, der darum, um an solcher Überforderung nicht zu zerbrechen, der Stütze durch Institutionen, durch Staat, Gesetz, Recht usw. bedürfe. Nach E. Forsthoff habe die Industrie eine Umwelt geschaffen, die von Großstrukturen besetzt und beherrscht sei, wodurch der Staat unter neuen, durch die Technik

⁷ Etwa: K. Boulding, *The Impact of the Social Sciences*, New York 1966, S. 39.

⁸ Julius Kardinal Döpfner, in: *Herder-Korrespondenz* 8/1976, S. 381.

⁹ G. Rohrmoser, *Die Krise der Institutionen*, München 1972, S. 9.

hervorgebrachten Anforderungen stehe. Technisch bedingte Wandlungen der Demokratie seien unabweisbar.¹⁰ Die Bekämpfung der krisenhaften Prozesse erfordere also nicht die Ausweitung der Demokratie. Der Mensch sei für die Demokratie viel zu schwach. Nötig sei, bei Abbau der Demokratie, eine Stärkung der Institutionen, insbesondere des Staates. Zugleich entfaltet sich die konservative Variante der „Nullwachstums“-Konzeption in Gestalt der lebensphilosophischen Ideologie vom „Ende der Geschichte“.

Innerhalb der krisenhaften Entwicklung des Imperialismus verstärken sich – auch angesichts der Krise des staatsmonopolistischen Liberalismus und Reformismus – die konservativen Tendenzen und Kräfte, die in der Politik nach Ersetzung des „Zuckerbrotes“ durch die „Peitsche“ streben. Die Neubelebung des Konservatismus ergibt sich derge-[22]stalt aus dem Zusammenfallen eines Phasenwechsels in der allgemeinen Krise des Kapitalismus mit einer zyklischen Krise. Dadurch treten die Differenzen innerhalb der Bourgeoisie schärfer hervor, vor allem die Differenzen zwischen „Sozialisten“, „Liberalen“ und Konservativen. Der Konservatismus kritisiert die bürgerliche Demokratie von rechts, weil er fürchtet, daß „Sozialisten“ und „Liberalen“ zur Verteidigung des Systems letztlich ungeeignet seien.

Dabei ist es durchaus aufschlußreich, daß sich diese Kritik am staatsmonopolistischen Liberalismus und Reformismus derzeit stärker in konservativer als in faschistischer Version entfaltet (die es dabei auch gibt, wobei der Übergang von konservativen zu präfaschistischen Positionen fließend ist). Der Faschismus ist nicht nur international zu sehr desavouiert, sondern er ist in der BRD für die reaktionären Kräfte, angesichts des noch recht gut das System sichernden Wirkens des Parlamentarismus, auch gar nicht nötig.

Wir haben es also zu tun mit konservativer Demokratiekritik, weil die Sozialdemokraten und Liberalen für unsichere Kantonisten in Sachen Verteidigung des Kapitalismus gehalten werden. Dem entspricht im Bereich der ökonomischen Theorie und der Wirtschaftspolitik der Versuch, von Keynes zu Hayek, zu Milton Friedman, zur Chicagoer Schule überzugehen. Es verbinden sich ein aggressiver Wirtschaftsliberalismus und die Demokratiekritik in dem „Bestreben“, die „Freiheit vor der Gleichheit“ zu retten. Diese Demokratiekritik wird immer stärker mit der lebensphilosophisch fundierten Soziologie Max Webers, seiner technologischen Sachzwangargumentation verknüpft. Hier rückt in der jüngsten Zeit immer mehr der Versuch in den Vordergrund, unter Scheinalternativen wie „Atomstaat oder Rechtsstaat“¹¹ sogenannte Sachzwangargumente für den Abbau der Demokratie zu liefern. Eine Konferenz amerikanischer Juristen in Stanford forderte in diesem Zusammenhang dauernde Überwachung, Überprüfung und Bespitzelung großer Teile der Bevölkerung, Präventivmaßnahmen gegen kritische Intellektuelle, universelle Geheimhaltungsvorschriften, Beseitigung der Öffentlichkeit im politischen Leben, ebenso in der Industrie. Solche Unterdrückung soll mittels verstärkter ideologischer Manipulierung gerechtfertigt werden. Angeblich erfordere die „innere Sicherheit“ angesichts der atomaren Gefahren und des möglichen Griffs von Terroristen nach dem Plutonium einen entsprechenden „Schutz“ durch Abbau der Demokratie. R. Altmann¹² und K. Biedenkopf¹³ meinen, die unvermeidlich zunehmende Menge an Informationen überfordere die Menschen. A. Gehlen argumentiert¹⁴, von seiner Anthropologie ausgehend, gleichlautend. Die Teilnahme der Massen an der Demokratie senke die politische Rationalität. Es gebe also einen Konflikt zwischen Sachzwang und Demokratie, womit die „Notwendigkeit“ der herrschenden „Elite“ technisch und damit scheinbar unausweichlich begründet sei. Auf gleicher Position argumentiert H. Schelsky¹⁵.

¹⁰ E. Forsthoff, Der Staat der Industriegesellschaft – Dargestellt am Beispiel der Bundesrepublik Deutschland, München 1971, S. 159/161.

¹¹ R. Augstein, in: Der Spiegel 10/1977, S. 33, H. H. Holz verweist auf die „Vorschläge“ der sog. Stanford-Konferenz, vgl. H. H. Holz, „Werte“ contra Demokratie, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, Köln 10/1977, S. 1218.

¹² R. Altmann, Diskussionsbeitrag Nr. 220 auf der 37. Tagung des Bergedorfer Gesprächskreises, Hamburg 1970, S. 61.

¹³ K. Biedenkopf, Fortschritt in Freiheit – Umrisse einer politischen Strategie, München 1974, S. 181

¹⁴ A. Gehlen, Moral im Wandel – Volk, Staat und Individuum, in: Die politische Bildung, Bonn 19/1974, S. 9.

¹⁵ H. Schelsky, Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation, in: H. Schelsky, Auf der Suche nach der Wirklichkeit, Düsseldorf/Köln 1965, S. 439.

1975 veröffentlichte G. Rohrmoser seine Schrift „Ideenpolitische Perspektiven“ in der Reihe „Essentials“, die von ihm selber auch herausgegeben wird. Im Zentrum der Schrift steht genau das Problem, um das alles gegenwärtige konservative Denken kreist: das Verhältnis von Staat (Politik) und Ideologie. In der Auseinandersetzung mit dem Marxismus-Leninismus, der „Neuen Linken“ und bürgerlich-optimistischen Vorstellungen der Art, daß im Selbstlauf die bürgerlichen marktwirtschaftlichen Kräfte zur Behebung aller inneren Probleme des Kapitalismus führten, entwickelt er seine Konzeption. Für Rohrmoser steht fest, daß wir es gegenwärtig nicht mit einer Situation materieller Verelendung zu tun haben, sondern mit dem Elend des Bewußtseins. „Erst das Elend des menschlichen Bewußtseins, die Krise der Legitimationen und die Krise des Sinns haben in unserer Gesellschaft dem Marxismus die Chance gegeben ...“¹⁶ Es sei eine für die Zukunft der bürgerlichen Gesellschaft entscheidende Frage, wie man das Wesen und den spezifischen Charakter der Prozesse bestimmt, in deren Zeichen unsere Epoche stehe. Dies sei gewiß die Frage der Verwirklichung der Demokratie. Aber dies bedeute, den Begriff der Demokratie zu interpretieren. Dieser Begriff müsse an einem Postulat gewonnen werden, das über jede geschichtliche Realität hinausgehe. Die Krise der Legitimation der fundamentalen Grundorientierung des Menschen sieht Rohrmoser in allen nicht-kommunistischen Gesellschaften wirken. Und dann wird er recht deutlich: „Mit der bürgerlichen Gestalt der Subjektivität ist nicht nur die Schranke totaler gesellschaftlicher Selbstbefreiung, sondern eine Grenze bezeichnet, ohne deren Anerkennung die menschliche Subjektivität, also das Resultat einer langen Geschichte der Freiheit, beseitigt wird.“¹⁷

Für Rohrmoser gilt dergestalt, daß mit der Erreichung der bürgerlichen Subjektivität das Ende der Geschichte erreicht ist. Die ganze Diskussion über Werte, Sinn, Legitimation wird so zugespitzt auf die Verteidigung der bürgerlichen Form der Subjektivität. Voraussetzung solcher Verteidigung ist für Rohrmoser das Aufgeben der Illusion einer sich [24] selbst regulierenden marktwirtschaftlichen Ordnung. Er fordert eine umfassende neue gesellschaftspolitische Konzeption. Es gehe darum, eine radikale Mitte zu bilden. Von diesem Boden aus müsse die Frage nach den Inhalten der Freiheit gestellt und von da aus der Kampf um die neue Begründung der Freiheit aufgenommen werden. Inhaltlich sagt er nicht viel darüber aus, was damit gemeint ist. Er fordert, man möge sich der Frage stellen, welche Gestalten der europäischen Freiheitsgeschichte für uns noch verbindlich seien. Er spricht von der Notwendigkeit eines Geschichtsbewußtseins. Dem Klassenkampf müsse die Ethik entgegengestellt werden, deren Fundament allein die Religion sein könne.¹⁸

Rohrmosers Aussagen sind inhaltlich sehr vorsichtig. Aus dem Gesamtzusammenhang dessen, was hier nachformuliert wurde, ergibt sich jedoch folgendes: Verteidigung der bürgerlichen Form der Subjektivität, Verteidigung einer Demokratie, die jedoch nicht vergleichbar ist mit der „liberalen“ Orientierung einer sich selbst regulierenden Marktwirtschaft, sondern die dieses Konzept von rechts her angreift, namens einer gesellschaftspolitischen Gesamtkonzeption, deren Grundlage die Religion ist. Diese Konzeption findet die Unterstützung der reaktionären Kräfte der BRD: Seewald-Verlag, Bund Freiheit der Wissenschaften, Führungskräfte der CSU, um nur einige zu nennen. Im ganzen haben wir es mit einer konservativ-reaktionären Form der Staatsideologie zu tun.

Rohrmoser ist nicht der einzige, der solche Ideen verkündet. Der CDU-Politiker E. Albrecht hat ein Buch unter dem Titel veröffentlicht „Der Staat – Idee und Wirklichkeit“¹⁹. Die von ihm vertretene Staatstheorie finden wir in prinzipiell gleicher Weise in den Arbeiten anderer CDU-Politiker wie etwa Dichgans und Biedenkopf und auch bei Sozialdemokraten wie Nollau.

Ausgangspunkt ist die Auffassung, daß der Staat „Bedingung der Möglichkeit menschenwürdigen Daseins“ sei, „ja für die Mehrzahl der Menschen sogar zur Bedingung der Möglichkeit ihres Daseins überhaupt“ werde. Das macht Albrecht einleitend damit „klar“, daß es ohne Geld und Banken keine Wirtschaftsordnung, keinen Welthandel, keinen Staat gebe.²⁰ An anderer Stelle weist er im Verhältnis

¹⁶ G. Rohrmoser, Ideenpolitische Perspektiven (Essentials 1), Stuttgart 1975, S. 9.

¹⁷ Ebenda, S. 17.

¹⁸ Ebenda, S. 26.

¹⁹ E. Albrecht, Der Staat – Idee und Wirklichkeit, Stuttgart 1976.

²⁰ Ebenda, S. 68.

von Staat und privatem Unternehmer letzterem den Primat zu. Das heißt: er geht in seiner Theorie von bürgerlichen, kapitalistischen Verhältnissen aus.²¹

Dann fragt Albrecht, wer in einem solchen Staat die Herrschaft ausüben soll. Volksherrschaft und Wenigenherrschaft werden einander ge-[25]genübertgestellt. Die Volksherrschaft gelange aus Wesensgründen stets nur zu einem durchschnittlichen Maß an Einsicht. Bei der Wenigenherrschaft könne das anders sein, wenn sie von überdurchschnittlichen Menschen ausgeübt werde.²² Seine staatspolitische reaktionäre Konzeption begründet Albrecht mit Werten, deren Substanz letztlich nicht aufgeklärt werden könne, das heißt: irrational ist.

Er gliedert die Rechte in seiner Staatstheorie in absolute Rechte, nicht absolute Rechte erster Ordnung und nicht absolute Rechte zweiter Ordnung. Was meint er damit? Absolute Rechte sind für ihn: Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit (wobei die öffentliche Ausübung der Religion nicht unter die absoluten Rechte fällt) – sinnvolle Tätigkeit – Freiheit von erniedrigender Behandlung – Freiheit von Sklaverei oder Leibeigenschaft – Freiheit der Eheschließung (was nicht das Recht auf Kinder einschließt).²³

Nicht absolute Rechte erster Ordnung sind: Leben – Freiheit von grausamer, unmenschlicher Behandlung und insbesondere von Folter – physische Freiheit der Person – Suche und Annahme von Arbeit zum Zweck der Sicherung des Kulturminimums – freie Familiengründung (Kinder) und Leben in der ehelichen bzw. Familiengemeinschaft.²⁴ Diese Rechte sind nach seiner Auffassung deshalb nicht absolut, weil sie „keine unüberschreitbare Grenze für den Staat darstellen“.²⁵

Bei den Rechten zweiter Ordnung, die ebenfalls aufgehoben werden können, handelt es sich um: Freizügigkeit, einzügl. des Rechts auf Niederlassung in der Heimat – Freiheit der persönlichen Bildung – freie Berufswahl – freie Wahl des Arbeitsplatzes – Privatleben, einschließlich der Unverletzbarkeit der Wohnung und des Briefwechsels – eigene Erziehung der Kinder – freie Religionsausübung – redlich erworbenes Eigentum – Freiheit der Kunst und der Wissenschaft, einschließlich der Freiheit von Lehre und Forschung.²⁶

Es lohnt sich durchaus, darüber nachzudenken, was in dieser Ideologie von einem idealen Staat alles an inhaltlichen Aussagen enthalten ist. Auf der Grundlage der Verteidigung des bestehenden kapitalistischen Großeigentums (denn die oben vorgesehene Relativierung des Eigentums betrifft nur kleines, „redlich erworbenes Eigentum“!), der ungleichen Verteilung des Erzeugten, der Heiligung der Macht dieser Kräfte wird eben diesen Kräften eine große Anzahl an Möglichkeiten eingeräumt, tief einzugreifen in die politischen und individuellen Freiheitsrechte der unterdrückten und ausgebeuteten Massen. Das geht bis hin [26] zur Begründung der Möglichkeiten von Folter, des Entzugs der physischen Freiheit der Person, der Bestreitung des Rechts auf Arbeit, der Bestreitung des Rechts auf Familiengründung usw. usf. Alles in allem: eine barbarische Staatstheorie.

Sie ist verknüpft mit Vorstellung der Art, daß man im Bereich der staatlichen Leitung bei der Auswahl der Beamten als Einstellungskriterium und für die Ausbildungsrichtlinien ein aristokratisches Element einführen möge; daß man gegen die „Irrationalität der Massen“ eine die Möglichkeiten der Selbstbestimmung der Massen beschränkende repräsentative parlamentarische Ordnung durchsetze; daß man gegen die „Selbstsucht“ der „Mehrheitstyrannis“ eine Herrschaft der Minderheit setze.²⁷

Wohlgemerkt, es handelt sich hier nicht um die Spintisiererei eines einzelnen, sondern um Ideen eines einflußreichen CDU-Politikers der BRD über den „idealen“ und „realen“ Staat, die nicht vereinzelt dastehen.

²¹ Ebenda, S. 65, S. 130.

²² Ebenda, S. 120.

²³ Ebenda, S. 172.

²⁴ Ebenda.

²⁵ Ebenda.

²⁶ Ebenda, S. 176.

²⁷ Ebenda, S. 197, S. 225.

Gehen wir einen Schritt weiter: Der damalige Bundespräsident W. Scheel nutzte die Gelegenheit der Verleihung des Theodor-Heuss-Preises in München, um sich unter der Überschrift „Die seelische Temperatur in unserem Lande sinkt“ mit Problemen auseinanderzusetzen, die ebenfalls den Zusammenhang von Staat und Ideologie betreffen. Die „Frankfurter Rundschau“ druckte seine Rede ganz ab, die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ widmete ihr einen eigenen Leitartikel. In Übereinstimmung mit Scheel bemängelt die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“, daß Bürger und Politiker nicht mehr übergreifende Ziele vor Augen hätten. In diesem Zusammenhang orientiert sie – Scheel folgend – dann auf die Notwendigkeit, daß die großen „staatstragenden Parteien“ ihre Diskussion über die Grundwerte vertiefen müßten. „Die Aufgabe ist zu wichtig, Gesamtbilder zu entwerfen, die das Auseinanderfallen von neuem Konservatismus der Maschinenstürmer des 20. Jahrhunderts und blindem Fortschrittsglauben, neuem Progressismus, in einer ‚coincidentia oppositorum‘ versöhnen.“²⁸

Oberster politischer Grundgedanke des Konservatismus ist also das Machtproblem. Es wird ein angeblicher Zerfall der Staatlichkeit beklagt. Sie sei, trotz aller noch nie dagewesenen Machtentfaltung, ein Riese auf tönernen Füßen, ein Muskelprotz, der vor Kraft nicht mehr gehen könne.²⁹ Alle möglichen Anlässe, zum Beispiel der Terrorismus, werden benutzt, um das Problem der sogenannten inneren Sicherheit hochzu-[27]spielen, darüber spektakuläre Bundestagsdebatten zu organisieren, die raffiniert am Wunsch des sogenannten kleinen Mannes anknüpfen, nachts wieder unbehelligt auf der Straße gehen zu können, vor Kriminellen und Terroristen sicher zu sein, was von demagogischen Konservativen wie Strauß mit der Einbeziehung von Linken in das Terroristenpotential verknüpft wird. Dies wird verbunden mit einer Taktik wild ausufernder Hetze gegen alle und alles, was die reaktionären Überzeugungen der Konservativen nicht teilt. Gerade auf diesem Gebiet bieten die letzten Jahre bundesdeutscher Geschichte ein reiches Anschauungsmaterial. Dabei geraten in die Schußlinie die Marxisten, alle systemkritischen Kräfte, die Gewerkschaften, die Universitäten, die bekanntesten Schriftsteller und Intellektuellen. G.-K. Kaltenbrunner meint, die Macht werde nicht von den verfassungsmäßig berufenen Organen ausgeübt, sondern von äußeren Kräften. „Die Regierungen haben immer weniger Macht, die Gewerkschaften zur Räson zu bringen, aber sie müssen nach wie vor die Folge unkontrollierter gewerkschaftlicher Überheblichkeit verantworten.“³⁰ Die Forderungen spitzen sich also zu in Richtung auf einen nach innen und außen starken Staat. Dieser Staat müsse so stark sein, daß er keine Kompromisse mit einzelnen Gruppierungen im Staat einzugehen brauche.³¹ Er müsse, meint Kaltenbrunner, die stärksten Mittel zur Durchsetzung seiner Ziele nach innen und außen, „das Monopol legitimer physischer Gewalt für sich (mit Erfolg)“ beanspruchen.³² Law and Order, Zucht und Ordnung sind die Parole. Das Verhältnismäßigkeitsprinzip wird abgelehnt. Ständestaatliche Auffassungen werden verbreitet.³³ Der Staat soll von oben nach unten hierarchisch gegliedert sein. Während der Liberalismus und Reformismus verbal die Staatsmacht aus der Volkssouveränität begründen, ist im Konservatismus die Obrigkeit letztlich nicht durch Wahlen legitimiert, sondern aus einer höheren, nicht zu hinterfragenden Autorität.³⁴ In der Regel wird diese Konzeption unmittelbar mit der Forderung nach einer politischen Elite verbunden, womit ein nahtloser Übergang zu faschistisch-ideologischen Positionen möglich wird.

An der Verwirklichung solcher Konzeptionen wird in der BRD fleißig gearbeitet. Beispiele sind: Der staatliche Repressionsapparat wird ständig ausgebaut (sog. Sicherheitsgesetzgebung). Das betrifft die Armee, den Bundesgrenzschutz (per Gesetz ist er eine Bürgerkriegstruppe im Landesinnern); in der

²⁸ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 19.2.1977.

²⁹ B. Guggenberger, in: Sind wir noch regierbar? – Zur Dialektik von Stärke und Schwäche des modernen Staates, in: Der überforderte schwache Staat – Sind wir noch regierbar?, München 1975, S. 36.

³⁰ G.-K. Kaltenbrunner, Vorwort zu: Der überforderte schwache Staat ..., a. a. O., S. 9.

³¹ Chr. Graf von Krockow, Staatsideologie oder demokratisches Bewußtsein? – Die Deutsche Alternative, in: Politische Vierteljahresschrift, Köln – Opladen, 2/1965, S. 120.

³² G.-K. Kaltenbrunner, Vorwort zu: Der überforderte schwache Staat ..., a. a. O., S. 10.

³³ J. Knoll, der autoritäre Staat – Konservative Ideologie und Staatstheorie am Ende der Weimarer Republik, in: Konservatismus, Köln 1974, S. 224.

³⁴ Dieser „Gedanke“ kommt in religiösen und nicht-religiösen, auch technokratischen Varianten vor. Ein Beispiel für die religiöse Variante: W. Weber, Der Staat ist eine von Gott stammende Obrigkeit, in: M. Weber, Der Staat und die Verbände, Heidelberg 1957, S. 22 f.

Spezialeinheit GSG 9 verfügt der bundesdeutsche Staat über eine hochspezialisierte Einsatztruppe perfektster Art. [28] Der Verfassungsschutz wird aus-, die Verteidigerrechte werden abgebaut. Das Demonstrationsrecht ist beschränkt worden. Sicherungsverwahrung soll möglich und erheblich ausgedehnt werden usw. usf. Eine Klage der „Arbeitgeber“ in Sachen Mitbestimmung gegen die Gewerkschaften stellte die Mitbestimmungsforderung als grundgesetzwidrig hin. Forsthoff bereitete dies ideologisch vor: „Die Mitbestimmung ändert ... ihren Sinn, wenn sie zum Instrument der Umgestaltung der bestehenden Wirtschafts- und Sozialordnung wird ... Hier ist nun endlich der Punkt erreicht, an dem zu fragen ist, ob eine solche Art von Mitbestimmung den Unternehmern rechtlich noch zugemutet werden kann.“³⁵ Internationalem Recht (ILO-Statut) Hohn sprechende Berufsverbotsurteile erklären bereits das Bekenntnis zum Sozialismus für verfassungswidrig. Und hinter den Vorhängen wird immer wieder einmal im Bundesinnenministerium an einer umfassenden Verfassungsrevision gearbeitet.

Es handelt sich um einen breit angelegten Versuch, die autoritären Instrumente des imperialistischen Staates auszubauen.³⁶

Die ideologische Substanz des Konservatismus läßt sich also so bestimmen: Notwendig ist die Herrschaft privilegierter Eliten. Soziale Gleichheit ist ein Unding. An die Stelle der die „schwachen“ Menschen überfordernden Demokratie ist der starke Staat zu setzen, der nach außen aggressiv, nach innen autoritär, aber – im Unterschied zum Faschismus – nicht offen terroristisch ist. Der Staat selbst, das „Führertum“ der sogenannten Eliten, wird durch verschiedene Varianten imperialistischer Weltanschauung „begründet“: Von den scheinrationalen Sachzwang-Argumenten M. Webers und H. Schelskys über den Gehlenschen Typus der Anthropologie, der irrationalistischen Wertphilosophie (freilich: Konservative vom Schlage H. Lübbes protestieren dagegen, das Unverfügbare dem Diktat von Werten unterzuordnen – C. Schmitt läßt grüßen!³⁷ – bis hin zur direkten Mythologie.

Es scheint so beim gegenwärtigen Konservatismus alles klar zu sein (von seinem eklektischen Charakter sehen wir hier ab). Doch der Schein trügt. Seine vordergründige Argumentationsweise führt in die Irre. Denn auch der Konservatismus kommt um die allgemeine Krise des Kapitalismus nicht herum. Wie alle spätbürgerliche Ideologie leidet auch der Konservatismus an Perspektivlosigkeit, an Perspektivungewißheit. Das wird ganz deutlich, wenn die Frage nach den Produktionsverhältnissen gestellt wird. In der weltweiten Auseinandersetzung zwischen Sozia-[29]lismus und Imperialismus wird es für die bürgerliche Ideologie nämlich immer schwieriger, die Frage nach den Produktionsverhältnissen auszuklammern, die aus dem Charakter der kapitalistischen Produktionsverhältnisse resultierenden gesellschaftlich-sozialen Probleme allein dem Menschen, der Technik, dem Fehlen der Werte oder der Grundwerte usw. anzulasten. Zu deutlich springt die Veränderung im Kräfteverhältnis zwischen Sozialismus und Imperialismus, die – bei allen Schwierigkeiten – erfolgreiche ökonomische, gesellschaftliche, politische und ideologische Entwicklung des Sozialismus in die Augen. Das bedeutet, daß die Probleme der sozialökonomischen Basis der Gesellschaftsordnungen stärker ins Zentrum der Klassenauseinandersetzung treten. Um diese Gefahr abzuwenden, verbreitet die Bourgeoisie nach wie vor „konvergenztheoretische Argumente“. Die Krise erfaßt – so z. B. Rohrmoser – angeblich Ost und West, ist also weltweit.³⁸ Der konservative Aspekt dieses Problems tritt gegenwärtig vor allem auch als Mißbrauch eines lebensphilosophischen Protestes gegen moderne Technik, gegen Atomkraftwerke, gegen die Umweltkatastrophe hervor. Freilich ist dies ein Weg in die Sackgasse, und hier zeigt sich – auf ideologischem Gebiet – die Verschärfung der allgemeinen Krise des

³⁵ E. Forsthoff, Sind die Gewerkschaften jetzt verfassungsfeindlich? – Syndikalistische Mitbestimmungsmodelle untergraben die Demokratie, in: Die Welt, 30.12.1972.

³⁶ Dabei sollen die parlamentarischen Instrumente des imperialistischen Staates unangetastet bleiben, soll also auf offen brutalen Terrorismus (jedoch bei weitgehender Tolerierung sich entwickelnder neofaschistischer Terrorbanden) gegen die Arbeiterklasse verzichtet werden. Das heißt, wir haben es bei aller Aushöhlung der bürgerlich-demokratischen Rechte in der BRD nicht, wie von ultralinker Seite zeitweilig gemeint wurde, mit Faschisierung oder gar Faschismus zu tun, was unterstrichen werden muß.

³⁷ G. Schmitt, Die Tyrannei der Werte, in: Schelz (Hrsg.), Die Tyrannei der Werte, Hamburg 1979.

³⁸ G. Rohrmoser, Die Krise der Institutionen, a. a. O., S. 9.

Kapitalismus; die lebensphilosophische, moderne Version der Maschinenstürmerei desorientiert zwar oppositionelles Potential, indem sie zur Gleichsetzung von Imperialismus und Sozialismus auf ökologischem Gebiet, also zur Ablehnung der sozialistischen Alternative, zur Bildung lebensphilosophischer Ökologie-Parteien, „grüner Parteien“ führt, die auf „dritten“ Wegen ins Nichts gelockt werden sollen. Doch kann der Imperialismus als Imperialismus und in der Auseinandersetzung mit dem Sozialismus auf die moderne Technik nicht verzichten. Hier entwickelt sich also offensichtlich und auf längere Zeit gesehen ein kompliziertes Konfliktfeld.

Dies zeigt sich deutlich auch im Wirken L. Späths, K. Biedenkopfs und ihrer „Ghostwriter“, wie H. Lübke. Späth und seine Stichwortgeber (wie H. Lübke) setzen auf einen Determinismus der wissenschaftlich-technischen Revolution, versuchen, hierauf begründete Zukunftsmodelle zu entwickeln, die sich recht deutlich auch – z. B. bildungspolitisch – an die neuen Mittelschichten wenden. Entsolidarisierung ist angezielt, auch durch Flexibilisierungskonzeptionen in Arbeit und Produktion. Dennoch versucht diese Konzeption, im Gegensatz zur aggressiv-konservativen à la Thatcher, die Notwendigkeit von Gewerkschaften nicht zu negieren, sogar ihre sozialpartnerschaftliche Indienststellung zu erreichen. Es [30] sind gewisse Mischformen beider imperialistischer Herrschaftsmethoden erkennbar, die sich offenkundig vor dem Hintergrund der Massenerfahrung in der Bundesrepublik mit der Arbeiterbewegung ergeben.

Der gegenwärtige Konservatismus muß sich deshalb in seiner antisozialistischen Demagogie – Freiheit oder Sozialismus – bisweilen den Anschein geben, die bürgerliche Demokratie gegen die sozialistische Gefährdung zu verteidigen. Es geht hier nicht nur um den demagogischen Aspekt dieser Losung, sondern vor allem darum, daß gegen den realen Sozialismus die Freiheitsdemagogie immer mehr zentrale Bedeutung erlangt. Dies führt zu inneren Widersprüchen des gegenwärtigen Konservatismus, die freilich auch in einer mehr oder weniger starken Konvergenz von Konservatismus, Liberalismus und staatsmonopolistischem Reformismus zum Ausdruck kommen. Einerseits machen Liberale, wie Ralf Dahrendorf, Zugeständnisse an autoritäre Konzepte, während Konservative, wie G.-K. Kaltenbrunner, zum Zweck der konservativen Propaganda – ‚Freiheit statt Sozialismus‘ – zum Teil vordergründig liberal-demokratisch argumentieren.³⁹

Die Konservativen sehen sich auch auf einem anderen Feld ernsthaften Widersprüchen ausgesetzt: Einerseits fordern sie einen starken Staat, andererseits wenden sie sich gegen den staatsmonopolistischen Reformismus – den sie als Staatssozialismus bezeichnen. Nicht mehr Staat, weniger Staat sei die Devise. Darin drückt sich nun keinesfalls aus, daß die Konservativen den bürgerlichen Staat schwächen wollten, es geht um etwas ganz anderes. K. Biedenkopf erklärt in der sogenannten Grundwerte-Diskussion: „Die Grundwerte sind keineswegs harmonisch. Der Grundwert Freiheit, der Grundwert Gerechtigkeit, der Grundwert Solidarität, diese Grundwerte können sich auch widersprechen. Jeder für sich allein genommen verfälscht eine freiheitlich verantwortliche Gesellschaft. Deshalb ist es unsere Aufgabe ..., die Grundwerte immer wieder am praktischen Fall gegeneinander abzuwägen und so eine richtige freiheitliche Antwort zu finden.“⁴⁰

Worum geht es? Freiheit ist für Interessenvertreter des Kapitals jener Grad an sozialer Selbständigkeit, dessen man, abhängig von der eigenen Leistung, fähig ist. Indem diese mit dem Privateigentum an den Produktionsmitteln unmittelbar verknüpft und dann gefordert wird, daß diese Art von Freiheit durch einen starken Staat geschützt werden soll, wird der großkapitalistische Klassencharakter des Konservatismus an diesem Beispiel überdeutlich.

³⁹ R. Dahrendorf, Die Denunziation der Aufklärung, in: Die Zeit, 14/1975. Dahrendorf wendet sich gegen die bloße Wiederholung der liberalen Glaubenssätze. Der „neue Sozialvertrag“ widerspiegeln nämlich die Krise des Liberalismus. Iring Fetscher beispielsweise ertüfelt einen Unterschied zwischen „Wertkonservatismus“ und „strukturelem Konservatismus“, in: Die neue Gesellschaft, 1/1976, S. 28 ff.

G.-K. Kaltenbrunner, Der Konservative im nachliberalen Zeitalter, in: Neue Rundschau 1/1974, S. 8. Kaltenbrunner meint, die liberalen Prinzipien hätten die gesamte westliche Kultur geprägt. Sie müßten gesichert werden, indem die zur puren Wut gewordene Emanzipation abgewehrt werde.

⁴⁰ K. Biedenkopf, Die CDU – ihre Arbeit, ihre Erfolge, ihre Aufgaben. Rede auf dem 25. Bundesparteitag der CDU, Düsseldorf, 7.–9.3. 1977, S. 4.

[31] Selbstverständlich wird das gegenwärtige konservative Denken (und die gegenwärtige konservative Politik) einer weltanschaulich-philosophischen Weihe unterzogen. Dabei werden verschiedene spätbürgerliche weltanschauliche Ideen ins Spiel gebracht, weil ja nicht nur klerikal-reaktionäre Kräfte in Politik und Ideologie auf konservativem Boden operieren. Doch letztlich wurzeln diese verschiedenen spätbürgerlichen weltanschaulichen Ideen, die – so oder so – zur Begründung des gegenwärtigen Konservatismus herangezogen werden, in der lebensphilosophischen Denkweise, zumindest in einer von der positivistischen Denkweise sekundierten Lebensphilosophie. Dies wird schon daran deutlich, daß die weltanschaulich-philosophischen Begründungen des gegenwärtigen Konservatismus zu einer Neubelebung der sogenannten Wertphilosophie geführt haben.⁴¹

Die Neubelebung der Wertphilosophie (religiöser oder sonstiger ideologischer Art) erfolgt eindeutig mit dem Ziel, einen dem Staat vorgeordneten, primären weltanschaulichen Bereich zu postulieren, der zwar wissenschaftlich nicht weiter eruierbar, aber unabwiesbare Legitimation des starken Staates sein soll.⁴² Diesem Wertebereich gegenüber gebe es keine Mündigkeit des Bürgers.⁴³ Er unterliegt nicht seiner Selbstbestimmung, auch nicht in der Volkssouveränität. H. H. Holz weist darauf hin, daß damit die verfassungsmäßigen Grundlagen der BRD geradezu auf den Kopf gestellt werden. Die Grundrechte des Grundgesetzes der BRD seien mit Absicht formaler Art, damit dem Bürger die Freiheit der inhaltlichen Ausfüllung verbleibe, er also einen Schutzwall gegen staatlich verordnete Grundwerte besitze. Indem die konservativen Wertphilosophen erstens einen nicht weiter aufklärbaren – substantiell eben irrationalen – Grundwertebestand postulieren, dann zweitens erklären, daß sich der Staat daran zu orientieren habe, daß dies „die Blaupausen“ seien, „nach denen wir die Gesamtgesellschaft ordnen und gestalten wollen“, so K. Biedenkopf⁴⁴; wobei – drittens – dem Bürger das Recht nicht zustehe, hier zu wählen und zu entscheiden, sind dem konservativen totalen Staat Tür und Tor geöffnet. In Kurzformel wurde das H. Kohl so aufgeschrieben: „Die Grundwerte gründen in der Natur des Menschen und nicht in der Volksmeinung.“⁴⁵ Und selbstverständlich bestimmt die „konservative Elite“, was die „Natur des Menschen“ ist, zu sein hat.

Ein weiterer Versuch, den gegenwärtigen Konservatismus weltanschaulich zu untermauern, ist die Aktivierung der philosophischen Anthropologie innerhalb der spätbürgerlichen Philosophie bzw. der Rück-[32]griff auf diese. Das ist deutlich wahrnehmbar an jenen schon angeführten Versuchen, die Grundwerte in der „Natur des Menschen“ zu verankern. Für die nicht religiös Gebundenen oder Orientierten unter den Konservativen ist eine anthropologische Begründung ihrer Position besonders notwendig. G.-K. Kaltenbrunner besorgt dieses Geschäft: „Alles politische Denken wurzelt in einem bestimmten Menschenbild. Ohne eine Vision vom Menschen ... kann es keine politische Theorie geben ... Jede konservative Theorie geht davon aus, daß der Mensch ein begrenztes, endliches, auf Bindung, Disziplin und Tradition angewiesenes Wesen ist. Sie hält dafür, daß er ein bestimmtes Ausmaß an Entfremdung nicht entbehren kann, wenn er überhaupt lebensfähig sein soll. Der Mensch ist nicht gut genug, um völlig frei zu sein ...“ Das ist nicht gar so neuartig, sondern es ist A. Gehlens anthropologisches Konzept in eine etwas plumpere Ausdrucksweise gekleidet. Und heraus kommt „der Dreiklang [...] von ‚rechts‘“, der „Primat von Ordnung, Autorität, Disziplin [...] Von diesem Primat leitet sich alles weitere ab: die Bewertung von Familie, Eigentum und Staat, die Interpretation von Fortschritt und Dekadenz, die Rolle von Kultur und Erziehung usw.“⁴⁶

Die unbestreitbare Tatsache der Endlichkeit des Menschen, seine Angewiesenheit auf gesellschaftliche Beziehungen in der Auseinandersetzung mit der Natur wird in demagogischer Weise genutzt, um daraus die Notwendigkeit autoritärer Führung und Herrschaft zu „begründen“. Es ist dies genau dasselbe Verfahren, wie wenn wegen der unbestreitbaren Notwendigkeit, gesellschaftliche Produktion

⁴¹ Zur gegenwärtigen Neubelebung der Wertphilosophie: H. H. Holz, „Werte“ contra Demokratie, a. a. O., S. 1204 ff.

⁴² H. Kuhn, Der Streit um die Grundwerte, in: Zeitschrift für Politik, 1/1977, S. 18.

⁴³ H. Maier im Vortrag vor der Katholischen Akademie Hamburg, Januar 1977, zit. bei H. H. Holz, „Werte“ contra Demokratie, a. a. O., S. 1210.

⁴⁴ K. Biedenkopf, Die CDU ..., a. a. O., S. 9.

⁴⁵ H. Kohl, nach Herder-Korrespondenz, 8/1976, S. 384 (in dem einleitenden Aufsatz: Was sind Grundwerte?)

⁴⁶ G.-K. Kaltenbrunner, Gibt es eine konservative Theorie?, in: Beilage zur Wochenzeitschrift „Das Parlament“, 19.10.1974, S. 42.

organisiert (geleitet) durchzuführen, die Unvermeidlichkeit gesellschaftlich herrschender Klassen formuliert wird – ein altes Verfahren kapitalistischer Apologetik.

Es gibt noch andere weltanschauliche Begründungsversuche des gegenwärtigen Konservatismus. Wesentlich für unseren Zusammenhang ist, daß alle diese Versuche in dieser oder jener Form von der lebensphilosophischen Denkweise gespeist sind oder auf diese hinauslaufen. Das gilt besonders für den gegenwärtigen Konservatismus in der BRD. Mit anderen Worten: Die durchgehende irrationalistische Tradition der deutschen spätbürgerlichen Philosophie, beginnend mit Schopenhauer und Nietzsche, ist bis in die Gegenwart hinein ungebrochen. Das unterstreicht schon die umfassende Verwendung solcher Begriffe wie „Leben“, „Boden“, „Heimat“, „Treue“, „Ehre“, „Pflicht“ usw. im streng lebensphilosophischen (irrationalistischen) Sinn. Nur ein Beispiel: In der [33] „Herder-Korrespondenz“ erschien im August 1976 der leitende Aufsatz unter der Überschrift „Was sind Grundwerte?“, wobei die gestellte Frage in schlichter Einfachheit so beantwortet wurde, daß ihr „Sitz im Leben“ postuliert wurde.⁴⁷

Die Abtrennung der gesellschaftlichen Probleme von ihrer ökonomischen Basis, die Verselbständigung des Politischen (wie sie von C. Schmitt herkommt), führt mit Notwendigkeit dazu, Politik als Ausdruck des Machtwillens, des Herrschaftstriebes zu nehmen. Der Übergang zu lebensphilosophischen Stereotypen mit stark biologistischem Einschlag führt das Denken zu organischen Kategorien, etwa dem Mythos vom Volksganzen, der Volksgemeinschaft. Sie werden durch äußere Einflüsse gestört. Das Volksganze ist biologisch begründet, eine gesunde Einheit, die durch den Einfluß äußerer Bazillen Gefahr an Leib und Leben erleiden kann. Berührungsangst gegenüber dem Fremden, Fremd-völkischen, Ausländischen, der auf solche Weise begründete Nationalismus, die Bejahung der angeblich natürlichen Kategorien oder Wesenheiten von Volk und Nation, die Ablehnung der lebensfremden, lebensfeindlichen Kategorien der Klasse und des Klassenkampfes sind ebenso die Folge, wie die lebensphilosophisch untermauerte Politik der inneren Disziplinierung. C. Schmitt war und ist ein treffendes Beispiel solcher Denkprozesse. Sein Wort, daß der Ausnahmezustand immer noch eine Ordnung, wenn auch keine Rechtsordnung sei, ist Ausdruck des lebensphilosophischen Antihumanismus und der konservativen Menschenverachtung.

Wenn im vorhergehenden über den gegenwärtigen Konservatismus in der BRD gesprochen wurde, so darf nicht übersehen werden, daß es sich dabei insgesamt um eine Erscheinung der allseitigen Krise des imperialistischen Gesellschaftssystems handelt. Das wird auch bisweilen von den Konservativen selber eingestanden. Zitieren wir zum Abschluß noch einmal Rohrmoser: „Schon Lenin erblickte die Überlegenheit des Marxismus über die Kräfte einer bürgerlichen Gesellschaft darin, daß diese grundsätzlich unfähig seien, in den Begriffen eines langfristigen geschichtlichen Prozesses zu denken, eine langfristige Strategie zu entwickeln und diese in einer ebenso flexiblen wie konsequenten Taktik auch durchzusetzen.“

Die verantwortlichen Kräfte einer liberal-bürgerlichen Gesellschaft seien dazu nicht imstande, weil sie nur die Oberfläche des Prozesses, nur die einzelnen Wellen sähen, nicht aber die aus der Tiefe der Gesell-[34]schaft treibende Strömung. Daher seien sie auch unfähig, im Sinne einer langfristigen gesellschaftspolitischen Strategie geschlossen und solidarisch zu handeln. Es ist keine Frage, daß die Erfahrung der letzten Jahre diese Prognose Lenins bestätigt hat.“ So Rohrmoser. Und er schreibt den liberal-bürgerlichen Kräften ins Stammbuch: „Für diese Gruppen ist kennzeichnend, was man einen konstitutionell gewordenen Opportunismus nennen könnte, der in allen Parteien und Institutionen anzutreffen ist. Diese opportunistische Einstellung und Haltung wird häufig als Zeichen für die Stärke einer pluralistischen Gesellschaft ausgegeben, die jede Form von Verweigerung, Opposition und Negation durch Permissivität mühelos verkraften könne. Das mag zutreffen, solange das ökonomische Potential für materielle Gratifikationen unerschöpflich scheint. Ist dieses aber erschöpft, dann wird die Lösung aller Konflikte durch materielle Zuteilungen nicht mehr möglich sein. Dann wird sich der Opportunismus der Führung als die eigentliche und gefährlichste Bedrohung der Freiheit erweisen.“⁴⁸

⁴⁷ Herder-Korrespondenz, 8/1976, S. 381.

⁴⁸ G. Rohrmoser, Ideenpolitische Perspektive (Essentials 1), a. a. O., S. 5 f.

Rohrmoser, ein Sprecher des gegenwärtigen konservativen Lagers, gibt also offen zu verstehen, daß die Wiederbelebung des Konservatismus ein Produkt der Krise ist, ein Produkt des Zusammenbruchs der bürgerlichen Illusion, die aufbegehrenden Massen durch materielle Gratifikationen in Schranken halten zu können. Was empfiehlt er als Ausweg? „Die Bürger müssen heute politisch entscheiden, ob die Kinder aus der Geschichte nur noch lernen sollen, daß alles änderbar ist; ... wenn etwas im Blick auf die Entwicklung dieses Landes beunruhigen sollte, dann ist es die Tatsache, daß keine politische Kraft erkennbar ist, die fähig und gewillt wäre, die Herausforderung der Kulturrevolution anzunehmen.“⁴⁹ Rohrmoser glaubt also, es sei eine Frage der Erziehung, den Prozeß zum Einhalt zu bringen, der auf Veränderung, auf Überwindung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung hinzielt. Und gleichzeitig lamentiert er darüber, daß keine Kraft erkennbar sei, die fähig und gewillt wäre, sich diesem Prozeß entgegenzustemmen. Wir hätten es mit einem „Elend des Bewußtseins“ zu tun, darum habe der Marxismus eine Chance erhalten. Und er fordert, alles einzusetzen, um die bürgerliche Gestalt der Subjektivität als totale Grenze der geschichtlichen Entwicklung zu verteidigen.⁵⁰ Denn es gehe um die Naturbasis der menschlichen Existenz.⁵¹ Schließlich ruft er auf, daß sich dazu alle Kräfte sammeln ... – und kann doch am Ende weiter nichts stammeln, als daß dies auf der Grundlage einer von ihm nicht weiter identifizierbaren Religion gesche-[35]hen müsse. Dem Autor kann so in der Tat und ohne Einschränkung bescheinigt werden, daß bei ihm und in seinen Kreisen sowie bei jenen Kräften, deren Sprecher er ist, ein „Elend des Bewußtseins“ vorliegt. Der gegenwärtige Konservatismus ist, was seine intellektuelle Anspruchslosigkeit angeht, ganz offensichtlich eine noch eklektischere Erscheinungsform spätbürgerlicher Ideologie als es der staatsmonopolistische Reformismus und Liberalismus ohnehin schon sind. Und auch er ist, wie diese, nicht imstande, den welthistorischen Prozeß des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus – der sich zwar offenkundig verzögert, aber dennoch letztlich durchsetzen wird – aufzuhalten oder gar rückgängig zu machen.

Was die Ideologiebildungsprozesse im konservativen Lager der Bundesrepublik angeht, so hat Kaltenbrunner in seiner Bedeutung Rohrmoser, Lübke und die Angehörigen der alten „Leipziger Schule“ (Gehlen, Freyer, Schelsky u. dgl.) abgelöst. Ähnlich Benoist u. a. „neuen Rechten“ Frankreichs – sie sind in hohem Maße identisch mit den sogenannten neuen Philosophen – entwickelt er eine weitgehend eklektische Weltanschauung, als deren Kern sich jedoch immer mehr die moderne Variante der alten konservativen Stereotype „Natur kontra Gesellschaft“ herausstellt. Vor allem geht es dabei ums das Anknüpfen an die Mißdeutung gewisser Forschungsergebnisse Konrad Lorenz', E. O. Wilsons u. ä. Hierauf verweist Michael Weingarten⁵² in seinen Studien; ich werde etwas später noch darauf eingehen.

Bleibt noch anzumerken: Im Sinne der einleitend erwähnten Differenzierungen, die sich angesichts der heutigen, menscheitsbedrohenden neuen Probleme ergeben, sollte nicht unterschlagen werden, daß sich George F. Kennan, Robert McNamara und andere sogenannte Libertarianer (eine Variante der USA-Konservativen), deutlich abgrenzen von aggressiv-nihilistischen Kreuzzugsvarianten konservativer Art, wie auch – in der Bundesrepublik – von Weizsäcker, Jenninger, neuerdings sogar Franz Josef Strauß und mancher Angehörige selbst höherer Ränge des Militärs. Mechttersheimer kommt zumindest aus dem konservativen Lager. In der heute lebenswichtigen Friedens- und Abrüstungsfrage ergeben sich also offenkundig unerwartete, völlig neuartige Koalitionsmöglichkeiten der Vernunft.

[37]

⁴⁹ Ebenda, S. 8.

⁵⁰ Ebenda, S. 17.

⁵¹ Ebenda, S. 24.

⁵² M. Weingarten, ich konnte solche Studien in Manuskriptfassung einsehen – sie sind noch nicht veröffentlicht – und mich in meiner Arbeit darauf stützen.

II. Zu den Wurzeln konservativer Philosophie

Vorbemerkung

Was berechtigt dazu, einen bestimmten Entwicklungstypus der bürgerlichen Philosophie als klassisch zu bezeichnen?⁵³ Versuchen wir, uns der Antwort zu nähern, indem wir prüfen, was Marx dazu veranlaßte, eine bestimmte Entwicklungsstufe der bürgerlichen Politischen Ökonomie als klassisch zu bewerten. Es geht um ein inhaltliches Kriterium. Klassisch wurde die bürgerliche Politische Ökonomie in dem Moment, da ihre Vertreter es vermochten, sich bei der Beantwortung der Frage, wie der Reichtum der Nation entstehe, freizumachen von der Untersuchung lediglich der Oberflächenerscheinungen des kapitalistischen Produktionsprozesses. So haben z. B. die Merkantilisten im wesentlichen nur Erscheinungen des Zirkulationsprozesses untersucht. Die Produktion der Waren und Werte blieb ihnen ein Buch mit sieben Siegeln. In der Zirkulation des zuvor bereits Erzeugten entsteht aber kein neuer Wert, kein neuer Reichtum, wird zuvor erzeugter Reichtum nur verteilt. Das Problem der Reichtumsquelle ist hier nicht zu klären. Dagegen stießen die Klassiker der Politischen Ökonomie vor zum Produktionsprozeß, wo sie die Rolle der Arbeit als der wahren Wertquelle entdeckten. „Die Physiokraten haben die Untersuchung über den Ursprung des Mehrwerts aus der Sphäre der Zirkulation in die Sphäre der unmittelbaren Produktion selbst verlegt und damit die Grundlage zur Analyse der kapitalistischen Produktion gelegt.“⁵⁴

Das Merkmal der Klassizität ist also gebunden an das Eindringen in die wesentlichen Prozesse einer Erscheinung, hier der Produktion. Hinsichtlich der Geschichte wurde die bürgerliche Politikwissenschaft [38] in dem Moment klassisch, wo ihr die Aufdeckung der Rolle der Klassen und des Klassenkampfes für den Geschichtsprozeß gelang. Und hinsichtlich der Philosophie? Hierzu hat sich Marx wohl am bündigsten in seinen Feuerbach-Thesen geäußert. Das Große – das ihre Klassizität einleitende Moment – in der Entwicklung der bürgerlichen Philosophie wäre demnach die Entdeckung der Rolle des Subjekts, seiner Arbeit (wenn auch noch in idealistisch verkehrter Form), die Herausarbeitung des Entwicklungsgedankens, und zwar auf dem Niveau der Entdeckung grundlegender Gesetze der Dialektik.

Durch solche Leistungen wird die vom Bürgertum in seiner Revolutionsperiode geschaffene Theorie grundlegend für die sich nun entwickelnde Gesellschaftswissenschaft. Dies ist der Grund dafür, weshalb diese Theorie zu einer wissenschaftlichen Quelle des Marxismus werden konnte.

Aber das ist auch der Grund dafür, weshalb die Bourgeoisie in dem Moment, wo sie ihren neuen Feind, den proletarischen, erkennt, die „Lust“ an der schonungslosen Aufdeckung der Widersprüche der Realität, der Entdeckung der Wahrheit – die über den bürgerlichen Zustand hinausweisen konnte – verlor und sich zur Fabrikation gesellschaftlicher Lebenslügen durchrang. Das geschah ebenfalls auf dem Gebiet der Politischen Ökonomie (Vulgärökonomie), der organismisch-romantisch-lebensphilosophischen Gesellschafts- und Politiktheorie des Konservatismus mit ihrem spezifisch organismischen „Evolutions“-Konzept und der damit verbundenen romantisch-lebensphilosophischen Weltanschauung, der kurze Zeit darauf die positivistische folgen sollte.⁵⁵

Sehr früh bereits in der Geschichte des Kapitalismus stellte sich den tiefstgründigen bürgerlichen Denkern und Dichtern das Problem der Widersprüche, Unmenschlichkeiten der bürgerlichen Ordnung. Persönlichkeiten wie Goethe und Hegel entwickelten ihr Werk in hohem Maße aus den Anforderungen, diese Widersprüche bürgerlich-progressiv zu bewältigen. Dabei zeigt sich ihre theoretische Größe eben darin, daß sie die bürgerliche Ordnung bejahten, ohne deren Widersprüche und Unmenschlichkeiten zu verschleiern. „Faust“ repräsentiert den bürgerlichen Weltveränderer, der durch Tragödien voranschreitet – und dennoch „erlöst“ wird. In Hegels Dialektik ist der Fortschritt prinzipiell mit Negativität verbunden.

⁵³ Vgl. hierzu insbesondere die umfassenden Analysen M. Buhrs zum Komplex der klassischen bürgerlichen Philosophie, insbesondere, M. Buhr, Vernunft, Mensch, Geschichte. Studien zur Entwicklungsgeschichte der klassischen bürgerlichen Philosophie, Berlin/DDR 1977.

⁵⁴ K. Marx, Theorien über den Mehrwert, in: K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 26.1, S. 14.

⁵⁵ Zur Konzeption der beiden grundlegenden Denkweisen der spätbürgerlichen Philosophie siehe insbesondere M. Buhr, in: A. Gedö/M. Buhr/W. Ruml, Die philosophische Aktualität des Leninismus, Berlin/DDR 1972.

Aber gleichzeitig entwickelt sich auch jener flache, bürgerlich-liberale Evolutionsoptimismus, der den Fortschritt als Ergebnis des unver-[39]fälschten, „freien“ Wirkens kapitalistischer Konkurrenzgesetze ansah: Durch das Wirken dieser Gesetze soll schließlich automatisch die Harmonie des Ganzen hervortreten.

In einfacher Umkehrung dieses hohlköpfigen Optimismus entfaltete sich gleichzeitig die romantische Absage, die romantische Kapitalismuskritik. Sie sah am Kapitalismus durchaus Negatives. Er ertränke alles im „eiskalten Wasser egoistischer Berechnung“, er lasse nichts anderes gelten als das nackte Interesse, „die gefühllose ‚bare Zahlung‘“, er löse „die persönliche Würde in den Tauschwert“ auf. Aber dies führten die Romantiker auf die falsche, die rationale Geistigkeit zurück.

Galilei bemerkte, man müsse alles, was meßbar sei, messen und alles, was nicht meßbar sei, meßbar machen. Obgleich es ihm um den Bereich der Physik ging, scheint uns, daß in dieser Bemerkung der (seinem Wesen nach philosophische) Wissenschaftsbegriff der frühen Bourgeoisie, sich gegen die scholastische Ideologie abgrenzend, in treffender Weise zusammengefaßt ist. (Dies gilt auch dann, wenn wir berücksichtigen, daß es zwischen Naturwissenschaften und Philosophie gegenseitige Durchdringung gibt und gewisse widersprüchliche Seiten im Verhältnis von Naturwissenschaften und bürgerlicher Philosophie auch schon für diese Zeit zu beachten sind.) Dieser Wissenschaftsbegriff ist an der Mechanik und an der Mathematik – also jenen Wissenschaftszweigen, die sich in der Periode des sich gerade erst herausbildenden Kapitalismus als besonders notwendig und fruchtbar erwiesen – orientiert. Mit dieser Feststellung möchte ich keinerlei Zugeständnis an die letztlich vulgäre Methode machen, alle Probleme aus der „Logik“ der kapitalistischen Warenproduktion (oder der jeweiligen Form des Eigentums) „abzuleiten“. Es geht lediglich darum anzumerken, daß diese hier zum Aufschein kommende – wesentlich materialistische – Rationalität dem Drang der damaligen Bourgeoisie entgegenkam, Natur und Gesellschaft auf rationale Art und Weise zu erkennen. Bei der Betrachtung dieses Wissenschaftsbegriffs darf nicht außer acht gelassen werden, daß nicht nur die Frage der Quantitäten diskutiert wurde. Die Frage nach der Qualität der Dinge und Erscheinungen wurde innerhalb der frühbürgerlichen Ideologie ebenfalls gestellt. Diese Ideologie ist also kein Vorläufer der positivistischen (rein quantitativen) Vorgehensweise – wie die entsprechenden Darstellungen der „kritischen Theorie“ behaupten. Dennoch: Galileis Bemerkung umreißt eine wesentliche Tendenz des Wissenschaftsbegriffs der frühen Bourgeoisie.

[40] In der Diskussion zu diesem Wissenschaftsbegriff darf man vor allem die historischen Momente seiner Entstehung nicht vernachlässigen. Er hat bei der Herausbildung der bürgerlichen Gesellschaft eine große revolutionäre Rolle gespielt. Andererseits ergab sich aus diesem eine bestimmte Vorstellung von der objektiven Realität, besonders ein ganz bestimmter Naturbegriff; es war dies die Vorstellung einer im wesentlichen mechanisch strukturierten und beherrschbaren Natur. Es war dies eben auch das Muster, wonach sich der Rationalitätsbegriff dieser Periode herausbildete.

Andere Naturwissenschaften befanden sich im frühbürgerlichen Zeitalter noch in einem rudimentären Zustand. Das biologische Wissen etwa überstieg kaum dasjenige des Aristoteles⁵⁶. Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts stellten sich wichtige Veränderungen ein. Es war die Zeit bedeutender Entdeckungen oder der Vorbereitung solcher Entdeckungen im Bereich der Geologie, der Medizin, der Biologie. Zugleich war es die Periode, in der sich in der Philosophie entwicklungsgeschichtliches Denken ausbreitete (französische Aufklärung, Kant, Herder). Die Französische Revolution führte zu wesentlichen Einsichten in den Entwicklungscharakter der Geschichte. Zugleich ist dies die Periode, in der erste Zweifel an der unbegrenzten Entwicklungsfähigkeit des Kapitalismus auftraten. Bestimmte Züge seiner Unmenschlichkeit begannen deutlicher in Erscheinung zu treten. Erste, frühe, keimhafte Formen utopisch-kommunistischen Denkens entstanden.

⁵⁶ „Von Aristoteles bis El Sojuti, während neunzehn Jahrhunderten, hat die Kenntnis der lebenden Wesen immerhin keinen entscheidenden Schritt vorwärts getan. Bedenken wir nur, daß Aristoteles einige hundert Tierarten beschreibt, daß die Araber diese Zahl kaum verdoppelt haben und daß wir heute einige hunderttausend zählen.“ (M. Prenant, Biologie und Gesellschaft, in: Die Wissenschaft im Lichte des Marxismus, Zürich 1937)

Die Gesellschafts- und Wissenschaftsentwicklung steuert in dieser Zeit einem Punkt zu, an dem die Widersprüchlichkeit von Entwicklung, die dialektische Entwicklungskonzeption sich dem Bewußtsein aufdrängte. Fichte, der junge Schelling, Hegel, Goethe (seine Naturauffassung, seine Auffassungen vom gesellschaftlichen Leben) sind hier zu nennen, aber auch solche Denker wie der junge Schlegel. Auf der anderen Seite muß gesehen werden, daß der Notwendigkeit dieser Einsicht (widersprüchliche Entwicklung) gleichzeitig durch romantische, irrationalistische Antworten auszuweichen versucht wurde (deutsche Romantik als Beispiel).

In unserem Zusammenhang ist wichtig festzuhalten, daß nicht nur der von Galilei herkommende Wissenschafts- und Rationalitätsbegriff, der ja – mutatis mutandis – bis zu Hegel und Goethe von der klassischen bürgerlichen Ideologie im Prinzip durchgehalten wurde (Natur und Gesellschaft sind erkennbar und von den Menschen gestaltbar), bürgerlich [41] war. Auch der sich jetzt von diesem großen und widersprüchlichen Strom abzweigende, romantische Widerpart stellt eine Erscheinungsform bürgerlicher Weltanschauung dar. (Den Rückgriff der Romantik auf feudal-klerikale Ideologieelemente, dessenthalben man diese auch als feudal-bürgerliche Bewegung⁵⁷ [vor allem, wenn man an die politische Romantik denkt] betrachten kann, vernachlässigen wir hier, weil für unseren Zusammenhang nicht wesentlich.) Daß die Romantik bürgerlich war, zeigt sich bereits an ihren zentralen Orientierungspunkten: Natur, Individuum, Volk bzw. Nation. Der Naturbegriff war das ideologische Panier, mit dem sich die aufstrebende Bourgeoisie von der feudal-klerikalen Ideologie abgrenzte und trennte. In dem Maße jedoch, wie mit dem Siegeszug des Kapitalismus die industrielle Produktion alle Bereiche des Lebens durchdrang und gleichzeitig – in verkehrter Weise – innerhalb des klassischen bürgerlichen Denkens erste Bedenken über diese Entwicklung aufkamen, wurden diese durch eine Hinwendung (Rückwendung) zur „Natur“ artikuliert: Natürliches gegen Industrie. Es sollte dies nicht nur ein griffiges Schlagwort sein. Es wurde Weltanschauung, Alltag, Kunst, Moral. Der Streit um das Naturschöne und das Kunstschöne, um das ethische Verhältnis der Menschen zur Natur, zur Kreatur, bricht auf. So beginnt um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert eine Linie bürgerlicher Ideologie, die bis zu den heutigen „Grünen“ reicht. Sie macht sich heute in ihren ästhetischen und ethischen Ansichten, in ihrem Protest gegen willkürlichen Umgang der Menschen mit der Natur und am Mißbrauch der Kreatur zur maschinell-großindustriellen Nahrungsmittelproduktion fest. Und hinter solchem – partiell berechtigten – Protest wirkt der gegenüber Mensch – Kreatur – Natur gleichmacherische Gedanke, der Natur-Evolution, Höherentwicklung wieder zu bestreiten beginnt. Alles Leben hat gleiches Recht und ist auf gleiche Weise tragisch. Freilich schlägt solcher gleichmacherische Anarchismus auch immer wieder in Geniekult, also in sein einfaches Gegenteil um. Das hängt mit dem Individualismus dieser Weltanschauung zusammen. Denn nicht minder deutlich tritt der bürgerliche Charakter der Romantik in ihrem ausgeprägten Individualismus zutage. Die Gestalt des romantischen Individualismus fügt sich nicht ein in mittelalterliche, klerikal-korporative Ideologieformen. Aber auch ihre Hinwendung zum Volk, zur Nation und Nationalsprache verweist auf den bürgerlichen Charakter. Daß dabei die deutsche Romantik, im Unterschied zur englischen, polnischen, ungarischen usw. im Laufe ihrer Entwicklung reaktionäre Züge annahm, hängt [42] damit zusammen, daß sich die Entwicklung der Deutschen zur Nationalstaatlichkeit zu diesem Zeitpunkt nur im Kampf gegen das napoleonische bürgerlich-progressive Frankreich anbahnen konnte.

Wir haben es also in dieser Periode mit zwei grundlegenden Formen bürgerlicher Ideologie zu tun: mit der von Galilei und Descartes herkommenden Linie des weiterentwickelten Rationalismus, die in die dialektischen Konzeptionen des frühen Schelling und Hegels einmündet, auch in die naturphilosophischen Auffassungen Goethes. Allerdings führte die Abneigung Goethes gegen die Schulphilosophie, gegen ihre Abstraktheit, dazu, die gleiche entwicklungsgeschichtliche Grundposition, wie sie Hegel einnahm, im Rückgriff auf Spinozas Pantheismus in Gestalt einer mehr materialistisch und organisch herausgebildeten Wissenschaftsauffassung darzulegen. Und gegenüber dieser wissenschaftlichen Haltung, die auf die Erkennbarkeit und „Eroberung“ der objektiven Realität zielt, auch darauf, sie faßbar, berechenbar, meßbar, greifbar zu machen, ohne sie zu atomisieren, bildet sich ein romantischer Protest heraus. Dieser Protest lastet mit der Entwicklung des frühen Kapitalismus

⁵⁷ Vgl. M. Buhr, Vernunft, Mensch, Geschichte, a. a. O., S. 186 ff.

verbundene Formen der Unmenschlichkeit nicht dem Kapitalismus an (es ist ja eine bürgerliche Ideologieform), sondern dem klassischen bürgerlichen Wissenschaftsbegriff, um dagegen eine individualistisch verinnerlichte, mit Naturschwärmerei gegen Industrie und Technik gerichtete Ideologie zu entwickeln. (Man kann sagen, daß sich in dieser Ideologieform – bei unbestreitbar vordergründiger Kritik am Spießertum, letztlich aber bei Unverständnis seines Wesens [Trennung des Privaten vom Gesellschaftlichen] – die spießhaften Elemente der Bourgeoisie in den Vordergrund drängen.)

Uns ist es wichtig, den bürgerlichen Charakter beider Ideologieformen zu sehen, weil sich daraus ergibt, daß die Romantik und die an sie anknüpfende Lebensphilosophie bürgerliche Formen des Protestes gegen Erscheinungen des bürgerlichen Lebens in der kapitalistischen Gesellschaft stimulieren, stimulieren konnten und können. Sie konnten und können vor allem Protestpotentiale der kleinbürgerlichen Revolte antreiben. Das ist einer der Gründe der Anziehungskraft von Romantik und Lebensphilosophie auf die kleinbürgerliche Revolte. Allerdings gilt das nicht für die ganze Romantik und vor allem nicht für die ganze Lebensphilosophie (so etwa nicht für Spengler oder Heidegger). Uns ist dies darum wichtig festzuhalten, weil wir meinen, daß unter den gegenwärtigen Bedingungen nicht-proletarische Formen des Protestes gegen [43] spätbürgerliche Formen des Lebens in erster Linie an diese Denkweise bürgerlicher Ideologie anknüpfen.

Sowohl Hegel als auch Goethe erkannten – jeder auf seine Weise – den Widerspruch der bürgerlichen Entwicklung und brachten die Kraft auf, diesen auszuhalten. Während sich innerhalb der bürgerlichen Ideologie um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert der bekannte Streit zwischen den Rationalisten und Irrationalisten (den Verfechtern der Innerlichkeit) herausbildete, nehmen sowohl Hegel in seiner Philosophie als auch Goethe mit seiner weltanschaulichen Position – in seiner dezidierten Ablehnung der Romantik als des Kranken – den Widerspruch in sich auf, bejahen die bürgerliche Entwicklung, die auf die „Eroberung“, auf die Nutzbarmachung, auf die Gewinnung der Welt gerichtet ist. Am deutlichsten geschieht das bei Goethe im „Faust“ und bei Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“. Und es scheint uns, daß es durchaus begründet ist, wenn immer wieder Parallelen zwischen diesen beiden Werken festgestellt wurden.

Diese weltanschauliche Haltung bricht innerhalb der Bourgeoisie ab, und es ist zwar Zufall, aber ein Zufall von Bedeutung, daß der Zeitpunkt dieses Abrechens recht genau datierbar ist: Hegel stirbt 1831, Goethe 1832. 1831 ist der erste größere Arbeiteraufstand, der der Lyoner Seidenweber. Wenig später (1833/34) schreibt Heine seine „Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“, beginnt das Wirken L. Feuerbachs, tritt G. Büchner auf. Die Zeit des Vormärz kommt heran. Die Geburtswehen einer neuen geschichtlichen Epoche setzen ein, einer Epoche, in der die historische Initiative von der Bourgeoisie auf die Arbeiterklasse übergeht.

Ich bemerkte eingangs, daß dem Wissenschafts- und Rationalitätsbegriff der klassischen bürgerlichen Philosophie/Ideologie der Aspekt der Berechenbarkeit, Planbarkeit, Beherrschbarkeit der objektiven Realität eigen ist⁵⁸. Dieser Begriff, in der klassischen bürgerlichen Philosophie im Begriff der Vernunft zusammengefaßt – im Anspruch, Natur und Gesellschaft rational zu erkennen und zu gestalten –, wird nach dem Sieg der Bourgeoisie und mit dem geschichtlichen Wirksamwerden des Proletariats in seinem ursprünglichen, auf Fortschritt, Geschichte, Erkenntnis und Wahrheit gerichteten Gehalt aufgegeben. Innerhalb der spätbürgerlichen Ideologie macht sich ein Denken des Sich-Einrichtens in der gewonnenen Bürgerlichkeit breit. Es ist eine zunächst philosophisch-empirische, bald aber philosophisch-positivistische Konzeption. [44] Der Rationalismus der klassischen bürgerlichen Philosophie wird von der spätbürgerlichen Weltanschauung beschnitten, vielfältig verkürzt. Er wird zu einer Konzeption, deren Anspruch nur noch innerhalb der Grenzen des bestehenden Systems, des Kapitalismus, gelten soll. Politisch entspricht einem solchen verkürzten Rationalismus eine liberale und sozialreformistische Haltung. Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert ist solche bürgerliche Geistigkeit ganz offensichtlich.

Die romantische Kapitalismus-Kritik focht gegen den Geist des bürgerlichen Rationalismus – in welchem sie die Ursache der menschenfeindlichen bürgerlichen Ordnung sah – namens eines idealisierten,

⁵⁸ Vgl. M. Buhr/R. Steigerwald, Verzicht auf Fortschritt, Geschichte, Erkenntnis und Wahrheit, Berlin/DDR 1981.

verklärten, die Einheit von Mensch und Natur, Geist und Mysterium herstellenden Gefühls. Die romantische Kapitalismus-Kritik begegnete der bürgerlichen Ordnung und Moral mit romantischer „Ungebundenheit“. Der vom Kapitalismus, seiner der Profitjagd unterworfenen Arbeitsteilung ausgehenden geistigen Verkrüppelung des Menschen stellte sie die genialische Persönlichkeit entgegen, den freien, souveränen Verächter bürgerlicher Moral und Gebundenheit.

Arthur Schopenhauer

Der erste bedeutende, traditionsbildende Philosoph von europäischem Rang, den es hier zu behandeln gilt, war Arthur Schopenhauer.

Ich will und kann hier keine umfassende Analyse des Werkes von Schopenhauer geben. Wenige, skizzenhafte Bemerkungen dazu müssen genügen. Schopenhauer lebte und wirkte nach der Französischen Revolution von 1789, deren großbürgerliche Ergebnisse er bejahte. Er lebte nach dem Wirken Napoleons und der Befreiungskriege, in der Zeit der Heiligen Allianz und der Restauration. Es war die Zeit einer ersten großen und internationalen politischen Krise des Bürgertums. Das beförderte nicht gerade bürgerliches Selbstbewußtsein bei ihm. Schopenhauers Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung“, 1818 veröffentlicht, reflektiert diese Krisenlage durchaus. Sein weiterer Lebensgang war nicht dazu angetan, hier eine Korrektur zu bewirken: Schopenhauer lebte in Deutschland, in einer Zeit, in der sich bereits die entstehende Arbeiterbewegung, frühe Formen des Sozialismus bemerkbar machten, die bürgerliche Ordnung, die in Deutschland noch gar nicht errichtet war, schon von nachdrängenden Klassenkräften bedroht wurde, was Schopenhauer mit Sorge wahrnahm. Er lebte in der Zeit der 48er Revolution, in der er – von dem in der Regel behauptet wird, er habe sich den Händeln des vordergründigen politischen Geschehens entziehen können und eine gleichsam über den Ereignissen stehende Position eingenommen – durchaus Partei ergriff, und zwar für die Konterrevolution. Er hat in seinem Testament seine nicht unbeträchtlichen Mittel jenen vermacht, die 1848/49 auf der Seite der Konterrevolution standen, verwundet wurden oder Waisen hinterließen. Es gibt bezeichnende Erzählungen darüber, wie er die konterrevolutionären Truppen in ihrem Wüten gegen revolutionäre Kräfte unterstützte.⁵⁹ Als Rentier, als Parasit dieser sich entwickelnden kapitalistischen Gesellschaft, war er nicht unmittelbar mit dem Prozeß der Produktion und Reproduktion der bürgerlichen Ordnung verknüpft. Dies löste in ihm die Illusion aus, er brauche nicht „jeden Morgen für das Heilige Römische Reich zu sorgen“, er könne sich also der politischen Auseinandersetzungen enthalten.⁶⁰ Dies setzte ihn auch in den Stand, in gewissem Ausmaß die Unmenschlichkeiten und Widersprüche des kapitalistischen Systems zu sehen und zu geißeln.⁶¹ Aber dies geschah aus der Position des Unverständnisses heraus. Seine „Kritik“ gipfelte in der Vorstellung, die bürgerliche Ordnung sei ein unaufhörlicher Verteilungskrieg der Individuen, ein Tummelplatz gequälter und verängstigter Wesen, die nur darum bestehen, weil das eine das andere verzehre. Auf dem Höhepunkt seines Wirkens bemerkte Schopenhauer wohl die sich vorbereitenden Kräfte der Volksrevolution und griff sie in seinem Werke an: die Junghegelianer, die Arbeiterbewegung, den Sozialismus. „Infolge solcher Entwicklung sehen wir eben jetzt (1844) in England, unter verdorbenen Fabrikarbeitern, die Sozialisten, und in Deutschland unter verdorbenen Studenten, die Junghegelianer, zur absolut physischen Ansicht herabsinken, welche zu dem Resultate führte: edite, bibite, post mortem nulla voluptas [Eßt und trinkt, nach dem Tod gibt es nichts mehr.], und insofern als Bestialismus bezeichnet werden kann.“⁶²

Schopenhauers Werk spiegelt, darin Hegels Werk „verwandt“, die ungeheure Dynamik von bürgerlicher Revolution und feudaler Reaktion. Aber wo Hegel Denker der bürgerlichen Revolution ist, da sieht Schopenhauer nur, daß der Berg kreißte und eine Maus gebar, kommt er zur Auffassung von der Sinnlosigkeit des Geschehens. Schopenhauer sieht, auch hier wie Hegel, die Tragödien des „geistigen Tierreichs“, der bürgerlichen Welt. Aber während Hegels Dialektik die Widersprüchlichkeit bürgerlichen Fortschritts bei Bejahung dieses Fortschritts einzufangen [46] versucht, repräsentierte Schopenhauer eine bereits spätere Periode bürgerlicher Entwicklung, mit all der Angst der Bourgeoisie vor

⁵⁹ Vgl. G. Lukács, Die Zerstörung der Vernunft, Berlin 1955, S. 162.

⁶⁰ Ebenda: siehe auch A. Schopenhauer, Sämtliche Werke, Bd. IV, Leipzig 1922, S. 173 f.

⁶¹ Zum Beispiel A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, Leipzig 1922, S. 663.

⁶² A. Schopenhauer, Sämtliche Werke, Bd. II, Leipzig 1922, S. 544.

dem Volk und seiner Revolution, weshalb er später zum Modephilosophen reaktionärer bürgerlicher Strömungen werden konnte.

Wir finden bei Schopenhauer auch nicht die Spur von Verständnis der tiefergreifenden gesellschaftlichen Prozesse. Das ermöglichte die Herausbildung der apologetischen Tendenz, gesellschaftliche Grundprozesse zu entgesellschaften, zu enthistorisieren, sie zu „naturalisieren“ „„Natur‘ contra Gesellschaft!“ Das Ergebnis ist bei Schopenhauer eine Dynamik sinnloser Barbarei und die Zurücknahme wissenschaftlicher Ansätze der bürgerlichen Aufklärer so, daß die bürgerliche Gesellschaft als Tierreich erscheint. Damit wird er einer der frühen Grundleger der spätbürgerlichen Lebensphilosophie.

Die theoretische Abhebung gesellschaftlicher Erscheinungen auf der Grundlage der Entdeckung spezifischer gesellschaftlichen Gesetze wurde vorbereitet mit der klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie, den bürgerlichen Historikern und politischen Theoretikern zur Zeit der Französischen Revolution und der klassischen bürgerlichen Philosophie, insbesondere durch die gesellschaftswissenschaftlichen Einsichten Hegels. Die Gesellschaftswissenschaft wird sodann durch den Marxismus geschaffen. Mit Schopenhauer beginnt der Versuch, dies alles wieder zurückzunehmen, indem die Widersprüche des Kapitalismus als solche der Natur bzw. des Menschseins selbst gedeutet werden. Bei Schopenhauer führt dies konsequenterweise zum Fatalismus. Nietzsches spätere Konzeption entwickelt diesen Fatalismus auch, will das aber nicht eingestehen, was zu einem inneren Widerspruch in seiner Philosophie führen sollte. Das hängt damit zusammen, daß zur Zeit Nietzsches die Bourgeoisie nicht mehr damit auskam, die Arbeiterklasse mit Fatalismus zu verseuchen, sondern daß bürgerliche Philosophie nunmehr die Aktivität der Bourgeoisie zur Verteidigung des Kapitalismus, zur Zurückschlagung des Angriffs der Arbeiterbewegung sichern mußte.

Schopenhauer will klären, was Kants „Ding an sich“ ist, da die Welt nur Vorstellung, bloße Erscheinung sei. Seine Erkenntnistheorie reduziert die Gegenstände unserer Erkenntnis zunächst auf unsere Sinnesdaten, wobei er diesen subjektivistischen Sensualismus durch die Intuition als Erkenntnisquelle „ergänzt“.⁶³

Diese Intuition erlangt bei ihm gegenüber dem Intellekt einen höheren Rang. Schopenhauer knüpft damit an die Romantik und an Schel-[47]ling an. Er setzt die mit beiden begonnene Entwertung der Vernunft fort. Ebenso wendet er sich, wie die Romantik und Schelling, von der klassischen bürgerlichen Philosophie ab, die den Anspruch erhob, die Welt, die noch in (feudaler) Unordnung war, entsprechend der (bürgerlichen) Vernunft zu ordnen. Indem sich dieser Anspruch der Vernunft als die Vernunft des Profits erwies und der Anspruch, die Welt „vernünftig“ zu ordnen, auf das Proletariat überging, wandten sich die nachklassischen bürgerlichen Philosophen immer mehr von ihrem eigenen Ursprung ab.

Auch darin ist Schopenhauer ein Vorläufer der späteren Lebensphilosophie (und z. B. der Anthropologie Gehlens), daß er den Intellekt nur als Werkzeug einer Äußerung des Lebens, nämlich des „Willens“ zum Leben faßt.⁶⁴ Für Schopenhauer ist das „Ding an sich“, also die eigentliche Realität, der Wille, der sich als Wille zum Leben (später, bei Nietzsche, als Wille zur Macht) ausdrückt. Unser geistiges Vermögen ist nur Instrument dieses Willens, Instrument zur Lebensbemeisterung. Woraus sich ergibt, „daß derselbe“ (unser Intellekt) „zur Auffassung der Zwecke, auf deren Erreichung das individuelle Leben und die Fortpflanzung desselben beruht, bestimmt ist, keineswegs aber das vom Erkennenden unabhängig vorhandene Wesen der Dinge an sich und der Welt wiederzugeben.“⁶⁵

Die These, daß unser Erkenntnisapparat im Prozeß der biologischen Entwicklung entstanden ist und der Lebenserhaltung dient, indem er die äußeren Bedingungen unseres Lebens zutreffend abbildet, wird verbunden mit der damit gar nicht zusammenhängenden These des Agnostizismus. Dies ist die Grundlage der Erkenntnislehre auch bei Nietzsche oder in der später zu behandelnden, heutigen, von

⁶³ Mit dieser vor allem in „Die Welt als Wille und Vorstellung“ entwickelten Konzeption knüpft er an die Romantik an (an vielen Stellen des Buches) (vgl. A. Schopenhauer. Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, a. a. O., S. 80).

⁶⁴ Ebenda, Bd. I, S. 152.

⁶⁵ Ebenda, Bd. II, S. 322.

Konrad Lorenz ausgehenden Evolutionären Erkenntnistheorie. Auch Horkheimers/Adornos These von der Instrumentellen Vernunft hat hier ihren Ursprung. Und letztlich wurzeln hier auch solche Thesen wie jene der Gehlenschen Anthropologie, unserer Organmängel wegen seien wir genötigt, zur Meisterung des Lebens Technik, Organisation, Staat und dergleichen zu schaffen.

In all diesen Thesen steckt Richtiges, deshalb „kommen sie ja an“. Natürlich dient unser Erkenntnisapparat der Erhaltung unseres Lebens. Natürlich schaffen wir zu diesem Zweck unsere Technik. Natürlich entwickeln wir Organisationen, um unsere Probleme des gesellschaftlichen Lebens zu meistern, und auch der Staat hat – als eines seiner Elemente – die Funktion, das Überleben der Gesellschaft insofern zu sichern, daß [48] er den ansonsten ständig tobenden Bürgerkrieg antagonistischer Klassen verhindert. Das Problem ist nur, daß diese richtigen Erkenntnisse in falscher Weise verabsolutiert werden. Meisterung des Lebens aufgrund unserer Erkenntnisse eröffnet den Weg zum Praxis-kriterium der Wahrheit. Die Dinge liegen genau umgekehrt als bei Schopenhauer entwickelt. Ja, wir sind in unseren biologisch herausgebildeten Organen jedem unserer natürlichen Feinde unterlegen. Aber wir sind, im Unterschied zu diesen, eben nicht biologisch spezialisiert, sondern der allseitigen Entwicklung fähig und gerade deshalb imstande, im Kampf mit ihnen zu bestehen usw. usf. Er – unser Erkenntnisapparat – entwickelt sich aus dem tierischen Organismus, um die in unseren Bedürfnissen sich ausprägende Lebensnot abwenden zu können. Als solcher – hier nun Schopenhauers unbegründete Relativierung dieses „Apparates“ –: reicht der Intellekt aus, die vordergründigen Beziehungen zwischen den Dingen zu erfassen, die Erhaltung des Organismus zu sichern, während wirkliche Erkenntnisse des „Dings an sich“ nur der Intuition möglich sein soll. Denn dieses „Ding an sich“ Schopenhauers erfahren wir vermittelt durch unseren Leib, als der unserem Bewußtsein nächsten Realität. Es tritt uns eben in unserem Leib als Kraft des Willens entgegen. In einem verallgemeinernden Analogieschluß deutet Schopenhauer dann das „Ding an sich“ als Willen und alle Erscheinungen der Natur lediglich als Objektivierungen eines allgegenwärtigen Weltwillens.⁶⁶

Es ist hier vielleicht angebracht, darauf aufmerksam zu machen, daß die reaktionäre bürgerliche Philosophie, insbesondere die Lebensphilosophie, die wissenschaftlichen Verfahren der Beweisführung immer mehr durch Analogiemethoden ersetzt. Gerade an den Schlüsselstellen reaktionärer bürgerlicher philosophischer Systeme, wo auf exakte Beweisführung besonders Wert gelegt werden müßte, tritt immer wieder der Analogieschluß in Erscheinung. Schopenhauer ist einer der ersten Meister dieses Verfahrens, das später bei Nietzsche, bei Spengler und anderen reaktionären bürgerlichen Philosophen zu großer „Blüte“ gelangen sollte. Bei Schopenhauer heißt es, „eben nach Analogie des Leibes“ wird das Ding an sich als Wille erschlossen. Wir wenden uns mit dieser Bemerkung nicht prinzipiell gegen den Analogieschluß, halten es jedoch für erforderlich, darauf aufmerksam zu machen, daß ein Analogieschluß nur unter ganz bestimmten Bedingungen eine gewisse Berechtigung hat.⁶⁷ Wenn der Analogieschluß nur irrationaler Art ist, also nicht auf objektiven, nachprüfbaren Fakten, Erscheinungen, Zusammenhän-[49]gen beruht, so ist er die Basis eines insgesamt gesehen irrationalen Systems von Behauptungen.

Die Intuition soll uns nach Schopenhauer also zur Einsicht in den Weltwillen als „Ding an sich“ führen. Doch, so weit angelangt, wird uns das Gebot entgegengehalten: „Nie sollst du mich befragen!“ Der Weltwille ist nicht erkennbar. Er bleibt vielmehr der uns dunkle, geheimnisvolle Urgrund alles Seins. Während also für die klassische bürgerlicher Philosophie das Wesen der Welt die uns zugängliche Vernunft (oder die Welt selbst) war, wird es mit Schopenhauer ein geheimnisvoll unerkennbares, allmächtiges Etwas, das wir nur als ziellose, ursache- und endlose Bewegung wahrnehmen können.⁶⁸

Schopenhauer unternimmt den philosophischen Versuch, bei Anerkennung von Bewegung wirkliche Entwicklung zu leugnen. Auch das ist ein Verfahren der bürgerlichen Apologie und des politischen

⁶⁶ Ebenda, Bd. I, S. 152.

⁶⁷ Allgemein gesehen ist die Analogie in der Einheit der Welt, im allseitigen Zusammenhang aller Dinge und Erscheinungen begründet. Aber die Gefahr bei der Anwendung dieser Schlußweise ist die Mißachtung der qualitativen Differenz zwischen Objekten verschiedener Art (vgl. G. Klaus, *Moderne Logik*, Berlin 1964, S. 418 ff.).

⁶⁸ A. Schopenhauer, *Sämtliche Werke*, Bd. II, a. a. O., S. 194 f., S. 178.

Konservatismus. Ja, Änderungen sind nötig, aber keine Entwicklung über den bestehenden Gesamtzusammenhang hinaus! Wir finden es bei Nietzsche, bei Freud und anderen. Nach Schopenhauer will sich jede dieser Objektivationen des Weltwillens durchsetzen. Dabei gerät sie in Konflikt mit anderen solchen Objektivationen, die sie verdrängt oder von denen sie verdrängt wird. Folglich ist alles erfüllt von Kampf und Leid. Die gesellschaftlichen Konflikte und Kämpfe ebenso wie das Fressen und Gefressenwerden in der lebenden Natur lassen sich daraus erklären, folgen „notwendig“ aus der Verwirklichung des Weltwillens in solchen Objektivationen. Dieser Konfliktbeladenheit wegen können die Bestrebungen der Objektivationen des Weltwillens nie zum Ziele gelangen, nie erfüllt werden. Leben ist also notwendig Leiden.⁶⁹ Die Welt ist „eine Art Hölle“.⁷⁰

Es leuchtet ohne weiteres ein, daß eine solche Philosophie ausgezeichnet dazu geeignet ist, die gesellschaftlichen Konflikte in „natürliche“ umzufälschen, vor dem Eintritt in den Kampf zur Beseitigung gesellschaftlicher Not das abschreckende Motto Dantes zu stellen: „Lasset, die ihr eingeht, alle Hoffnung fahren!“, also zur Entwaffnung der revolutionären Kräften beizutragen.

Schon bei Schopenhauer ist der Wille – auch darin folgt er Motiven der Romantik – nicht nur einfach mit dem Lebenswillen gleichgesetzt, sondern schließlich auf Sexualität reduziert: Was bleibt denn nach Entwertung des Intellekts, nach der Entgesellschaftung gesellschaftlicher Prozesse, ihrer Verwandlung in „Natur“-Gegebenheiten noch übrig, wenn nicht das Triebhaft-„Natürliche“?

[50] Ich bemerkte bereits, daß Schopenhauer Bewegung anerkennt, aber Entwicklung abstreitet. War bei den Eleaten die Bewegung nur Schein, das wirkliche Sein der Dinge unbewegt, so ist die Bewegung bei Schopenhauer – in Anknüpfung an Kant – nur Merkmal der Erscheinungswelt, nicht jedoch des Dinges an sich, womit Entwicklung, Werden, Geschichte als Eigenschaften des unwesentlichen Seins abqualifiziert sind. Für Schopenhauer ist die Geschichte nur die Wiederholung von stets gleichen, nutzlosen, tragischen Aktivitäten. Wo Hegel in der Geschichte, trotz aller ihrer Tragödien, den Fortschritt am Werke sieht, da sieht Schopenhauer nur das Trümmerfeld sinnloser Bestrebungen. So wird durch Schopenhauer der gesellschaftliche Fortschritt dementiert. Gewiß, auch Hegel baut dem geschichtlichen Fortschritt über die Grenzen bürgerlicher Existenz hinaus Barrieren. Aber er erklärt in seiner „Rechtsphilosophie“ offen und unter Angabe der Mittel, wo diese Grenzen zu ziehen seien und welchen Zweck sie hätten: die bürgerliche Ordnung gegen den Aufstand der Armut zu verteidigen.⁷¹ Schopenhauer dagegen verteidigt nicht mehr offen und ehrlich die Interessen bestimmter bürgerlicher Kräfte und bestreitet den gesellschaftlichen Fortschritt nicht nur aus Angst vor der Revolution des Volkes, sondern er nimmt Hegels und anderer Gesellschaftswissenschaftler Einsichten zurück, reduziert das menschliche Sein auf Natursein – frühe Vorbereitung der Philosophie des „Lebens“.

Entsprechend seiner Auffassung vom notwendigen Leid als Ergebnis des Strebens jeder Objektivation des Weltwillens sind also Leid und Not, nicht gesellschaftlich bedingt, sondern durch den „Willen zum Leben“ selbst. Mehr noch: Weil alle Objektivation des Willens strebt, aber durch das Streben der anderen eben nicht jene flache bürgerliche prästabilisierte Harmonie eintritt, sondern im Gegenteil alles durchkreuzt wird und in Nichterfüllung endet, haben wir es mit Negativität der Lust und Positivität des Leids zu tun. „Alle Befriedigung, oder was man gemeinhin Glück nennt, ist eigentlich und wesentlich immer nur negativ und durchaus nie positiv. Es ist nicht eine ursprünglich und von selbst auf uns kommende Beglückung, sondern muß immer die Befriedigung eines Wunsches sein. Denn Wunsch, d. h. Mangel, ist die vorhergehende Bedingung jedes Genusses. Mit der Befriedigung hört aber der Wunsch und folglich der Genuß auf. Daher kann die Befriedigung oder Beglückung nie mehr sein, als die Befreiung von einem Schmerz, von einer Not ...“⁷² Und als Ergänzung hierzu erklärt er: Der Mangel, „das Entbeh-[51]ren, das Leiden ist das Positive, ...“⁷³. Wir empfänden den Schmerz, nicht die Schmerzlosigkeit, fühlten die Sorge, nicht die Sorglosigkeit. Seine Philosophie lehre, daß

⁶⁹ Davon handelt das ganze 46. Kapitel von „Die Welt als Wille und Vorstellung“ (A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, a. a. O., S. 657 ff.).

⁷⁰ A. Schopenhauer, Parerga und Paralipomena, 1. Band, Leipzig 1922, S. 432.

⁷¹ G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, §§ 246–248.

⁷² A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, a. a. O., S. 376 (Rechtschreibung modernisiert).

⁷³ A. Schopenhauer, Parerga und Paralipomena, 1. Band, Leipzig 1922, S. 435.

unser ganzes Dasein etwas ist, das besser nicht wäre, und welches zu verneinen und abzuweisen die größte Weisheit ist, so daß seine Philosophie „Verneinung des Willens zum Leben“ sei.⁷⁴ Für den Kenner der Freudschen Lehre finden wir hier schon eine auffällige Vorbereitung nicht nur – wie oben gezeigt – der Rolle der Sexualität im kulturellen Leben, sondern auch des Strebens nach Vermeidung von Unlust, d. h. des Nirwanaprinzips.

Was als brutaler Kampf ums Dasein in der Natur bzw. als Klassenkampf in der Gesellschaft in Erscheinung tritt, ist für Schopenhauer in Wahrheit durch das Wirken des „Lebenswillens“ hervorgerufen. Vor diesem Hintergrund kann er die kapitalistische Barbarei schildern. Dies hat bisweilen manche in die Irre geführt, die darin Kapitalismus-Kritik vermuteten. Aber Schopenhauer nimmt zu keinem Zeitpunkt und an keiner Stelle Partei für die Ausgebeuteten und Unterdrückten. Im Gegenteil vertrat er stets die Meinung, die Massen seien in ihrer Dummheit und Inferiorität notwendig der Führung durch große Persönlichkeiten ausgeliefert.⁷⁵

Diese Philosophie führt mit innerer Logik zur Predigt des Nicht-Handelns: Wenn unser Streben nie befriedigt werden kann, so ist Verzicht auf Handeln das Beste. Man kehre dieser Welt den Rücken. Nicht soziale Revolution, sondern Verzicht auf Aktivität, schließlich Leugnung des Lebenswillens, vor allem seines höchsten Ausdrucks, des Sexualaktes, ist die Lösung aller Probleme.⁷⁶

Damit näherte sich Schopenhauer reaktionären altindischen philosophischen Vorstellungen an. Er war insofern einer der Begründer der spätbürgerlichen reaktionären Strömung, die die revolutionäre marxistische Kapitalismus-Kritik irritieren wollte und will, indem sie das Trugbild einer antitechnischen, antirationalen Zivilisation vorgaukelt. Viele der Thesen Sigmund Freuds, seiner Psychoanalyse und Kulturtheorie, sind schon bei Schopenhauer oder Nietzsche angelegt. Das geht bis in die Einzelheiten. Schopenhauer meinte zum Beispiel, daß unser Instinkt, unser unbändiger Lebenswille, in der Gestalt symbolischer, traumhafter Darstellungen nichtbefriedigte Wünsche ausdrücke. Schon bei Schopenhauer finden wir die Auffassung, daß wir im Zustand unserer wachen Intelligenz uns gegen Wünsche sperrten, die unseren Interessen oder gesellschaftlichen Normen widersprächen.⁷⁷ Wir haben hier also die Freud-[52]sche Traumtheorie ebenso vorbereitet wie seine Vorstellung von einem Zensor in unserem Bewußtsein. Sicherlich unbewußt, wahrscheinlich wirklich nur durch die Verwendung des gleichen Wortes belegt, aber dennoch äußerst kennzeichnend ist es, wenn die Notwendigkeit der Kapitalakkumulation in Nietzsches „Lebens“-Begriff gleichsam „biologisiert“ und mythologisiert wird. Freud wird das nur noch weiter zuspitzen. Hier die eigentliche – nietzscheanische – Quelle des Freudschen „Lebens“-Begriffes: „Der Wille zur Akkumulation der Kraft ist spezifisch für das Phänomen des Lebens, für Ernährung, Zeugung, Vererbung – für Gesellschaft, Staat, Sitte, Autorität ... Das Leben als die uns bekannteste Form des Seins ist spezifisch ein Wille zur Akkumulation der Kraft –; alle Prozesse des Lebens haben hier ihren Hebel: nichts will sich erhalten, alles soll summiert und akkumuliert werden.“ „Das Leben selbst gilt mir als Instinkt für Wachstum, für Dauer, für Häufung von Kräften, für Macht: wo der Wille zur Macht fehlt, gibt es Niedergang.“⁷⁸

Friedrich Nietzsche

Ich beginne mit einer etwas allgemeineren Vorbemerkung. Zwar steht seit Jahrzehnten die marxistische Philosophie direkt oder indirekt im Zentrum der Kritik, aber dabei gibt es ebenso, wie versucht wird, in der politischen Großwetterlage eine Wende herbeizuführen, auch in dieser philosophischen Marxismusdiskussion eine Wende. Während der 60er und 70er Jahre, unter dem Einfluß etwa der sogenannten Frankfurter Schule oder der angeblichen Philosophie der Praxis wurde versucht, in Anlehnung an den Georg Lukács vor 1922/23 den Marxismus zu entnaturalisieren, ihn in eine Philosophie des von der Natur abgetrennten Menschen und seiner von der materiellen Praxis abgetrennten „Praxis“, also in einen subjektiven Idealismus zu verwandeln. Damit war die materialistische

⁷⁴ A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I., a. a. O., S. 377, Bd. II, S. 707.

⁷⁵ Ebenda, Bd. II, S. 678.

⁷⁶ Ebenda, S. 642, an mehreren Stellen, S. 662.

⁷⁷ A. Schopenhauer, Sämtliche Werke, Bd. V, Leipzig 1922, S. 244 ff.

⁷⁸ F. Nietzsche, Werke, Krönersche Taschenbuchausgabe, Bd. 75, S. 125.

Geschichtsauffassung preisgegeben und letztlich wirkliche Gesellschaftswissenschaft nicht mehr möglich. Es war darum kein Wunder, daß manche nach einer solchen Operation meinten, diese Art von „Marxismus“ bedürfe einer Untermauerung durch eine philosophische Konzeption, die sich weitgehend an die triebtheoretische Gesellschafts- und Kulturkonzeption Sigmund Freuds anlehnte. So wurde Marx erst entnaturalisiert und dann, auf dem Umweg über Freud, wiederum „naturalisiert“. Will sagen, der bürgerlichen Lebensphilosophie untergeordnet.

[53] Mit der „Wende“ haben diese Versuche an Einfluß verloren. Der Angriff auf die marxistische Philosophie erfolgt heute aus einer scheinbar anderen Richtung. Als Stichwortgeber wurden und werden Heidegger, Nietzsche, Schopenhauer genannt. Neuerdings geht es auch um die von Schopenhauer und Nietzsche in die Welt gesetzte sogenannte evolutionäre Erkenntnistheorie. Denn nur dem äußeren Anschein nach beruht sie auf den Forschungsergebnissen der modernen Biologie, in Wirklichkeit knüpfen die Lorenz und Vollmer (die ich keineswegs gleichsetze) an Gedankengänge der beiden konservativen Großphilosophen des vergangenen Jahrhunderts an. Auch hierbei geht es letztlich um die Ausmerzung wirklicher Gesellschaftswissenschaft, um eine „Biologisierung“, um eine lebensphilosophische Zerstörung wirklicher Wissenschaft von der Gesellschaft.

Außerdem gehört es zur Strategie der „Wende“, auf breitem Feld die antifaschistische Basis linker, demokratischer Politik und Bündnisse zu zerstören. Das wird nicht nur mit der sogenannten Historiker-Debatte versucht, sondern auch durch den Angriff auf rationalistisches, aufklärerisches Philosophieren (nicht nur proletarischer Art).

Es gibt hier also eine philosophische und eine politische Angriffslinie der Rechten.

Es gibt aber auch im Lager linker und demokratischer Kräfte eine Schwachstelle. Sie ergibt sich aus einer Reihe von Faktoren. Da ist zunächst – um in Gramscis Sprache zu reden – der Versuch, aus dem „Grabenkrieg“ heraus zur Offensive zu kommen, jahre-, jahrzehntelange Stagnation zu überwinden, hierfür politische Experimente zu wagen. Das ist mit dem Bestreben verknüpft, breiteste Bündnisse zu erzielen.

Das alles ist nicht nur legitim, sondern dringendes politisches Gebot. Nur darf nicht vergessen werden, daß die Beziehung zwischen Politik und Ideologie dialektischer Art ist, Einheit und Differenz bedeutet. Wir dürfen doch nicht, weil es möglich und nötig ist – in der Abwehr neu-rechter Angriffe auf den Antifaschismus namens einer Revision des Geschichtsbildes –, sich um ein politisches Bündnis mit Habermas zu bemühen, vergessen, daß Habermas auch ein Philosoph ist und seine Philosophie von uns nicht akzeptiert, sondern (sachlich) kritisiert werden muß. Dies als Beispiel, um klarzumachen, daß die Nichtbeachtung dieser Differenz von Ideologie und Politik dazu führen kann, sich nicht genügend um die klassenmäßige Exaktheit, wenn man so will: Reinheit der eigenen philosophischen, theoretischen, ideologischen Position zu bemühen.

[54] Das hängt auch mit dem ebenfalls verständlichen, richtigen, notwendigen Bemühen von Marxisten zusammen, wegzukommen von der nurnegativen Einstellung zu manchen gegenwärtigen und vergangenen Prozessen bzw. Persönlichkeiten. Zum Beispiel mit dem Versuch, die Nationalgeschichte erneut zu analysieren und etwa zu prüfen, wo vergangene Bewertungen, in der Hitze des Gefechts, nicht genügend allseitig waren, Überspitzungen zutage förderten, auch Elemente der historischen „Ungerechtigkeit“ enthielten.

Damit stellt sich das Problem, was die Arbeiterklasse, insbesondere eine Arbeiterklasse an der Macht, mit neuer nationaler Verantwortung, innerhalb des historisch Überkommenen (der Tradition) auch als Erbe annehmen kann und soll. Hier geht es um den Unterschied von Tradition und Erbe hinsichtlich der Nationalgeschichte. Wird hierbei die Klassenfrage hinter die nationale eingeordnet, wird also die Dominanz der Klassenfrage vergessen oder gering geachtet, wird ignoriert, daß – allen neuen Bewertungen zum Trotz – dennoch die nationale Frage von der Klassenfrage abgeleitet ist und ihr untergeordnet bleibt, so kann die Frage des Erbes, des aus der Tradition Anzueignenden, falsch beantwortet werden. Und genau solche Momente erzeugen dann Einbruchstellen. Einbruchstellen für das Werk Heideggers, Carl Schmitts, Nietzsches und anderer in die Reihen der Linken.

Eines sollte auch noch erwähnt werden: Immer wieder ist zu bemerken, daß Vorschläge, den Marxismus zu „ergänzen“, durch eine ihm wesensgemäß fremde Ideologie (Nietzsches, Freuds zum Beispiel) auf der Grundlage ungenügender Kenntnis des Marxismus und/oder dessen Erfolge, was man als Ergänzungsfaktor heranzuziehen vorschlägt.

All dies läßt verständlich werden, daß und warum eine erneute Nietzsche-Debatte auch unter Linken wieder aktuell geworden ist.

Um auch dazu noch ein Wort zu sagen, daß solche Debatte nötig sei, weil Nietzsche durch seine Nachfolger manipuliert wurde, so ist zunächst zu bemerken, daß solche Manipulation auch andere Persönlichkeiten – Hegel, Marx, Engels z. B. – betraf, wir aber dennoch recht genau wissen, was sie wollten. Weiter sind alle Kategorien und Konzeptionen des am meisten manipulierten „Willens zur Macht“ in solchen Werken Nietzsches vorgeprägt, die er noch selbst herausgegeben hat. Drittens lief die Manipulation der Elisabeth Förster-Nietzsche nicht darauf hinaus, Nietzsches Werk gewissermaßen noch mehr zu barbarisieren, sondern eher darauf, es zu entschärfen, zu zivilisieren. Mit ihr beginnen die [55] Versuche, die Barbarei gesellschaftsfähiger zu machen, indem „Übermensch“, „blonde Bestie“, „Krieg“ usw. eine etwas zweideutigere Lesart erhalten sollten. Keine neue Eindeutigkeit, dies alles blieb als die beherrschende bestehen, so daß die Nazis Nietzsche keine Gewalt antun mußten, um ihn in ihre Dienste zu nehmen (anders als etwa bei Fichte, den man nur mittels Vergewaltigung nazifizieren konnte).

Das Wahrheitsproblem bei Nietzsche wähle ich als Thema der Auseinandersetzung mit ihm zunächst wegen des Zusammenhangs mit der erweiterten Fragestellung: Neue Rechte, Biologie, Weltanschauung, sodann aber auch deshalb, weil Nietzsche als Philosoph gelten wollte und weitgehend auch für einen solchen gehalten wird. Philosophie entstand im Bruch mit der mythologischen Form von Weltansicht, im Übergang zu einem anders gearteten Streben danach zu erkennen, was die Welt im Innersten zusammenhält. Es ging um das Streben nach größtmöglicher Annäherung unserer Bewußtseinsinhalte an die reale Welt, um daraus Hinweise für unser Handeln und Unterlassen im Umgang mit der Welt und den Menschen abzuleiten. Insofern hängen Philosophie und Moral, Wahrheitsstreben und Moral durchaus zusammen, was Nietzsche richtig erkannte. Und er richtet die Wucht seines Angriffs gegen die Philosophie und die Moral, gegen ihrer beider Zusammenhang. Ob freilich Nietzsche angesichts dessen noch ein Philosoph genannt werden kann oder nicht vielmehr als Antiphilosoph zu brandmarken wäre, darüber sollte durchaus gestritten werden. So vorzugehen hat auch noch den Vorteil, daß Nietzsche nicht allein von seiner Wirkungsgeschichte her erklärt wird.

Im Umgang mit Nietzsche treten vor allem zwei Varianten hervor. Beiden gemeinsam ist, daß die historisch-gesellschaftlichen Zusammenhänge und Bedingungen seines Wirkens nicht gründlich beachtet werden. Nietzsche war der Stammvater der gesamten spätbürgerlich-dekadenten Philosophie. Als solcher hat er auch auf den Faschismus gewirkt⁷⁹. Aber eine vordergründig-flache Annäherung von Nietzsche an die Nazis ist unhistorisch. Der Faschismus tritt erst in gesellschaftlichen Zusammenhängen auf, die es zur Zeit Nietzsches noch nicht gab: der allgemeinen Krise des Kapitalismus, der staatsmonopolistischen Entwicklungsetappe des Imperialismus. Die These, Nietzsche sei ein geistiger Wegbereiter des Faschismus gewesen, ist nicht falsch; was sie sagt, stimmt, nur sagt sie eben nicht alles. Als Hans Günther (auch gegen Bloch) und Georg Lukács diese These mit Vehemenz verfochten, waren [56] sie vollkommen im Recht. Der konkrete Feind nicht nur der Arbeiterbewegung, sondern auch der bürgerlichen Demokratie und des Humanismus insgesamt war damals der Faschismus, und er berief sich lauthals auf Nietzsche. Er konnte dies tun, ohne Nietzsche Gewalt antun zu müssen. Insofern war der Stoß gegen Nietzsche, dem geistigen Wegbereiter des Faschismus, völlig gerechtfertigt. Nur wird er dem gesamten Werk Nietzsches nicht gerecht, und dies nützen die Anhänger der zweiten Variante des Umgangs mit Nietzsche aus. Sie gehen von Nietzsches aphoristisch gehaltenem Werk aus, um zu behaupten, es fehle diesem ein System, es gäbe zwischen seinen grundlegenden Gedanken keinen wirklichen inneren Zusammenhang, weshalb man bestimmte

⁷⁹ Natürlich hat Nietzsche, Stammvater der gesamten spätbürgerlich-dekadenten Philosophie, auf den Faschismus gewirkt, aber eine vordergründig-flache Annäherung von Nietzsche an die Nazis ist unhistorisch.

Aspekte aus diesem Werk herauslösen und positiv wenden könne. Man sieht dann, daß es in Nietzsches Werk durchaus harte und treffende Kritik am bürgerlichen Banausentum, an der Kulturlosigkeit des Liberalismus gibt, an der Heuchelei bürgerlicher Moralapostel. Oder man sieht die schriftstellerische Leistung oder das nicht zu unterschätzende musikästhetische Werk Nietzsches. Freilich ist es falsch, sich dergestalt einen Stückwerk-Nietzsche zurechtzumachen und sich aus diesem Werk herauszuklauben, was man für nützlich erachtet. Es läßt sich nämlich mühelos zeigen, daß die zentralen Positionen Nietzsches schon von Anfang an in seinem Werk enthalten sind, daß sie durchgehalten werden während der drei Entwicklungsstapen des Ideologen.

Nietzsche wirkt nach der Gründung des preußisch-deutschen Kaiserreichs, während des Gründungsschwinds, einer scheinbaren Hochblüte der deutschen Bourgeoisie. In seinem Werk widerspiegelt sich nicht nur das Anknüpfen an und die Auseinandersetzung mit Schopenhauer, sondern ebenso die Kritik am Neukantianismus, am flachen liberalen Humanismus und Reformismus, an den sozialistischen Ideen der Arbeiterbewegung (die er jedoch, zum Unterschied von bürgerlichen Tendenzen, gegen die er kämpfte, nicht wirklich kannte). Unter diesen Bedingungen unterwirft er alle Fragestellungen und Antworten seiner Philosophie dem Problem der Erhaltung der Macht der Herren, der Abwehr des Aufstands der Sklaven, wobei er hinlänglich genau entschlüsselt, wen er mit den Herren und mit den Sklaven meint. Wir können ihn, am Anfang des Imperialismus wirkend, als den Philosophen des Imperialismus bezeichnen. Es sah den Feind und erkannte in der Wissenschaft und wissenschaftlich betriebenen Philosophie deren Waffen: Die Arbeit bekommt immer mehr alles gute Gewissen auf ihre Seite⁸⁰. Die [57] Arbeiterfrage ist eine Dummheit⁸¹. Wenn die Arbeiterstände dahinter kommen, wie sie uns durch Bildung übertreffen können, ist es mit uns vorbei⁸². So wird denn auch verständlich, was die Frage bedeutet: „Hat man eigentlich die berühmte Geschichte verstanden, die am Anfang der Bibel steht, – die von der Höllenangst Gottes vor der Wissenschaft.“⁸³ Will sagen: von der Höllenangst der Herren und ihrer Ideologen, die Sklaven könnten vom Baume der Erkenntnis essen! Belegstellen dieser Arbeit, viel brutaler gegen die Arbeiterbewegung, gegen den Sozialismus gerichtet, sind in großer Zahl im Werk Nietzsches nachweisbar.

Wir können zahlreiche eindeutige Polemiken gegen Arbeiterbewegung und Sozialismus ausmachen. Er hielt die liberalen und reformistischen Kräfte innerhalb der Bourgeoisie für unfähig, diesen Feind abzuwehren. Etwa ähnlich so, wie Franz Josef Strauß und andere die Liberalen und Sozialdemokraten für unfähig halten, das bestehende System wirklich zu verteidigen. Er sah, daß auf Seiten der Massen, der Arbeiterbewegung, Wissenschaft und Moral starke Waffen sind. Er sah auch, daß davon auch noch die Liberalen – in der Folge des einstigen Rationalismus, der Aufklärung – angesteckt sind. Beides, Arbeiterbewegung und liberale bzw. reformistische Bürger, kennzeichnete er als dekadent. Und gerade das Dekadente innerhalb des Bürgertums sei daran schuld, daß es unfähig zum Widerstand gegen die anstürmende Arbeiterbewegung sei. Dieser Teil der Bourgeoisie sei nicht frei vom Glauben an Wissenschaft und Moral.

Für Nietzsche kommt es also darauf an, beides zu treffen, beides zu zerstören: Wissenschaft, Ratio, Erkenntnis und Moral. Nietzsche fühlt sich nicht nur als Repräsentant, sondern als der führende Kopf dieses Stoßes gegen Wissenschaftlichkeit und Moral, einer vollkommenen Umwertung aller Werte. Dies führt in einigen Formulierungen bis zum erkennbaren Größenwahn.

Worin besteht nun das tiefste Fundament dieses Angriffs?

Der Mensch ist nur Mensch, wenn er seine Tiernatur ernst nimmt. Was bedeutet das konkret? Leben um des Lebens willen! Das geht nur durch Vernichtung anderen Lebens. Höchster Ausdruck dessen ist das Raubtier. Das Raubtierverhalten dient Nietzsche als Paradigma dieser Umwertung, oder Leben

⁸⁰ Im folgenden zitiere ich, sofern ich das nicht besonders kenntlich mache, Nietzsche immer nach der Krönerschen Taschenbuchausgabe. Dabei bedeutet die erste Ziffer den Band in dieser Reihe, die nach dem Schrägstrich folgende Zahl die Seitenangabe: 74/217.

⁸¹ 77/63.

⁸² 82/83.

⁸³ 77/253.

hat für ihn seinen höchsten Ausdruck in der Raubtierexistenz. Friß oder werde gefressen, töte oder werde getötet. Es geht um die „Wiederherstellung der Natur: moralinfrei“⁸⁴. Das Leben „ruht auf unmoralischen Voraussetzungen: und alle Moral *verneint* das [58] Leben“.⁸⁵ Moral, das sind nur die Instinkte der *décadence*, der Enterbten, die mittels der Moral Rache an den Herren nehmen wollen⁸⁶. In Wirklichkeit geht es ihnen nicht um Moral. Diese ist „... ein Spezialfall der Unmoralität“⁸⁷. An ihre Stelle seien die Werte der Natur zu setzen⁸⁸. „Es handelt sich ... um eine absolute Feststellung von Machtverhältnissen: das Stärkere wird über das Schwächere Herr ... hier gibt es kein Erbarmen, keine Schonung, noch weniger eine Achtung vor ‚Gesetzen‘!“⁸⁹ Es liegen vielmehr zwei Willen zur Macht miteinander im Kampf⁹⁰.

Nietzsche argumentiert nicht im gesellschaftsfreien Raum, sondern sagt klar, gegen wen und für wen er schreibt. Er wendet sich gegen die verschiedenen geschichtlichen Entwicklungsstufen der Sklavenbewegungen. Er nennt ausdrücklich den Pöbel, die Bauern, die Plebejer, insbesondere aber die Arbeiterbewegung. Er unterscheidet niederes und höheres Menschentum und setzt das niedere mit der Arbeiterbewegung, mit dem Sozialismus gleich. „Wen hasse ich unter dem Gesindel von heute am besten? Das Sozialisten-Gesindel, die Tschandala-Apostel, die den Instinkt, die Lust, das Genügsamkeits-Gefühl des Arbeiters ... untergraben, – die ihn neidisch machen, die ihn Rache lehren ... das Unrecht liegt niemals in ungleichen Rechten, es liegt im Anspruch auf ‚gleiche‘ Rechte.“⁹¹ Dadurch würden die Arbeiter unbescheiden. Sie würden Schritt um Schritt mehr verlangen. Sie hätten die große Zahl für sich. Er kritisiert, daß die Arbeiter militärpflichtig wurden, daß sie das Koalitionsrecht erhielten, daß sie das politische Stimmrecht hätten. So habe man alles getan, um in den Arbeitern das Bewußtsein darüber zu wecken, daß ihre Existenz ein Unrecht sei. Aber alles Argumentieren darüber habe keinen Zweck. Wolle man den Zweck, so müsse man auch die Mittel wollen. Wolle man Sklaven, so sei man ein Narr, wenn man sie zu Herren erziehe. Man müsse gegen die sich heranbildende neue Herdenmasse einen neuen Terrorismus entwickeln.

Es gibt nach Nietzsche nur Individuelles, kein Allgemeines. (Es gibt übrigens zwei Varianten, methodologisch den philosophischen Irrationalismus zu begründen. Diese hier, von Nietzsche ausgehend – und den Übergang der konservativ-reaktionären Kräfte von feudal-absolutistischen organisch-korporativen Leitbildern zu individualistisch-spätbürgerlichen einleitend – behauptet die Knechtung des Einzelnen und Konkreten durch das Allgemeine, des Lebens durch die Logik und Ratio. Das will sie bekämpfen. Eine zweite geht vom anderen Pol aus und gibt vor, mittels eines [Talmi]-Holismus und einer [Pseudo]-Dialektik der de-[59]formierenden Vereinzelung entgegenzuwirken. Sie wird heute stark von Kräften wie New Age, Capra, Rifkin u. a. vertreten, die allerdings weniger oder gar nicht im Lager der konservativ-reaktionären Kräfte wirken.) Die Logik verkrüppele unseren Geist. Sie müsse Festes, Gleiches, Identisches voraussetzen. Nur von diesem könne man etwas aussagen. Die Welt sei aber im ewigen Fluß, es gäbe in ihr nichts Festes, nichts Gleiches. Dies finden wir so schon im ersten Band seiner Werke⁹². Verallgemeinerung ist Vergewaltigung. (Es gibt folglich für Nietzsche höchstens Evolution der einzelnen Persönlichkeit, nicht jedoch der menschlichen Gattung. Nietzsche steht hier gegen Darwin).

Aus der dargelegten Konzeption ergibt sich schon, daß man weder vom Subjekt, noch vom Objekt, weder von Stoff noch von Materie, von Dingen, Naturgesetzen usw. reden dürfe. „*Naturgesetz*‘ – ein Wort des Aberglaubens.“⁹³ „Solche irrtümlichen Glaubenssätze ... zum Beispiel diese: daß es dauernde Dinge gäbe, daß es gleiche Dinge gäbe, daß es Dinge, Stoffe, Körper gäbe, daß ein Ding

⁸⁴ 78/275.

⁸⁵ 78/322.

⁸⁶ 78/323.

⁸⁷ 78/323.

⁸⁸ 78/323.

⁸⁹ 78/425.

⁹⁰ 78/275.

⁹¹ 77/273.

⁹² 70.

⁹³ 72/Teil II/16.

das sei, als was es erscheine ...“⁹⁴ „Hat man begriffen, daß ‚Subjekt‘ nichts ist, was wirkt, sondern nur eine Fiktion, so folgt vielerlei.

Wir haben nur nach dem Vorbilde des Subjekts die *Dinglichkeit* erfunden ... Glauben wir nicht mehr an das wirkende Subjekt, so fällt auch der Glaube an wirkende Dinge, an Wechselwirkung, Ursache und Wirkung zwischen Phänomenen, die wir Dinge nennen ... Es fällt endlich auch das ‚*Ding an sich*‘: weil das im Grunde die Konzeption eines ‚Subjekts an sich‘ ist ... Der Gegensatz ‚Ding an sich‘ und Erscheinung ist unhaltbar; damit aber fällt auch der Begriff ‚*Erscheinung*‘ dahin.“⁹⁵ „Geben wir das wirkende *Subjekt* auf, so auch das *Objekt*, auf das gewirkt wird.“ (ebenda) „Geben wir den Begriff ‚Subjekt‘ und ‚Objekt‘ auf, dann auch den Begriff ‚*Substanz*‘ – und folglich auch dessen verschiedene Modifikationen, z. B. ‚Materie‘, ‚Geist‘ und andere hypothetische Wesen, ‚Ewigkeit und Unveränderlichkeit des Stoffs‘ usw. Wir sind die *Stofflichkeit* los.“⁹⁶ So leicht kann man den Materialismus zum Verschwinden bringen!

Ihm ist unser Intellekt nur vergleichbar dem Raubtiergebiß⁹⁷ und den Pranken des Raubtiers; er diene nur dazu, uns die Welt handhabbar, berechenbar zu machen, eine These, die eine Quelle für die Rationalismuskritik vieler anderer, z. B. auch Adornos wurde. Die Mittel der Logik und des Intellekts seien nur solche „zum Zurechtmachen der Welt zu Nützlichkeits-Zwecken (also ‚prinzipiell‘ zu einer nützlichen *Fälschung*) ...“⁹⁸ Unser Intellekt ist ein Instrument unseres Willens zum Le-[60]ben, zur Macht, zur Interpretation. „Die *Kraft* der Erkenntnis liegt nicht in ihrem Grade an Wahrheit, sondern in ... ihrem Charakter als Lebensbedingung ...“⁹⁹ „Der sogenannte *Erkenntnistrieb* ist zurückzuführen auf einen *Aneignungs-* und *Überwältigungstrieb*; diesem Trieb folgend haben sich die Sinne, das Gedächtnis, die Instinkte usw. entwickelt ...“. Erkenntnis sei angeeignete und handlich gemachte Welt¹⁰⁰. „... der ‚Wille zur Wahrheit‘ entwickelt sich im Dienste des ‚*Willens zur Macht*‘ – genau gesehen ist seine eigentliche Aufgabe, einer bestimmten Art von Unwahrheit zum Siege und zur Dauer zu verhelfen, ein zusammenhängendes Ganzes von Fälschungen als Basis ...“¹⁰¹

Unsere Bewußtseinsinhalte seien folglich keine objektiven Erkenntnisse, sondern nur Metaphern, Fiktionen, Anthropomorphismen, Lügen, Instrumente der Täuschung und dergleichen: „Alle Begriffs-Elemente, mit denen gearbeitet wird, sind Fiktionen“¹⁰². Unsere Bewußtseinsinhalte seien nur „die *Art von Irrtum*, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte. Der Wert für das Leben entscheidet zuletzt.“¹⁰³ „Die Methodik der Wahrheit ist *nicht* aus Motiven der Wahrheit gefunden worden, sondern aus *Motiven der Macht, des Überlegen-sein-Wollens*.“¹⁰⁴ „Das Kriterium der Wahrheit liegt in der Steigerung des Machtgefühls.“¹⁰⁵

Folglich kommt Nietzsche wiederholt zu der Feststellung: „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt.“¹⁰⁶ Die Wahrheit ist unerkennbar. Alles Erkennbare Schein. „Wahrheit“ kein Gegensatz zum Irrtum¹⁰⁷. Es gibt nur Gradationen des Irrtums. Sie, die angebliche Wahrheit, sei nötig, weil „ein organisches Wesen unserer Art nicht ohne sie leben könnte“.¹⁰⁸

Folglich gibt es auch keine Logik. Ich habe schon die Stelle aus dem Band 78 (S. 295) zitiert, wonach alle begrifflichen Elemente, mit denen wir arbeiteten, nur Fiktionen seien. „Alle Formen der Logik,

⁹⁴ 74/128.

⁹⁵ 78/376.

⁹⁶ 78/377.

⁹⁷ 71/606.

⁹⁸ 78/399.

⁹⁹ 74/128.

¹⁰⁰ 78/288.

¹⁰¹ 83/283.

¹⁰² 78/295.

¹⁰³ 78/343.

¹⁰⁴ 78/316.

¹⁰⁵ 78/367.

¹⁰⁶ 75/303; 76/398; 83/437.

¹⁰⁷ 78/368.

¹⁰⁸ 78/368, ebenso 83/101.

welche man in dieses Reich der Lüge einsteckt, sind Sophismen ...“¹⁰⁹ (Man bedenke, daß das Reich der Lüge hier das ist, was normalerweise in der Philosophie das Reich der Wahrheit genannt wird). „Tatsächlich gilt die *Logik* (wie die Geometrie und die Arithmetik) nur von *fingierten Wahrheiten, die wir geschaffen haben*. Logik ist der Versuch, *nach einem von uns gesetzten Seins-Schema die wirkliche Welt zu begreifen, richtiger, uns formulierbar, berechenbar zu machen*.“¹¹⁰ Sie versuche, dem Geist der Demokratie folgend, Ungleiches gleich zu machen, es massenhaft, durchschnittlich zu machen, alle Individualität zu vergewaltigen. Logik ist eben Bewußtsein der „Herde“. Wir haben sie nur erfunden, um uns im [61] ewigen Werden der Welt rechtfertigen zu können. Wir glaubten aber an die so geschaffenen Fiktionen. In Wirklichkeit seien diese doch nur Ausdruck unseres Willens zur Macht, gäbe es keine Wahrheit. Unsere Tätigkeit sei in Wahrheit nur Spiel und unsere Erkenntnis, abgetrennt von dem, was den Dingen und Erscheinungen der Realität gemeinsam ist, von ihren Begriffen, nur eine Art ästhetischer Betätigung. So wird Philosophie in das überführt, was Nietzsche als Kunst versteht. Und Kunst ist ihm vor allem das Schaffen, das Erzeugen von Mythen.

Desweiteren schrieb Nietzsche gegen die verschiedenen historischen und aktuellen Erscheinungsformen dessen, was er *décadence* nannte. Den Beginn solcher Dekadenz und solchen Nihilismus sah er in der Herausarbeitung von Philosophie und Moral durch und seit Sokrates. Vor allem aber geht es ihm um die heutige Dekadenz. Und er führt auf: Anarchismus, Weibsemanzipation, Übergewicht des Ressentiments, das Mitgefühl mit allen Leidenden (Mitleiden), die Toleranz, die Skepsis, die „Objektivität“, die auflösenden Instinkte wie liberale Institutionen.¹¹¹

Das Gemeinsame solcher gesellschaftlicher Erscheinungsformen ist, daß sie angesteckt, angekränkt seien von dem, was Nietzsche für die spezifischen Waffen der Sklaven hält, insbesondere durch Philosophie und Moral, daß sie deshalb dem Ansturm der Sklavenbewegung, der Arbeiterbewegung, letztlich nicht erfolgreich Widerstand leisten könnten.

Und Nietzsche schreibt nicht nur für die Herren, wobei er die Herren, die er für notwendig erachtet, um dem eben genannten Ansturm der Arbeiterbewegung und dem Versagen der Dekadenz entgegenwirken zu können, für noch nicht existent hält. Er fordert sie. Er stellt sich darunter eine Mischung von Cäsar, Ritter und Industriekapitän vor.

Basis dieser Auseinandersetzung ist seine spezifische Interpretation von Leben, worauf noch zurückzukommen ist.

Worin bestehen nach Nietzsche die spezifischen Waffen der heutigen Sklaven, d. h. der sozialistischen Arbeiterbewegung? In der vollen Hinwendung zur 2000jährigen Tradition von Philosophie in ihrer Einheit mit der Moral. Es geht hier nicht darum, inwieweit im einzelnen Nietzsche zuzustimmen ist. Die Tatsache selbst ist aufschlußreich, daß er die sozialistische Arbeiterbewegung und ihre Geistigkeit (deren theoretische Gehalte, die er jedoch im Unterschied zu jenen bürgerlichen Kräften, gegen die er polemisierte, nicht wirklich kannte) für das höchste Entwicklungsprodukt der philosophischen und moralischen Kultur des [62] Abendlandes hält und dagegen mit aller Wut zu Felde zieht. Seine ganze sogenannte Christentumkritik ist hierin eingefügt. Es geht ihm nicht um die Kritik der Religion, sondern um die Kritik einer bestimmten, im Christentum tatsächlich auch vorfindlichen Moralauffassung, derjenigen der Nächstenliebe, des Mitleids, des Erbarmens, der Hilfe füreinander. Diese Moral widerspreche der Lebensdeutung, die Nietzsche vorschlägt.

Philosophie verlangt Argumente, Begründungen, Beweise, Logik statt des Befehlens. Moral sei das Handeln in Übereinstimmung mit solcher erkanter Wahrheit. Beides sei jedoch lebensfeindlich. Leben sei unmoralisch, frage nicht nach Beweisen, sondern existiere nur durch die Ausbeutung anderen Lebens. Es gebe kein Leben ohne Raub- und Beutetiere, ohne Herren und Sklaven. Wer leben will, muß Sklaven wollen, sie abzuschaffen, ist lebensfeindlich, verbrecherisch. Man muß Schluß machen mit einem solchen Unfug. „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt.“ Zarathustra: „Ich nahm euch alles, den

¹⁰⁹ 78/295.

¹¹⁰ 78/354.

¹¹¹ 83/398.

Gott, die Pflicht – nun müßt ihr die *größte Probe* einer *edlen* Tat geben: Denn *hier* ist die Bahn der Ruchlosen offen – seht hin! – Das Ringen um die Herrschaft am Schluß die Herde mehr Herde und der Tyrann mehr Tyrann als je. – Kein Geheimbund! Die *Folgen* eurer Lehre müssen fürchterlich wüten: Aber es sollen an ihr Unzählige zu Grunde gehen. – Wir machen einen Versuch mit der Wahrheit! Vielleicht geht die Menschheit daran zugrunde! Wohlan!¹¹²

Mit welchen Argumenten will Nietzsche diese Waffen der Sklaven- und Arbeiterbewegung vernichten? Die Welt sei ein ewiges Werden, in dem es nichts Festes, folglich nichts Feststellbares gäbe, also auch keine Wahrheit. Gesetzt alles ist Werden, so ist Erkenntnis nur möglich auf Grund des Glaubens an Sein. Erkenntnis und Werden schließen sich aus.¹¹³ „Erkenntnis an sich im Werden unmöglich; wie ist also Erkenntnis möglich? Als Irrtum über sich selbst, als Wille zur Macht, als Wille zur Täuschung.“¹¹⁴ „Im Werden zeigt sich die Vorstellungsnatur der Dinge: es *gibt* nichts, es *ist* nichts, alles wird, d. h.: ist Vorstellung.“¹¹⁵ Noch deutlicher: „der Charakter der werdenden Welt als *unformulierbar*, also ‚falsch‘, als ‚sich-widersprechend‘. *Erkenntnis* und *Werden* schließen sich aus.“¹¹⁶ Folglich ist das Sein nur eine Annahme, nur eine Fiktion. „Wir haben die ‚wahre Welt‘ als eine ‚*erlogene Welt*“¹¹⁷.

Ich kann hier im einzelnen nicht darauf eingehen, wie sehr Nietzsche nachfolgende bürgerliche Denker beeinflusst hat. Seine Deutung un-[63]serer Geistigkeit als Interpretation, die unserem Lebenswillen folgt, wir finden sie wieder in den Konzeptionen des Existentialismus, wobei wir der Existenz durch unseren Entwurf erst die Essenz gäben. Seine These, daß es keine Wahrheit gebe, sondern alles standortgebunden sei, sie hat z. B. die Wissenssoziologie Karl Mannheims geprägt. Seine Kritik an der Rationalität und der Logik in dem Sinne, sie dienten nur dazu, uns die Welt berechenbar und beherrschbar zu machen, sie liegt aller neuzeitlichen Rationalismuskritik zugrunde (z. B. der These von der „instrumentalen Vernunft“ Horkheimers/Adornos), bis hinein in die Konzeptionen grüner Ideologen. Seine Konzeption, die rationale Herangehensweise vergewaltige die Individualität, ist eine originäre Position Adornos geworden. Die Ersetzung von Begrifflichkeiten durch moderne Mythologie ist eine gemeinsame Methode von rechten, sogar faschistischen Mythologen (Alfred Rosenbergs „Der Mythos des 20. Jahrhunderts“) bis hinein ins linke, demokratische Lager, man denke nur an die Versuche, komplizierte Prozesse gesellschaftlicher Entwicklung mythologisch zu deuten bei Marcuse, bei Bloch u. a. Seine Entlarvung der Heuchelei, die viele philosophische Konzepte und politische Entwürfe umgibt, die Zurückführung dessen auf Interessen, hat bei Sorel, bei anderen bürgerlichen Soziologen und Philosophen tiefe Spuren hinterlassen. Die Tatsache der Interessengebundenheit gesellschaftlicher Ideologieförmungen wird zum Vorwand benutzt, um der Frage auszuweichen, ob sich in solchen Interessenlagen nicht objektive gesellschaftliche Prozesse widerspiegeln, diese Widerspiegelungen folglich nicht nur interessengebunden, sondern auch objektiv, d. h. wahr sind.

Ich will hier nur einige wenige Bemerkungen dazu machen, daß diese Konzeption Nietzsches nicht stimmig ist.

Wer die These vehement verfißt, es gebe keine Erkenntnis, keine Wahrheit, sondern nur Fiktionen, der verliert das Recht, Inhalte der Art zu formulieren, wie sie Nietzsche formuliert hat, oder er sagt durch diese Inhalte das Gegenteil dessen, was er als seine „Philosophiemethode“ eingeföhrt hat.

Wer sagt, Wahrheit sei nicht erkennbar, setzt immerhin ihre Existenz voraus, sonst könnte er diese These nicht formulieren. Aber schon diese Voraussetzung wäre auf der Grundlage der Nietzscheschen Konzeption nicht formulierbar.

Wer behauptet, die Welt sei nur ewiges Werden, ist zu einer Aussage dieser Art nicht fähig, weil man ein Werden ohne den entgegengesetz-[64]ten Zustand wenigstens der partiellen Ruhe und Unbewegtheit gar nicht ausmachen könnte.

¹¹² F. Nietzsche, Werke, Bd. XXII, Leipzig 1897, S. 306 f.

¹¹³ 78/354.

¹¹⁴ 78/419.

¹¹⁵ 82/43.

¹¹⁶ 78/354.

¹¹⁷ 83/310.

Wer sagt, alle Geistigkeit sei das Zurechtmachen von Lebensbedingungen, macht selbst zurecht, ist folglich genau genommen nicht ernst zu nehmen.

Es gibt jedoch eine weitere Konsequenz in Nietzsches Werk. Nietzsche sieht die von ihm bekämpfte Position verwurzelt in einer weit zurückliegenden Periode: „Das Erscheinen der griechischen Philosophen von Sokrates an ist ein Symptom der *décadence* ...“¹¹⁸. „Seit Plato ist die Philosophie unter der Herrschaft der Moral; auch bei seinen Vorgängern spielen moralische Interpretationen entscheidend hinein (bei Anaximander das Zu-Grunde-Gehen aller Dinge als Strafe für ihre Emanzipation vom reinen Sein; bei Heraklit die Regelmäßigkeit der Erscheinungen als Zeugnis für den sittlich-rechtlichen Charakter des gesamten Werdens).“¹¹⁹ „Die Geschichte der Philosophie ist ein *heimliches Wüten* gegen die Voraussetzungen des Lebens ...“¹²⁰ Die Moral sei die Circe der Philosophie¹²¹, das heißt, zerstöre sie ebenso als Philosophie, wie Circe aus Gefährten Odysseus' Schweine machte! Dadurch sei der Gang der Philosophie bisher am meisten aufgehalten¹²², das Denken korrumpiert worden¹²³. Ja, nicht nur Sokrates, sondern die großen griechischen Philosophen allesamt werden nun Repräsentanten der *décadence*¹²⁴. Der Unfug sei auf seine Spitze getrieben bereits bei Platon¹²⁵. „Sokrates ist ein Moment der *tiefsten Perversität* in der Geschichte der Menschen.“¹²⁶ Und warum das alles? „... der Pöbel kam mit der Dialektik zum Sieg. Vor Sokrates lehnte man seitens aller guten Gesellschaft die dialektische Manier ab ... man warnte die Jugend vor ihr. Wozu diese Etalage von Gründen? Wozu eigentlich beweisen? Gegen andere hatte man die Autorität. Man befahl, das genüge ... Auch mißtraute man solchem offenen Präsentieren seiner Argumente ... was sich ‚beweisen‘ läßt, ist wenig wert.“¹²⁷ Die Ironie des Dialektikers sei eine Form der Pöbelrache: „Die Unterdrückten haben ihre Ferozität in den kalten Messerstichen des Syllogismus“ (ebenda). Die Plebejer wollten „mit Gründen und nicht mit Affekten in den Kampf ... treten“¹²⁸. „Die eigentlichen Philosophen der Griechen sind die vor Sokrates: Mit Sokrates verändert sich was. Das sind alles vornehme Personagen, abseits sich stellend von Volk und Sitte, gereist, ernst bis zur Dürsterkeit ...“¹²⁹

Die Konsequenz ist, die gesamte Geschichte der Philosophie bis hinter Sokrates zurück zu annullieren.

[65] Es gibt aber noch eine zweite Stoßrichtung, die in diese erste eingefügt ist, die gegen die bürgerliche Aufklärung. Ihr sei eine neue Aufklärung entgegenzustellen: „Die neue Aufklärung – die alte war im Sinne der demokratischen Herde: Gleichmachung aller. Die neue will den herrschenden Naturen den Weg zeigen; inwiefern ihnen (wie dem Staate) *alles erlaubt ist*, was dem Herdenwesen nicht freisteht.“¹³⁰

Die Motive liegen also völlig klar auf der Hand. Nietzsche attackiert Philosophie und Moral, Demokratie, weil sie allesamt nach seiner Auffassung Waffen in den Händen des Aufstands der Herde, der Sklaven, des Pöbels, der Plebejer, der Bauern, der Arbeiter sind. Und weil die Dekadenten innerhalb des bürgerlichen Lagers nicht imstande sind, diesen Aufstand abzuwehren, denn sie selbst sind von Philosophie, Moral, Demokratie angekränkelt. Aber der Anschein, den Nietzsches Werk erweckt, er appelliere zur Rückkehr in die philosophische Tradition vor Sokrates, trügt. Auch die mythologische Form der Weltanschauung, die vorphilosophische, war – gemessen am damaligen geistigen Stand der frühen Menschheit – Form von Erkenntnis, Weltbild und verknüpft mit Handlungsanweisungen, mit

¹¹⁸ 78/293.

¹¹⁹ 78/281.

¹²⁰ 78/322.

¹²¹ 78/322.

¹²² 78/281.

¹²³ 78/288.

¹²⁴ 78/295.

¹²⁵ 78/288.

¹²⁶ 78/298.

¹²⁷ 78/299.

¹²⁸ 78/300.

¹²⁹ 78/305.

¹³⁰ 83/282.

Moral. Ihr galt keineswegs der Satz, es gäbe keine Wahrheit, alles sei erlaubt. Nietzsches „Rückkehr“ ist Etikettenschwindel. In Wahrheit ging es ihm um ein „Vorwärts!“ in eine neue Form der Barbarei. Sicherlich konnte er das, was auf ihn folgte, und was dann an seine Thesen anknüpfte, nicht im einzelnen voraussehen. Darum geht es auch nicht. Seine Philosophie ist in einem bedeutenden Ausmaß Antizipation der bürgerlichen, der imperialistischen Barbarei unseres Jahrhunderts.

Wir dürfen getrost annehmen, daß Nietzsche entsetzt gewesen wäre über die neuen Herren, die in den 20er und 30er Jahren in einigen entwickelten kapitalistischen Ländern das Staatsruder übernahmen. Aber die innere Logik seiner eigenen Philosophie zielte danach, daß diese neuen Herren, um in den Kategorien der Nietzscheschen Lebensphilosophie zu bleiben, Löwen, Tiger sein sollten. Das statt dessen nur Schakale und Hyänen zutage traten, hätte ihn sicherlich gestört, aber am Wesen der Sache so wenig geändert, wie daß diese Herren nach Hofbräuhaus stanken und nicht nach dem Wuchs der Stiefel der Herrenreiter.

Aber Erkenntnis wird durch Nietzsche nicht nur in dem bereits skizzierten Sinne biologisiert, entgesellschaftet, sondern auch entobjektiviert, relativiert, indem nur das „wahr“ ist, was die Macht steigert. Nun ist Macht nicht etwas Mystisches, Geheimnisvolles, sondern eine gesell-[66]schaftliche Erscheinung, die historisch mit dem Aufkommen der Klassen und des Klassenkampfes entstanden ist. Friedrich Engels hat sich, anlässlich der Kritik an Dühring (und Nietzsche hat Dühring studiert, von ihm manche „Anregung“ erhalten, so daß Engels' Kritik sogar indirekt eine Nietzsche-Kritik sein könnte!) mit diesem Problem gründlich befaßt. Einige wenige Überlegungen zeigen bereits, daß das Problem historisch-materialistisch zu lösen ist und gelöst wurde.

Natürlich kommt es im ganz normalen Leben vor, daß sich der einzelne einem anderen unterordnet. Er mag sich dabei der physischen Gewalt, der Gewalt von Argumenten, auch ganz einfach gesellschaftlichen Bedingungen unterordnen, die er – falls er sie überhaupt ändern wollte – allein gar nicht ändern kann. Aber das alles klärt das Gewalt- und Machtproblem nicht, das ja keine Angelegenheit von einzelnen ist, sondern seit Jahrtausenden als ganz „normale“ gesellschaftliche Erscheinung auftritt. Gegen Dühring gewandt, der das Verhältnis von Robinson und Freitag als Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnis, beruhend auf Robinsons größerer Gewalt, begründet, wendet Engels ein:

Robinson knechtet den Freitag nicht des Vergnügens, sondern des wirtschaftlichen Nutzens wegen, der daraus entspringt, daß Freitag mehr erzeugen kann, als zu seinem Unterhalt nötig ist. Die Gewalt ist also zunächst Mittel, der ökonomische Vorteil der Zweck. Der Zweck ist gegenüber dem Mittel primär, die Ökonomie gegenüber der Politik.

Darin stecken jedoch einige Voraussetzungen, die von den oberflächlichen Gewalttheoretikern in aller Regel ignoriert werden. „... so stellt er das ganze Verhältnis auf den Kopf. Die Unterjochung des Menschen zum Knechtsdienst, in allen ihren Formen, setzt beim Unterjocher die Verfügung voraus über die Arbeitsmittel, vermitteltst deren allein er den Geknechteten verwenden, und bei der Sklaverei außerdem noch die Verfügung über die Lebensmittel, womit allein er den Sklaven am Leben erhalten kann. In allen Fällen also schon einen gewissen, den Durchschnitt überschreitenden Vermögensbesitz. Wie ist dieser entstanden? Jedenfalls ist es klar, daß er zwar geraubt sein, also auf Gewalt beruhen kann, aber daß dies keineswegs nötig ist. Er kann erarbeitet, erhandelt, erschwindelt sein. Er muß sogar erarbeitet sein, ehe er überhaupt geraubt werden kann.“¹³¹

Es ist hier nicht möglich, Engels' Exkurs über die Entwicklung der ökonomischen Voraussetzungen für das Entstehen von Gewalt nachzuzeichnen. Daß die Erklärung des Ursprungs der Gewalt aus der Gewalt [67] in Wahrheit nichts erklärt, liegt ohnehin auf der Hand. Gewalt und Macht haben aber durchaus rationale, gesellschaftliche Grundlagen und sind ihrerseits alles andere als gesellschaftlich primär.

„Betrachten wir indes diese allmächtige ‚Gewalt‘ des Herrn Dühring etwas näher. Robinson knechtet den Freitag ‚mit dem Degen in der Hand‘. Woher hat er den Degen? Auch auf den Phantasie-Inseln der Robinsonaden wachsen bis jetzt die Degen nicht auf den Bäumen, und Herr Dühring bleibt jede

¹³¹ F. Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring“) in: MEW, Bd. 20, Berlin 1962, S. 150.

Antwort auf diese Frage schuldig. Ebensogut wie Robinson sich einen Degen verschaffen konnte, ebensogut dürfen wir annehmen, daß Freitag eines schönen Morgens erscheint mit einem geladenen Revolver in der Hand, und dann kehrt sich das ganze ‚Gewalt‘-Verhältnis um: Freitag kommandiert und Robinson muß schanzen. Wir bitten die Leser um Verzeihung, daß wir so konsequent auf die, eigentlich in die Kinderstube und nicht in die Wissenschaft gehörige Geschichte von Robinson und Freitag zurückkommen, aber was können wir dafür? Wir sind genötigt, Herrn Dührings axiomatische Methode gewissenhaft anzuwenden, und es ist nicht unsre Schuld, wenn wir uns dabei stets auf dem Gebiete der reinen Kindlichkeit bewegen. Also der Revolver siegt über den Degen, und damit wird es doch wohl auch den kindlichsten Axiomatikern begreiflich sein, daß die Gewalt kein bloßer Willensakt ist“ (da ist er, der ‚Wille zur Macht‘!), „sondern sehr reale Vorbedingungen zu ihrer Betätigung erfordert, namentlich Werkzeuge, von denen das vollkommnere das unvollkommnere überwindet; daß der Produzent vollkommnerer Gewaltwerkzeuge, vulgo Waffen, den Produzenten der unvollkommneren besiegt, und daß, mit einem Wort, der Sieg der Gewalt beruht auf der Produktion von Waffen, und diese wieder auf der Produktion überhaupt, also – auf der ‚ökonomischen Macht‘, auf der ‚Wirtschaftslage‘, auf den der Gewalt zur Verfügung stehenden materiellen Mitteln.“¹³²

Nietzsche löst die konkrete gesellschaftliche Erscheinung „Macht“ aus ihren Zusammenhängen und verabsolutiert sie. Damit kann er der Analyse der ökonomischen und sozialen Grundlagen dessen ausweichen, was Macht eigentlich ist. Er kann sie zum ewig-naturhaften Moment seines Philosophierens machen.

Aber das geschieht keinesfalls im Sinne einer verschlüsselten, anonymen Macht. Vielmehr spaltet Nietzsche Machttriebe und Macht auf, indem er von höheren und niederen Menschen, von höherem und niederem Menschentum ausgeht, sich für die Macht des höheren Menschen-[68]tums, der Herren, gegen das Machtstreben niederen Menschentums, der Sklaven, entscheidet.¹³³ Dabei gibt er oft genug zu erkennen, daß er um die Gefahr weiß, die der Macht der Herren durch die „Sklavenbewegung“ des Sozialismus droht, und er richtet seinen Stoß mit „biologischer“ Motivierung gegen die Sklavenbewegung, indem er auf der „biologisch begründeten“ Unaufhebbarkeit des Gegensatzes von höherem und niederem Menschentum besteht. Die Gleichsetzung des niederen Menschentums mit der Arbeiterbewegung, mit dem Sozialismus, kennzeichnet bereits hinreichend Nietzsches Philosophie als bürgerlich-aggressive Feindschaft gegen die Arbeiterbewegung. Er führt also ganz offensichtlich „biologische“ Kategorien wie Menschentum und Leben ein und „biologisiert“ die gesellschaftliche Kategorie Macht, um die Macht der Bourgeoisie gegen die sozialistische Arbeiterbewegung zu verteidigen.

¹³² Ebenda, S. 154.

Übrigens ist auch ein Blick in die fernere Vergangenheit lehrreich: „Sokrates. Wir müssen auf die reichen Privatleute, die viele Sklaven besitzen, in den Staaten achten, und zwar auf jeden im einzelnen. Denn diese haben mit den Tyrannen doch die Ähnlichkeit, daß sie über viele herrschen, nur daß die Menge beim Tyrannen eine noch größere ist.

Glaukon. Ja, das ist sie.

Sokrates. Nun weißt du doch, daß diese reichen Leute ganz außer Angst sind und vor ihren Sklaven sich nicht fürchten?

Glaukon. Was hätten sie auch für eine Veranlassung zur Furcht?

Sokrates. Keine; aber bist du dir auch klar über den Grund dieser Erscheinung?

Glaukon. Jawohl; er ist dieser: Der ganze Staat steht jedem einzelnen dieser Privatleute helfend zur Seite.

Sokrates. Richtig. Aber gesetzt nun, ein Gott entrückte einen dieser Männer, der fünfzig oder mehr Sklaven hat, aus der Stadt und versetzte ihn mit Weib und Kind und seiner ganzen übrigen Habe sowohl wie mit seinen Sklaven in eine Wüste, wo ihm kein Freier zur Hilfe kommen könnte, welche Vorstellung hast du dir da wohl von der Art und Größe der Todesfurcht für sich selbst, für seine Kinder und sein Weib, in der er vor den Sklaven schwebt?

Glaukon. Sie ist die denkbar größte meiner Ansicht nach.

Sokrates. Wird er sich dann nicht genötigt sehen, mangels anderer Hilfe aus der Zahl seiner Sklaven selbst durch geheuchelte Liebenswürdigkeit sich einige zu Freunden zu machen, ihnen alles mögliche zu versprechen und ihnen die Freiheit zu schenken, ohne doch an sich dazu verpflichtet zu sein, und wird er sich so nicht als Schmeichler seiner eigenen Sklaven erweisen?

Glaukon. Ja, das muß er unbedingt, oder der Tod ist ihm sicher.“ Aus: Platon, Der Staat, 578 E–579 A.

¹³³ 70/213; 71/526; 72-I/283; 72-II/301; 72-II/133; 74/68; 77/273; 78/32; 78/90; 78/234; 78/254; 78/504; 78/505; 83/252; 83/358.

Wie schon Schopenhauer, so versucht auch Nietzsche, die Entwicklung zu leugnen, indem er vordergründig ständige Bewegung anerkennt. Es ist dies die neuzeitliche, bürgerliche Art der Wiederbelebung des Eleatismus. (Um 500 Jahre vor unserer Zeitrechnung gab es in der süditalienischen Stadt Elea – einer griechischen Stadtgründung – eine Philosophenschule, die alle Bewegung für Schein und Sinnentzug hielt. Ihre bekanntesten Vertreter hießen Parmenides und Zenon.) Das Kernproblem im ideologischen Klassenkampf zwischen Bourgeoisie und Proletariat ist nun einmal die Klärung des Problems der Entwicklung, ihres Charakters, ihrer Gesetze, weil damit die Perspektive von Kapitalismus und Sozialismus verbunden ist. Es ist folglich kein Zufall, daß im Zentrum des Angriffs auf den Marxismus die Dialektik, als tiefgründige Klärung des Entwicklungsproblems, steht. Das Bestreiten der Entwicklung durch Nietzsche führt hin zu Auffassungen folgender Art: „Erster Satz: Der Mensch als Gattung ist *nicht* im Fortschritt. Höhere Typen werden wohl erreicht, aber sie halten sich nicht. Das Niveau der Gattung wird *nicht* gehoben.“¹³⁴ Er bestreitet für den Bereich des Menschen die Darwinsche Entwicklungstheorie. Die Gattungen wachsen nicht in der Vollkommenheit. Der Mensch als Gattung stellt keinen Fortschritt dar im Vergleich zu irgendeinem Tier. Die gesamte Tier- und Pflanzenwelt entwickelt sich nicht vom Niederen zum Höheren. Für ihn ist Entwicklung: „... alles zugleich, und übereinander und durcheinander und gegeneinander.“¹³⁵

Wie „löst“ Nietzsche die Aufgabe, Entwicklung zu leugnen? Er geht von der Annahme eines unveränderlichen Vorrats von Kraftquanten [69] (diese darf man nicht verwechseln mit den Energiequanten der Physik; Nietzsche deutet sie „biologisch“ im Sinne der Lebensphilosophie) als Grundlage des Seins aus. Hier wird der Energieerhaltungssatz mißbraucht, um eine anti-evolutionistische Konzeption begründen zu können. Ähnlich Schopenhauers Willensobjektivationen befinden sich diese Kraftquanten in ständigem Kampf miteinander, gehen sie Verbindungen untereinander ein. Angesichts einer konstanten Anzahl solcher Quanten muß es im Lauf genügend langer Perioden zur Wiederholung bereits vorhandener Verbindungen kommen. „Der *Kreislauf* ist nichts *gewordenes*, er ist das Urgesetz, so wie die *Kraftmenge* Urgesetz ist, ohne Ausnahme und Übertretung. Alles Werden ist innerhalb des Kreislaufs und der Kraftmenge.“¹³⁶ Für ihn ist die Welt eine endliche, bestimmte, unveränderlich gleichgroße Kraft.¹³⁷ Das Dasein, so wie es ist, sei ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts. Es handle sich notwendigerweise um ewige Wiederkehr. So entstehen aus solcher Bewegung also keine neuen Qualitäten (Nietzsche polemisiert gegen jene, welche der Welt das Vermögen zur ewigen Neuheit zudiktieren möchten), sondern die Begrenztheit der Kraftquanten und ihrer Bewegungen – das heißt die vorausgesetzte Endlichkeit – führt notwendig zur ewigen Wiederkehr des Vorhandenen, zur Begrenztheit der Bewegungsformen und Objektivationen. Das ist zwar kein wirklicher Beweis, sondern es wird, was bewiesen werden soll, bereits als Voraussetzung stillschweigend eingeführt, aber wenn die Logik der Reaktion widerspricht, so ist es eben um so schlechter für die Logik.

Die Kraftquanten sind „biologisch“, die Argumentation mit ihrer vorausgesetzten Endlichkeit ist mechanistisch. Solche mechanistische Leugnung der Entwicklung – also hier die Rückkehr zur mechanischen Physik, ihre vorübergehende Wiedereinsetzung in ihre Rechte anstelle der Biologie – ist durchaus ein notwendiger Zug der Lebensphilosophie, insofern sie am Bilde des „Naturkreislaufs“ von Saat und Ernte, des Jahreszeitrhythmus, des: Es geschieht nichts Neues unter der Sonne! anknüpfen muß. Zugleich liegt dem aber auch die Tatsache der ständigen Reproduktion des Kapitalverhältnisses zugrunde. „Unser Zeitalter wisse aus seinem vielen Fleiß und Geld nichts zu machen, als immer wieder mehr Geld und immer mehr Fleiß.“ Die ständige Reproduktion des Kapitalverhältnisses wird hier gleichsam wenigstens geahnt.

Nach Nietzsche ist unser Bewußtsein nur ein oberflächlicher, geringer Teil unserer Lebenskraft. Durch diesen Gedanken ebnet er den Un-[70]terschied zwischen Bewußtsein und biologischer Grundlage unseres Lebens ein, biologisiert und irrationalisiert er unser Bewußtsein und ist damit –

¹³⁴ 78/460.

¹³⁵ 83/472.

¹³⁶ 83/472.

¹³⁷ 78/696.

aber keinesfalls nur damit – Vorläufer Freuds. Klingt nicht auch Freuds Lebenstrieb, dessen Ziel die Vereinigung lebender Substanz ist, in Nietzsches Worten an: „Der Wille zur Akkumulation der Kraft ist spezifisch für das Phänomen des Lebens, für Ernährungen, Zeugung, Vererbung – für Gesellschaft, Staat, Sitte, Autorität ... Das Leben als die uns bekannteste Form des Seins ist spezifisch ein Wille zur Akkumulation der Kraft – alle Prozesse des Lebens haben hier ihren Hebel: nichts will sich erhalten, alles soll summiert und akkumuliert werden.“¹³⁸ Doch muß vor einem Mißverständnis gewarnt werden. Richtig ist, daß bei Nietzsche solche Grundbegriffe der späteren Freudschen Psychoanalyse wie Es und Ich, Repression, Ressentiment usw. schon fast in Freuds Weise vorgeprägt sind. Richtig ist auch, daß bei Nietzsche wie Schopenhauer eine Form des Lustprinzips entwickelt wird. Dennoch ist das Lustprinzip bei Nietzsche (wie zuvor bei Schopenhauer) im Gegensatz zu Freud mehr negativ gedeutet. Bei Nietzsche widerspricht das Lustprinzip dem auf Kampf angelegten Lebenstrieb. Ihm geht es mehr um den Machttrieb als um den Lusttrieb. Nietzsche predigt nicht das Lustprinzip, sondern das gefährliche Leben. Leben ist eben nicht Streben nach Lust, sondern nach Ausdehnung der Macht, wobei Unlust sogar stimulierend wirken könne.

Nietzsche führt wie gezeigt den Wahrheitsbegriff auf moralische Vorstellungen zurück, wobei er Moral als Abkömmling sklavischen, niederen Menschentums ausgab, sie entschieden ablehnte und folglich eine Abkehr von einer an Wahrheit orientierten Wissenschaft, den Übergang zu einer anderen („Fröhlichen Wissenschaft“) forderte, die den Machtwillen der Herren rechtfertigen soll. In ihr wird der moralische, sklavische Begriff der Wahrheit ersetzt durch das Wissen „Jenseits von Gut und Böse“.

Das Zentrum der Philosophie Nietzsches sind also der Machttrieb, das Machtstreben, die Macht der Herren. An die Stelle der Vernunft als Grundlage des bürgerlichen Idealismus tritt bei Nietzsche die „biologisierte“ spätbürgerliche Psyche. Mit Nietzsche beginnt dieser eigenartige, schein-biologische, schein-materialistisch gefärbte spätbürgerliche Idealismus, der sich selbst seines Namens schämt und dessen wirklicher Kern die „Objektivierung“ spätbürgerlicher ideologischer Stereotypen, ihre Verwandlung in angebliche Naturkonstanten ist. Vorbereitet wurde [71] dieser Gedanke freilich von Schopenhauer. Diese angeblichen Naturkonstanten sollen wir in geradezu meisterhafter Form vorgeführt wiederfinden im Werk Freuds, seiner Schüler, teils auch der „Frankfurter Schule“.

Ich machte darauf aufmerksam, daß dennoch das Werk Nietzsches von kleinbürgerlichen Intellektuellen und Künstlern, die im Kapitalismus dunkel die Bedrohung ihrer isoliert-individuellen Existenzweise spürten, als antikapitalistisch mißverstanden wurde. In der Tat hatte Nietzsche, romantische Quellen ausnutzend, Stimmungen gegen die schmutzige bürgerliche Praxis artikulierend, vordergründige Kritik an einzelnen Zügen des Kapitalismus geübt. Er greift die Fabrikanten und Großunternehmer des Handels an. Ihnen fehle die höhere Rasse, durch die Personen erst interessant würden.¹³⁹ Gäbe es diese Handelskapitalisten nicht, so gäbe es vielleicht auch keinen Sozialismus der Massen. (Bei Feder, dem Programm-Autor der Nazi-Partei, wird das weitergeführt zum „Gegensatz“ von – negativ bewertetem – „raffendem“ und – positiv bewertetem – „schaffendem“ Kapital.) Die Ablehnung des „Sozialismus der Massen“ ist die Grundlage für die vorgebliche Kritik am kapitalistischen Banausentum, und das Kriterium ist der Geburtsadel der Feudalen. Nietzsche kritisiert, daß im Kapitalismus einfach das Gesetz der Not wirkt. Man wolle leben, man müsse sich verkaufen. Man verachte jenen, der diese Not ausnütze und den Arbeiter kaufe.

Solche moralisierende (!) „Kapitalismuskritik“ und die Mißachtung ihrer realen gesellschaftlichen Grundlagen verursachten die Affinität mancher kleinbürgerlicher Intellektueller zu Nietzsche. Darum gilt es, immer wieder darauf hinzuweisen, von welchem Standpunkt aus Nietzsches Kritik erfolgt: Nicht vom Standpunkt der Überwindung des Kapitalismus. Er war ein eindeutiger Gegner des Sozialismus. Am Kapitalismus lehnte er nicht die Basis ab, sondern die in der Periode des Übergangs zum Imperialismus „überlebten“ bürgerlich-liberalistischen und demokratischen Vorstellungen. Seine Kritik erfolgte von rechts, vom Boden der bürgerlichen Beseitigung bestimmter, durch den Imperialismus

¹³⁸ 78/466.

¹³⁹ 74/68.

überholter ideologisch-politischer Erscheinungen bürgerlichen Lebens. Immer wieder betonte er, daß die Kultur Klassen, arbeitende Massen zur Voraussetzung hat, daß es nur auf dieser Grundlage Müßige und Herren geben könne. Immer wieder macht er sich zum Sprecher eines neuen Barbarentums, der starken Menschen, bringt er zum Ausdruck, daß die künftige Tyrannei und die künftige Sklaverei noch schlimmer, um der höheren Kultur wegen noch härter sein müsse als die jetzige. [72] Nietzsche ist der philosophische Vorläufer der Ideologie und Politik der antidemokratischen, von der schrankenlosen Unterdrückung und Ausbeutung der „Vielen allzu Vielen“ lebenden Macht der großen Persönlichkeiten. Unter den gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen sind das die großen Persönlichkeiten des Kapitals, die Monopolfürsten. Diese reale gesellschaftliche Konkretion wird häufig übersehen.

Daß es heute schon wieder (auch „linke“) Fürsprecher einer Reaktivierung Nietzsches gibt, hat auch zum Ausgangspunkt die These, Nietzsches Werk sei durch seine Herausgeber, insbesondere durch seine Schwester, Elisabeth Förster-Nietzsche, gründlich verfälscht worden.

Richtig ist, daß solche Verfälschung stattgefunden hat. Richtig ist aber auch, daß der historisch wirk-same Nietzsche eben jener verfälschte war! Insofern könnte die Reinigung des Werkes von solchen Verfälschungen zwar ein Beitrag zum Abbau solcher verheerenden Wirkungen sein. Dies träfe jedoch nur dann zu, wenn der Reinigungsprozeß einen im Wesentlichen anderen, neuen Nietzsche zutage gefördert hätte. Das ist aber – trotz vieler Einzelkorrekturen – nicht der Fall. Sein der Form nach aphoristisches Werk enthält durchaus Merkmale eines Systems:

- Daß unser Erkenntnisvermögen biologischer Ersatz für unsere natürlichen Mängel sei, also gleichsam Raubtiergebiß und -pranken ersetze, um uns den Überlebenskampf ums Dasein gewinnen zu lassen;
- daß es also beim Erkennen nicht um Wahrheit, sondern um biologische Nützlichkeit gehe;
- daß es im Weltenall nur eine begrenzte Menge von Kraftquanten gebe, aus deren Mischung alles bestehe (diese mechanistische Vorstellung ist gekoppelt mit der „biologistischen“) und es folglich, genügend große Zeiträume angenommen, immer wieder zu bereits vorhanden gewesenen Mischungen (Wiederkehr des Gleichen) kommen müsse und folglich Geschichte nur in begrenzter Weise möglich sei;
- daß solche Geschichte des weiteren begrenzt und geprägt sei durch die Naturgesetzlichkeit des Vorhandenseins von Starken und Schwachen, von Herren und Knechten und folglich eine Auflehnung dagegen (die Arbeiterbewegung) widernatürlich sei.

Das alles sind Friedrichs und nicht Elisabeth Förster-Nietzsches Thesen. Ihr Wesen ist klar: Annullierung von Gesellschaftswissenschaften durch deren Pseudo-Biologisierung, Ablehnung von Wahrheit, Wissenschaft und Geschichte, Kampf gegen die sozialistische Arbeiterbewegung.

[73] Weil dies teils in berauschend schöner Sprache und verbunden mit ätzender Kritik am bürgerlichen Banausentum vorgetragen wurde und mit einer modischen und durchaus nicht zu akzeptierenden Übertragung einiger Darwinscher Ansichten (Kampf ums Dasein) auf die Gesellschaft, auf den Klassenkampf einherging, ließen sich immer wieder auch bedeutende Geister davon verführen. Dessen ungeachtet war und ist diese Philosophie barbarisch, reaktionär, und ihrer künstlerischen Kritik in Th. Manns „Doktor Faustus“ ist voll zuzustimmen.

In Wahrheit zeigt gerade Nietzsches Schlüsselbegriff des Nihilismus oder der „décadence“ seine Stoßrichtung gegen Rationalismus, Liberalismus, Demokratie und Sozialismus, selbst gegen den noch liberal eingefärbten Positivismus seiner Zeit, sein Plädoyer für einen neuen Cäsarismus, so daß damit eine gewaltige Steigerung der Unterdrückung und Sklaverei gerechtfertigt werden konnte¹⁴⁰, sehr deutlich, von welchem Boden aus Nietzsche – im Sinne des Imperialismus überholte –, ideologisch-politische Lebensformen des Kapitalismus kritisierte. Seine Sinngebung des Lebens und der Macht der neuen Cäsaren forderte ungeheure Opfer von den Massen, rechtfertigte deren Leid. Seine

¹⁴⁰ 74/294.

„Umwertung aller Werte“ diene diesem Zweck. Und es darf sich niemand darüber täuschen, wenn solche „Umwertung der Werte“ etwa im Werke Herbert Marcuses¹⁴¹ nicht barbarisch klingt. Ihrem wirklichen Sinne, ihrer wirklichen Herkunft nach ist sie nietzscheanisch, trägt sie den Stempel der gleichen Barbarei auf der Stirn.

Für Nietzsche ist insbesondere die Arbeiterbewegung die neue Herdenmasse, gegen die im Zeichen des Willens zur Macht ein neuer Terrorismus entwickelt werden müsse.¹⁴²

Nietzsche ordnet die Arbeiterbewegung ein in die von ihm angenommene Kontinuität des Christentums – als Religion der Sklaven – bis hin zur Macht der Liberalen und schließlich in das Machtstreben niederen entarteten Menschentums, als welches er den Sozialismus deutete, der den Herdentugenden zur Macht verhelfen wolle. Demgegenüber appelliert er an das Mitleid (!) mit den Herren vor der Macht der Allzuvielen, verbindet er dies mit dem Angriff auf Christentum, Demokratie, Liberalismus und Sozialismus, auf die Frauenemanzipation.

Er sprach damit in hohem Maße damals (und später) aktuelle Stimmungen gerade in bestimmten bürgerlichen und kleinbürgerlichen Schichten an. Obgleich er kein einfacher Vorläufer des Faschismus ist, vielmehr die gesamte bürgerliche Dekadenz vorbereitet, hat er damit zu-[74]gleich Vorarbeit geleistet für die spätere Grundlegung der demagogischen Ideologie des Faschismus. Sein Ekel vor den banausischen Zügen der Bourgeoisie, der Ekel des Ästheten gegenüber der peinlichen Häßlichkeit des Schachers sprach viele an, die wie er in den nicht direkt kapitalistischen Produktions- und Reproduktionsprozeß eingefügt waren. Seine Worte gegen die gemeinste Daseinsform, die es bisher gegeben habe, in der einfach das Gesetz der Not herrsche, gegen den „Kapitalismus“, hat viele irritiert. Aber indem er diese scheinbare Kapitalismuskritik verknüpfte mit dem spätbürgerlichen Rückgriff auf vergangene Ideologien, indem er hin und wieder auch für die künftigen Herren solche tarnenden Termini wie neue Aristokratie der „Arbeit“ prägte, hat er den pseudo-antikapitalistischen Machwerken der Spengler, Jünger, des deutschen Faschismus die Stichworte geliefert.

All dies ist bei Nietzsche immer wieder eingeordnet in seine Methode, begriffliche Bewußtseinsformen durch eine scheinbare (denn die frühgeschichtlichen Mythen waren Erkenntnisweisen!) mythologische Bildhaftigkeit zu er- und zersetzen, eine schließlich das ganze spätbürgerliche Denken bis in seine „linken“ Versionen hinein (zum Beispiel in Marcuses „Triebstruktur und Gesellschaft“) prägende Verfahrensweise. Dementsprechend sieht er drei mythologische Prinzipien am Wirken: das Vernunftprinzip, das aufklärerisch-geistige Prinzip des Apollinischen, das rauschhaft-zeugende Fruchtbarkeitsprinzip des Dionysischen mit seinem Kreislauf von Zeugung und Tod und das sokratische Prinzip des Optimismus der Wissenschaft, das Moral und Glück miteinander verbinde und sich im bürgerlichen Liberalismus, im Rationalismus, in seiner Annahme einer scheinbar prästabilierten Harmonie auswirke.¹⁴³ Sein Kampf gilt primär dem sokratischen Prinzip, und er verbindet diesen Kampf mit einer Zurücknahme der bürgerlich-humanistischen Deutung des Griechentums, mit seiner Barbarisierung.

Nietzsche ist damit der Begründer der allgemeinen spätbürgerlichen Tendenz der „Zurücknahme“ – der Zurücknahme der kulturellen Entwicklung bis hinter die Klassik (bei Nietzsche – in der Philosophie – schon bis hinter die antiken Griechen), bis hinter die Reformation (katholische „Zurücknehmer“, wie Wetter), bis hinter Platon und Sokrates (Heidegger). Formen und Varianten solcher Zurücknahme gibt es viele, von Nietzsche und Spengler über die thomistische Marxismuskritik Gustav A. Wetters oder Jakob Hommes, zur existentialistisch-theologischen Marxismuskritik eines Landgrebe – und wir finden das Ganze litera-[75]risch meisterhaft gestaltet und kritisiert in Thomas Manns Roman „Doktor Faustus“.

Dennoch ist, insgesamt gesehen, Nietzsches Grundkonzeption von einem tiefen inneren Widerspruch durchzogen. Einerseits verkündet er die herannahende Herrschaft eines neuen, höheren Menschentums, will er diesem mit seiner Philosophie dienen. Andererseits macht seine Konzeption der ewigen

¹⁴¹ Etwa in der „utopischen Trunkenheit“ von Marcuses „Triebstruktur und Gesellschaft“.

¹⁴² 83/383.

¹⁴³ 70/47 ff., an vielen weiteren Stellen des Werkes.

Wiederkehr jede weitere Entwicklung unmöglich und steht somit der von ihm verkündeten Perspektive im Wege. Wenn nur ewige Wiederkehr möglich ist, wenn Neues nicht entstehen kann, so steckt in Nietzsches Philosophie mit innerer Notwendigkeit – wie bei Schopenhauer – die Auffassung, daß letztlich alles Machtstreben sinnlos sei. Nietzsches Versuch, diesen Widerspruch aufzulösen, scheiterte, so daß letztlich seine bürgerlich-reaktionäre Philosophie vom Geiste des Pessimismus, der Sinnlosigkeit, der Ausweglosigkeit der Bourgeoisie durchtränkt ist. Dieser tiefe Pessimismus hat stark auf die Begründer der „Frankfurter Schule“, insbesondere auf Horkheimer und Adorno eingewirkt, wobei Horkheimers Pessimismus mehr von Schopenhauers, Adornos hingegen mehr von Nietzsches Natur ist.

[77]

III. Neue Rechte – Biologie – Weltbild

Unter den Linken herrscht traditionell eine gewisse Unterschätzung der Ideologie im Lager der Rechten. Die Tatsache, daß viele, ja vielleicht die meisten der tonangebenden Kräfte in diesem Lager tatsächlich in theoretischer Hinsicht nicht gerade Überwältigendes zu bieten haben, darf uns nicht dazu verleiten, zu ignorieren, daß es dennoch gerade auch in diesem Lager strategische Denker gibt. Dazu kommt, daß gerade linke Ideologen (im Unterschied etwa zu Engels oder Lenin) oft kein allzu enges oder gründliches Verhältnis zu den Naturwissenschaften, zu den auf ihrer Grundlage produzierten neuen Theorien oder Ideologien haben. Georg Lukács z. B. hat dies zu beachtlichen theoretischen Fehldeutungen veranlaßt. Und dies alles, obwohl Engels einst sagte, daß der Materialismus mit jeder epochemachenden Entdeckung auf dem Gebiet der Naturwissenschaft weiterentwickelt werden müsse.

Spätbürgerliche Philosophie (Ideologie) ist – wie bereits früher geschrieben – in einem ganz wesentlichen Maße davon gekennzeichnet, das gesellschaftswissenschaftliche Denken zu zerstören. An die Stelle solchen Denkens wurden und werden Formen irrationalistischer Ideologie gesetzt. Dabei gibt „man“ sich – auch schon seit Schopenhauer – oft „rational“ in der Argumentationsweise. Dies wird erleichtert dadurch, daß spätbürgerliche Ideologie sich in starkem Maße darauf konzentriert, ihre Thesen in scheinbarer Anlehnung an moderne Naturwissenschaften zu erarbeiten.

Natur und Naturwissenschaften treten dabei im spätbürgerlichen Denken in zwei Varianten auf. Die mathematisch-physikalischen Wissenschaften werden von der positivistischen Denkströmung mißbraucht. Einmal im Sinne der Ausgestaltung eines „physikalischen“ oder „mathematischen“ Idealismus. Sodann im Sinne der Leugnung dialektischer Widersprüche, der dialektischen Entwicklungslehre, der Begründung re-[78]formistischer oder konservativer Konzeptionen entwicklungsfeindlicher Art. Es gibt – zum Beispiel ausgehend von Capra – auch eine Variante lebensphilosophischer Art, die vom Mißbrauch der modernen Physik auszugehen scheint. In Wahrheit verbindet sie nur moderne physikalische Erkenntnisse mit uralten, vorwissenschaftlichen, chinesischen Dialektik-Konzeptionen. Da dies aber zur Zeit weniger im neokonservativen Spektrum als im grün-alternativen eine Rolle spielt, sei dies hier ausgeklammert.

Seit der romantisch-bürgerlichen Kapitalismuskritik gibt es jedoch noch eine zweite Variante. Ihr liegt ein „Paradigmenwechsel“ zugrunde. Ausgangspunkt ist die Annahme, die Barbarismen des Kapitalismus entsprängen einer Denkweise, nicht materiell-gesellschaftlichen Ursachen. Dies wird sodann hingeführt auf den Rationalismus der Galilei, Descartes, Bacon und anderer. Von dem wird behauptet, daß er nach dem „Paradigma“ des Tot-Mechanisch-Maschinenhaften gebildet sei. Danach erfolgte der Übergang von der „mechanistisch-physikalischen“ zur „biologischen“ Denkweise, was zur Herausbildung der lebensphilosophischen Denkströmung führte. Auch hier stand Schopenhauer – später sein Epigone Nietzsche – Pate. Je nachdem, ob „man“ sich an die „barbarischen“ oder an die „harmonischen“ Seiten der „Natur“, des „Lebens“ hielt, entstanden barbarische (Sozialdarwinismus Nietzsches, faschistische Ideologie) oder harmonisierende Varianten (manche grüne Ideologen) solcher Lebensphilosophie.

All dies bedeutet, daß wir in der Auseinandersetzung mit solcher spätbürgerlichen Ideologie, sofern sie strategischer Art ist, uns gründliche naturwissenschaftliche Kenntnisse aneignen müssen. Entsprechend des derzeitigen Vorrangs der lebensphilosophischen Denkströmung (auf die Gründe ihres besonderen Gewichts kann hier nicht eingegangen werden) gilt es vor allem, die im Umfeld der modernen Biologie erarbeiteten theoretischen Konstruktionen zu kennen und sie auf ihren Ideologiegehalt hin zu überprüfen. Diese Aufgabe – auch hinsichtlich anderer Naturwissenschaften – müssen wir auch gerade angesichts der Rolle der mathematischen und Naturwissenschaften in der wissenschaftlich-technischen Revolution ernst nehmen. Ich weiß, daß manche Marxisten Vorbehalte gegen meine Kritik an den hier zu behandelnden Konzeptionen haben. Sie erinnern an Lenins Rat, Marxisten sollten sich um das Bündnis mit materialistisch orientierten Naturwissenschaftlern bemühen. Nun ist in seiner wissenschaftlichen Praxis von der Sache her so gut wie [79] jeder Naturwissenschaftler Materialist. Es gibt auf diesem Feld viele Bündnismöglichkeiten. Das Bündnis läßt sich aber, auf Dauer, nicht ohne kritische Diskussion mit der nicht-naturwissenschaftlichen Ideologie von oft sehr

berühmten Naturwissenschaftlern herstellen oder festigen. Ob es sich um Max Planck oder Werner Heisenberg handelte, oder auch um Pawlow: Weltanschaulich waren sie keine Materialisten. Natürlich kann man darüber schweigen. Aber das waren (bzw. sind) ja keine weltfremden Menschen. Sie wissen doch, wenigstens in etwa, wer und was wir sind. Sie würden unsere Bündnisbemühungen für Demagogie einschätzen, hielten wir mit unserer Meinung hinterm Berg.

Das ist aber nur die eine und dazu noch die einfachere Seite. Daß Lorenz, Wilson, Riedl, Vollmer u. a. in ihren Sachgebieten bedeutend sind, ist unbestritten. Ebenso, daß sie da für uns Autoritäten sind. Aber einige von ihnen sind bewußt ideologisch und politisch aktiv und sie sind es bewußt im Umkreis der Rechten und Konservativen. Sie lassen zu oder fördern es sogar, daß ihre Forschungsergebnisse für biologische, teils sogar modernisierte rassistische Ideologieformen mißbraucht werden. Da hört dann die Neutralität oder Bündnisbemühung von Marxisten unbedingt auf.

Noch ein Schritt weiter: Wir wissen heute, daß das Nichtverstehen der materialistischen Geschichtsauffassung durch Kautsky, seine Anlehnung an biologisch-evolutionäre Konzeptionen, der Arbeiterbewegung erheblich geschadet hat. Ein falsch angelegtes Verhältnis von Philosophie und Naturwissenschaften dient nicht dem gesellschaftlichen Fortschritt.

Schließlich sei auch betont, daß – selbst da, wo er zweifelsfrei vorliegt – naturwissenschaftlicher Materialismus nach der Erarbeitung des dialektisch-historischen Materialismus bestenfalls halber Materialismus ist, der in der Anwendung auf die Gesellschaft gerade das spezifisch Menschliche – letztlich – verfehlen muß.

Warum „Biologie“ als Orientierungspunkt?

Der heutige Konservatismus, insbesondere seine Neue Rechte, versucht, seiner Ideologie einen wissenschaftlichen Anstrich zu geben. Leitbild ist ihm dabei die Biologie. Denn die Neue Rechte gibt sich besorgt um die Existenz der Gattung. Sie geht auf die bekannten Probleme der [80] Umweltzerstörung ein, erweckt – etwa in Texten Kaltenbrunners – den Eindruck, die Ängste der Menschen vor einer ökologischen Katastrophe ernst zu nehmen und fordert eine „politische Ökologie“ (schon 1972!)¹⁴⁴. Freilich ist der Begriff, wie wir sehen werden, falsch. Es macht einen Unterschied, eine politische Ökologie zu fordern oder eine ökologische Politik, wobei Ökologie dann eine auf bestimmte Weise gedeutete „Natur“ meint, die der Politik zur Norm zu dienen habe. Diese Norm sei verlorengegangen unter dem Einfluß der Aufklärung. Folglich ist Ausgangspunkt – wieder einmal – die Vernunftkritik. Die Vernunft befinde sich in einer Krise. Das zeige sich, so Kaltenbrunner, Rohmoser u. a. in der Krise der Politik, der Werte, der gesellschaftlichen Einrichtungen, der Nation. Vor allem aber in der Krise der Mensch-Natur-Beziehung, die sich aus der vom Rationalismus herstammenden Vorherrschaft der Technik für Mensch und Natur ergebe. Wir sehen, wie hier die alten Ideologeme von Schopenhauer über Nietzsche bis Heidegger ihre Urständ feiern. Auf dieser Grundlage wird also die Beziehung von Natur, Philosophie und Politik neu „durchdacht“. Dies sei nötig, um kulturelle Hegemonie als Voraussetzung der politischen zu gewinnen.

Rettung durch eine „neue“ Philosophie ist die Losung. Die Rettung der Natur und die Veränderung der Gesellschaft sind so primär abhängig von einer Veränderung des Denkens: Die Krise ist ausschließlich eine solche ideeller Art.

Schauen wir uns zunächst an, was die Neue Rechte unter Natur versteht. Ist wirklich Natur gemeint, wenn der Neokonservatismus von Natur redet? Es geht um gewisse Theorien, die von Biologen (nicht nur, aber zumeist) herkommen. Von Ethologen, wie Konrad Lorenz. Von der auf seinem Werk gegründeten sog. Evolutionären Erkenntnistheorie. Es geht um biologische Systemtheorie, um von Försters, Varelas und Maturanas Konzeption der selbstreferentiellen Systeme (oder der Theorie der Autopoesis) und Soziobiologie (Wilson's) u. dgl.

Um nicht mißverstanden zu werden: Nicht alle Pioniere solcher Theorien aus dem biologischen Bereich wirken, wenn sie philosophieren, zugunsten der Neuen Rechten. Was marxistische, kritische

¹⁴⁴ G.-K. Kaltenbrunner, Hrsg.: *Rekonstruktion des Konservatismus*, Bonn/Stuttgart 1972.

Arbeiten zu den genannten biologischen Theorien bzw. ihren Mißbrauch angeht, so sind es bisher nicht eben viele. Walter Hollitscher¹⁴⁵ nahm sich bereits vor langer Zeit des Ideologen Konrad Lorenz an. I. T. Frolow und S. A. Pastuschny¹⁴⁶ setzen sich mit der „gentecnologischen“ Reaktion bereits 1976 auseinander. J. Erpenbeck (DDR)¹⁴⁷, H. C. Rauh (DDR)¹⁴⁸, M. Wein-[81]garten (BRD)¹⁴⁹ kritisierten die Evolutionäre Erkenntnistheorie. Mocek (DDR)¹⁵⁰ nahm sich der Theorie der selbstreferentiellen Systeme an. Hörz, Wessel und Mocek (DDR)¹⁵¹ polemisierten gegen den „Creativismus“.

Leider finden die umfangreichen Diskussionen, die in der DDR – etwa in der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“ – im Zusammenhang mit dem genannten Themenkomplex geführt werden (Stichwort: Der Mensch als biopsychosoziale Einheit)¹⁵² in den außerphilosophischen Erörterungen noch kaum Widerhall. Angesichts dessen, daß auch in progressiven Publikationen Aufsätze von Repräsentanten der genannten biologischen Konzeptionen und ihrer ideologischen Ausdeutungen erscheinen, angesichts auch einer – wie mir scheint – theoretischen Unschlüssigkeit, inwieweit hier Materialismus vorliegt, ist hier dennoch weit mehr Arbeit marxistischer Theoretiker nötig.

Es stellen sich hier für marxistische Philosophen einige Probleme. Das Kernproblem ist die Differenzierung von Materialismus und „kritischem Realismus“ („hypothetischer Realismus“), die von manchen marxistischen Autoren nicht beachtet wird. Da werden z. B. verbale Ablehnungen des Idealismus durch K. Lorenz ernst genommen, gleichzeitig jedoch Riedls Ablehnung des Materialismus¹⁵³ heruntergespielt. Es handelt sich darum, daß – bei Aufrechterhaltung eines Agnostizismus – von Lorenz, Riedl, von Ditfurth u. a. die Hypothese verfochten wird, eine bewußtseinsunabhängige Realität existiere. In gewissen Grenzen sei sie auch erkennbar. Das tiefere Wesen dieser Realität sei uns jedoch verschlossen¹⁵⁴, und es werden dann bisweilen spezifische Techniken des Idealismus angeboten, um zur „Erkenntnis“ dieses spezifischen Wesens der Realität zu gelangen: also objektiver Idealismus.

Im einzelnen müssen wir erstens sehr genau studieren, wo jene Grenze überschritten wird, die naturwissenschaftliches Forschen und Theorie-Bilden in das Ideologisieren überführt.

Zweitens müssen wir prüfen, welche Ideologie dabei herauskommt. Diese gilt es dann auf ihre Stichhaltigkeit hin zu untersuchen. Dabei ist zu beachten, daß – einerseits – solche Ideologie ihre Autorität leiht von dem Ansehen, das der entsprechende ideologisierende Naturforscher – z. B. Konrad Lorenz – nicht als Ideologe, sondern als Verhaltensforscher zu Recht besitzt. Die Autorität des Naturforschers muß jedoch nicht bedeuten, daß er ein guter Philosoph oder Ideologe ist. Meist ist er nur ein Kind des „Zeitgeistes“.

[82] Drittens ist es nötig, daß wir säuberlich jene Wissensmerkmale herausarbeiten, die der betreffenden Ideologie den Schein von Plausibilität verleihen. Wir müssen die falsche Ideologie, diesen

¹⁴⁵ W. Hollitscher, „Kain“ oder Prometheus, Frankfurt a. M. 1972.

¹⁴⁶ I. T. Frolow/S. A. Pastuchny, Der Mendelismus und die philosophischen Fragen der modernen Genetik, Berlin/DDR 1981 (russisch, Moskau 1976).

¹⁴⁷ J. Erpenbeck, „Evolutionäre Erkenntnistheorie“ – eine kopernikanische Wende? Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin/DDR, Heft 5/87, S. 404 ff.

¹⁴⁸ H. C. Rauh, Die Evolution des Denkens und die philosophische Problemlage der „evolutionären Erkenntnistheorie“, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin/DDR, Heft 2/86, S. 159 ff.

¹⁴⁹ M. Weingarten, Zur Funktion der Evolutionären Erkenntnistheorie im Weltbild der ‚Neuen Rechten, in: Dialektik, Nr. 10, Köln 1985, S. 108 ff.

¹⁵⁰ D. Bergner/R. Mocek, Gesellschaftstheorien, Philosophie und Lebensanspruch im Weltbild gesellschaftstheoretischen Denkens der Neuzeit, Berlin/DDR 1986.

¹⁵¹ H. Hörz/H. Wessel, Philosophische Entwicklungslehre, Berlin/DDR 1983, S. 116 f. H. Hörz/U. Röseberg, Materialistische Dialektik in der physikalischen und biologischen Erkenntnis, Berlin/DDR 1981, S. 422 f.

¹⁵² R. Mocek, Kreationismus – Märchenland, Wissenschaftsfossil und ein Stück amerikanischer Realität, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin/DDR, Heft 3/86, S. 228 ff.

¹⁵³ R. Riedl, Biologie der Erkenntnis, Berlin/Hamburg 1981, S. 182, 184.

¹⁵⁴ „Der Grund der Übereinstimmung der von der theoretischen Erkenntnis konstruierten Welt mit der wirklichen Welt bleibt uns unbekannt, auch dann, wenn er vollkommen ist.“ G. Vollmer, Evolutionäre Erkenntnistheorie, Stuttgart 1975, S. 137.

„Überbau“ von richtigen „Basis“-Bestandteilen trennen, das wirkliche Wissen nicht – konservativ-ideologischen Mißbrauchs wegen – preisgeben. In den noch zu wenigen marxistischen Kritiken an den modernen Varianten von biologisch „begründeter“ Lebensphilosophie bemerken wir bisweilen eine gewisse Vernachlässigung des naturwissenschaftlichen Kerns von falscher Ideologie. Zu bemerken ist auch, daß nicht genügend bedacht wird, was ein (oft auch nur scheinbarer) naturwissenschaftlicher Materialismus nach der Herausbildung des dialektisch-historischen Materialismus bedeutet, welche Konsequenzen die Reduktion des Menschseins auf sein (zumeist: nur sein biologisches) Natursein und damit die Reduktion der Erforschung des spezifisch Menschlichen auf das Biologische (das oft auch nur Biologisierung bürgerlicher Konkurrenzgesetze ist!¹⁵⁵) bedeutet. Die Falschheit der Evolutionären Erkenntnistheorie zeigen und dennoch zugleich nicht bestreiten, daß unser Erkenntnisvermögen eine biologische, eine Naturgrundlage hat, die sich stammesgeschichtlich herausgebildet und entwickelt hat, auf beides kommt es an. Sonst „frankfurtern“, „soziologisieren“ wir, verfallen wir dem Behaviorismus, will sagen: Trennen wir den Menschen von der Materie, von der Natur ab. Um es noch einmal zu sagen: Das dialektisch-historische Konzept vom Menschen als biopsychosoziale Einheit ist m. E. das hier allein richtige, angemessene.

Viertens ist auch innerhalb naturwissenschaftlicher Theorie-Bildung auf jene Erscheinung zu achten – und sie ist zu kritisieren –, die Lenin einmal am Entstehungsprozeß des Idealismus zeigte: Die Verabsolutierung einer richtigen Teileinsicht zu Falschem. Der klassische Darwinismus wirkte mit seiner Anpassungskonzeption in Richtung auf eine biologische Milieu-Theorie, merzte insofern die Eigenaktivität von Lebewesen aus, daß sie nur reaktiv wirken sollten. Einige moderne biologische Theorien merzen den „Außen“-Faktor Natur zugunsten der isolierten Eigenaktivität der Lebewesen aus. Der erste Fehler führt zu mechanischem Materialismus, der zweite zum Solipsismus und Agnostizismus. Beide Male wird die Dialektik von Objekt und Subjekt ignoriert. Im Bereich der Biologie sind wohl die Konzeptionen Gutmanns und Boniks geeignet¹⁵⁶, dieses Dilemma zu vermeiden. Sie sollten von marxistischen Philosophen gründlicher beachtet werden. Soweit ich das sehe, setzten sich bisher nur Hörz/Wessel¹⁵⁷ damit positiv auseinander.

[83] Fünftens: Ein Problem besonderer Art sehe ich darin, daß, nach der Ausarbeitung des dialektisch-historischen Materialismus, ein – wie Hörz/Wessel ihn nennen – evolutionärer Materialismus janusköpfig ist. Was vor dem Marxismus progressiv sein konnte – z. B. ein Materialismus bei Ausklammerung der Gesellschaft, die man mittels der alten Kategorien und Methoden nicht zu erfassen vermochte – kann heute, statt eines Vorwärtsschreitens zu konsequenteren materialistischen Positionen, den Versuch beinhalten, gerade von ihnen wegzuführen. In solch einem Fall wird der „evolutionäre Materialismus“ häufig philosophisch zum kritischen Realismus und politisch zum Stichwortgeber der Neuen Rechten. Evolution ersetzt in diesem Konzept Blut, Boden, Rasse!

Wenden wir uns abermals der Frage zu, was „Natur“ im neu-rechten Weltbild darstellt. Dazu müssen wir uns mit Biologie befassen.

Auf der ideologischen Bühne werden zu diesem Thema mehrere Schauspiele aufgeführt. Kommen wir zum ersten der Dramen:

Varianten des Creationismus

Unter anderem wegen der Möglichkeit, mittels biologischer Kenntnisse die materialistische Weltanschauung zu untermauern – also etwa die Erkenntnisse über die naturgesetzliche Entstehung lebender aus unbelebter Materie und über deren Evolution bis hin zum Menschen als naturgeschichtliche Untermauerung der materialistischen Geschichtsauffassung zu verstehen¹⁵⁸ – hat sich eine Richtung verstärkt zu Wort gemeldet, der sogenannte Creationismus, die gegen ein solches Herangehen opponiert. Die Bewegung für eine Erneuerung dieser bekannten Richtung geht heute von Kalifornien aus. Der Creationismus bestreitet rundweg die Evolution, verfißt die Ansicht von der Konstanz der Arten, die

¹⁵⁵ K. Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, München 1977, S. 15, 31.

¹⁵⁶ W. Gutmann/K. Bonik, Kritische Erkenntnistheorie, Hildesheim 1981.

¹⁵⁷ Vgl. Hörz, Wessel, Röseberg, Anmerkung 151.

¹⁵⁸ Vgl. B. M. Kedrow, Friedrich Engels über die Dialektik der Naturwissenschaft, Berlin/DDR-Köln 1979

– der biblische Schöpfungsbericht wird ernstgenommen – von Gott geschaffen worden seien. Propagandistischer Hauptprediger der Richtung ist derzeit Wilder-Smith. Er ist ein Biochemiker aus England, hat in der NATO als Berater im Generalsrang zur Bekämpfung von Drogengefahren gewirkt. Er ist mehrfach promoviert, Lehrstuhlinhaber für Pharmakologie und Chemotherapie und hat viele Bücher geschrieben, die allesamt um das Thema eines seiner Bücher kreisen: „Die Naturwissenschaften kennen keine Evolution.“ Der Titel des Buches stimmt mit seinem Inhalt nicht überein: Das Buch polemisiert gerade gegen Naturwis-[84]senschaftler (gerade auch Nobelpreisträger), die auf dem Boden der Evolutionstheorie forschen, zum Beispiel Monod, Eigen und viele andere. Wilder-Smith meint in Wahrheit, das Evolutionskonzept sei aus theoretischen und praktischen Gründen nicht zu halten. Zu diesem Zweck geht er von Thesen einiger Neo-Darwinisten aus, daß sich alles Leben auf eine einzige Urzelle zurückführen lasse, aus der sich durch das Wechselspiel von Naturgesetzen und Zufall alle heute existierenden Variationen lebender Materie entwickelt hätten. Dabei deutet er übrigens Zufall als etwas A-Kausales, Ursachloses. Tatsächlich gibt (genauer: gab!) es ganz wenige Neo-Darwinisten, die an eine solche Ur-Ausgangszelle allen Lebens glauben und den Zufall als etwas Indeterminiertes, also als Wunder, das heißt – letztlich – religiös deuten. Wilder-Smith macht es sich aber zu leicht. Die Gegner, die er sich erwählt, sind wegen solcher wunderlicher Annahmen leicht zu kritisieren. Indem er ihre Auffassung dann auch noch als Materialismus ausgibt und seine „Lösung“ des Problems in einer vor-existenten, geistigen, schöpferischen Macht besteht, sehen wir deutlich das Zusammenfallen von Anti-Materialismus und Anti-Dialektik im Sinne der von Lenin beim Hegel-Studium als „tot, farblos, trocken“ gekennzeichneten Erklärung des Evolutionsproblems.

Wilder-Smith wendet – erstens – das altbekannte Verfahren an, Lücken in der Evolutions-Konzeption des Darwinismus zu nutzen, um deren Falschheit zu behaupten. Zweitens geht er von der äußersten Komplexheit, Programmiertheit, Organisiertheit lebender Substanzen aus und folgert, informationstheoretisch sei solche Komplexheit usw. aus dem puren Zufall nicht ableitbar, nötig sei eine vorausgesetzte, programmierende, Information vermittelnde Kraft: faktisch Gott.

Mit welchen Methoden versucht wird, den Creationismus durchzusetzen, hat R. Mocek¹⁵⁹ dargestellt:

„Anknüpfend an das Theorieverständnis der analytischen Philosophie, insbesondere der Traditionslinie Poppers, wonach exakte wissenschaftliche Arbeit charakterisiert werde durch einen Doppelschritt von Beobachten und Experimentieren einerseits und dem Entwerfen theoretischer Modelle zur Interpretation der Beobachtungsergebnisse andererseits, wurde geltend gemacht, daß sowohl für die wissenschaftliche Evolutionstheorie als auch für den Creationismus das berühmte Poppersche experimentum crucis nicht nachweisbar sei – für beide Lehren gelte die Unmöglichkeit der wissenschaftlich-experimentellen Nachprüfung der Erde und des Lebens.

[85] Insofern würden beide Modelle Elemente des Glaubens in sich vereinen. Das zweite Argument besteht nun darin, daß nach wissenschaftstheoretischen Grundsätzen dasjenige von zwei gleichrangigen Modellen vorzuziehen sei – die Gleichrangigkeit sei mit dem Nachweis der Unmöglichkeit eines experimentum crucis gegeben –, welches mit den meisten Daten am besten übereinstimmt.

Damit wird die Tatsache, daß dem creationistischen Modell grundlegende Fakten der modernen naturwissenschaftlichen Forschung widersprechen, geschickt vom Tisch gewischt und auf die allgemeine Formulierung gebracht, daß überhaupt kein wissenschaftliches Modell wirklich mit allen Fakten zur Deckung gebracht werden könne. Ferner wird diese Diskrepanz von Fakten zum Creationismus auf die gleiche Ebene gestellt mit der relativen Widersprüchlichkeit, die in der modernen Evolutionstheorie hinsichtlich der Deutung und Einordnung bestimmter Fakten evolutiver Sachverhalte zweifellos auch noch besteht.“

Und hinsichtlich der Art, wie diese Leute Beweise fabrizieren bzw. ignorieren, schreibt Mocek:

„Schließlich – das spektakulärste und zugleich für die Creationisten peinlichste Beispiel – die geheimnisvollen Fußspuren im Lehm der Glen Rose Formation in Texas am Paluxy River: In angeblich der gleichen Sedimentschicht fand man Fußspuren menschlicher Wesen und des Sauriers. Der zeitliche

¹⁵⁹ A. a. O., S. 233 ff.

Unterschied ist aber nach evolutionstheoretischen Erkenntnissen so gewaltig, daß eine derartige Parallelität wissenschaftlich unerklärlich wäre – es sei denn, man bekennt sich zum Creationismus. Die näheren Umstände dieses Fundes sind jedoch reichlich mysteriös. Die Fußspuren sind von R. T. Bird bereits in den 30er Jahren gemessen worden, allerdings gegenwärtig nicht mehr auffindbar. Souvenirjäger sollen sie angeblich herausgemeißelt haben; zum anderen hätten Fluten diese Spuren zwischen 1938 und 1965 hinweggespült. Aber die Saurierspuren sind tatsächlich noch nachweisbar. Wenn aber nur die menschlichen Spuren abgetragen und von der Flut vernichtet worden sind, dann ist es zumindest zweifelhaft, ob sie in derselben Sedimentschicht bzw. Formation eingetreten worden waren, wie die Saurierspuren. Hier wie in der gesamten naturwissenschaftlichen Argumentation der Creationisten dominieren Ungenauigkeiten, Verzerrungen tatsächlicher Forschungsergebnisse, Ignoranz.“

Konzeptionen dieser Art sind nicht neu. G. A. Wetter SJ benutzte schon in seinen frühen Kritiken an Oparin solche Argumente (sie stam-[86]men von Lecomte du Noüy, wurden bereits 1939 vorgetragen)¹⁶⁰, und Georg Klaus widerlegte sie bereits in den 50er Jahren in seinem Buch „Jesuiten, Gott, Materie“.¹⁶¹

Es handelt sich bei der Kritik an dieser Materialismuskritik – im Prinzip – darum, daß lebende Substanz nicht durch einen Glücksfall und zufällig entstand. Sie entstand auch nicht in einem einzigen Zellexemplar. Vielmehr waren geographische, klimatische, hydrographische, energetische Bedingungen spezieller Art vorhanden, als aus toter Materie lebende synthetisiert wurde. Diese Bedingungen, zusammen mit den damals vorhandenen Elementen, ließen nicht eine schier unbegrenzte Zahl von Reaktionsmöglichkeiten zu, sondern es waren dies gerade die Bedingungen der Möglichkeit der Herausbildung lebender Substanz. Damit entstanden abermals neue Bedingungen und Gesetzmäßigkeiten, die auf die weitere Entwicklung des Lebens einwirkten.

Hinsichtlich der Entstehung des Lebens ist vieles auch heute noch ungeklärt. Aber im Vergleich zu Wilder-Smith's Urgeist-Annahme ohne jeglichen Beweis, allein durch Spekulation darüber, daß es anders schlechterdings nicht möglich sein könne, ist die materialistische Lehre vom Ursprung des Lebens und selbst der traditionelle Darwinismus geradezu in Beweishinsicht in einer qualitativ ungünstigeren Position.

Unterhalb dieser Hauptargumentationslinie finden wir bei Wilder-Smith dann noch folgende Behauptungen:

- Pasteurs Widerlegung der spontanen Biogenese beweise die Unmöglichkeit rein materieller Lebensentstehung¹⁶²;
- die Evolutionstheorie erbringe nicht die erforderlichen fossilen Beweise (wo sie vorhanden sind, werden sie von ihm nicht akzeptiert)¹⁶³;
- nötig sei die Annahme einer Konstanz der Arten;
- die Naturgesetze könnten zwar das Funktionieren lebender Wesen erklären, nicht aber deren Entstehung¹⁶⁴.

Es ist eigentlich in höchstem Maße lachhaft, wenn sich der Primitiv-Idealist Wilder-Smith auf den Materialisten Pasteur beruft. Dessen Versuche wandten sich doch gerade dagegen, die Annahme einer jederzeit möglichen spontanen Entstehung von Lebewesen zu begründen. Pasteur gehört insofern zu den Wegbereitern der Evolutionstheorie. Für die Behauptung der Arten-Konstanz gibt es bei Wilder-Smith nicht den geringsten Versuch eines wirklichen Beweises. Das zufällige Nebeneinander menschlicher Fußabdrücke neben Spuren von Brontosauriern in [87] Gestein aus der Kreidezeit kann ja wohl nicht als ein wirklicher Beweis angesehen werden. Einer der bedeutendsten Forscher auf dem

¹⁶⁰ G. A. Wetter, Der Dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion, Freiburg 1953, S. 505 ff.

¹⁶¹ G. Klaus, Jesuiten, Gott, Materie, Berlin/DDR 1958.

¹⁶² A. E. Wilder-Smith, Die Naturwissenschaften kennen keine Evolution, Basel 1978, S. 8, 18, 36.

¹⁶³ Ebenda, S. 100 f.

¹⁶⁴ Ebenda, S. 8 ff.

Gebiet der Evolutions-Theorie, E. Mayr, wandte sich bereits 1967 gegen solche anachronistischen Auffassungen mit der Bemerkung, sich damit zu befassen, sei reine Zeitverschwendung.¹⁶⁵

Es gibt eine dem äußeren Anscheine nach weniger rigorose Methode der Ablehnung der Evolutions-Theorie aus dem Bereich der Schule des bekannten katholischen Naturphilosophen C. Brunner. Hörz/Wessel setzten sich mit ihr gründlicher auseinander¹⁶⁶. In der „Philosophia Naturalis“¹⁶⁷ breitet ein gewisser Eisenstein die grundlegenden Argumente dieser Richtung aus. Sie laufen darauf hinaus, nicht die Evolution direkt, sondern zunächst den Wert kausaler Erklärung zu bestreiten. Dabei führt er auch das „Argument“ ein, das Kausalprinzip sei durch die moderne Physik erschüttert worden! Wie auch Wilder-Smith meint er, der genetische Code könne nicht einfach aus dem Zufall erklärt werden, dazu sei er viel zu komplex. Also weder die Kausalität noch der Zufall seien ausreichend, um die Evolution zu erklären. Drittens übernimmt er die von Schopenhauer und Nietzsche entwickelte Konzeption, unser rationales Denken könne im eigentlichen Sinn keine erkennende Funktion haben. Vor der unendlichen Vielfalt realer Vorgänge und Prozesse versage die Endlichkeit des menschlichen Daseins-Bewußtseins. So führe alles dahin, daß es sowohl für die Entstehung des Lebens, als auch für die Frage der Herkunft des Menschen keine sichere Antwort gebe, dies bleibe ein verschlossenes Geheimnis. Die verschiedenen Versuche, die Evolution durch Außenwirkung oder innere Daseinsbedingungen von Lebewesen zu erklären, werden von ihm als hoffnungslos abgewehrt. Der Darwinismus leite seine Plausibilität von der Beobachtung menschlicher Züchtungspraxis ab. Dies bedeute aber, daß der moderne Darwinismus nur ein komplizierter theoretischer Umweg zu einer (verhüllten) teleologisch-anthropozentrischen Naturdeutung¹⁶⁸ sei. Mit innerer Notwendigkeit führe er zur Annahme einer vorausgesetzten göttlichen Kraft, die eine solche „Züchtung“ erst vorgenommen habe.

Diese ganze, recht umfangreiche Argumentation, die sich in Einzelschritten durchaus auch zutreffender naturwissenschaftlicher Argumente bedient, läßt nach Dutzenden von Seiten endlich ihren wahren Zweck erkennen. Die materialistische These (die auch die Evolutionstheorie sich zueigen gemacht hat), scheidet, wie gesagt, von vornherein als irrig aus. Grundsätzlich müssen alle Lösungsversuche, die den Dualismus [88] von Leib und Seele bestehen lassen, scheitern. „Demnach ist auch der sogenannte Parellelismus (der sich auf Spinoza beruft, ohne ihn richtig zu verstehen) nicht aufrechtzuerhalten.“¹⁶⁹

Es geht also schnurstracks in Richtung auf den Idealismus. Um diesen jedoch wirklich durchhalten zu können, muß der Autor nicht nur dem Menschen, ja nicht nur dem Tier, sondern auch der Pflanze Bewußtsein zuerkennen (S. 420). Wie weit reicht die Bewußtseinsphäre, so fragt er.

„Wenn wir sie auf die Organismenwelt allein beschränken, werden wir vor große, ja unüberwindliche Schwierigkeiten gestellt, wir fallen dann doch auf den Standpunkt des materialistischen Dualismus zurück, der die Materie absolut setzt und das Psychische auf ganz unerklärliche Weise aus ihr hervorgehen läßt – eine völlig unhaltbare Auffassung. Eine Lösung dieses Dilemmas kann ... nur durch die Idee des universellen, über die ganze Bewegungsmetamorphose der Natur gespannten Bewußtseins gegeben werden.“¹⁷⁰ Also Allbeseelung der Welt. Man müsse allen Dingen das Denken zuschreiben¹⁷¹. Der „Seinsgrund der Arten“ entziehe sich einer wissenschaftlich-rationalen Erklärung¹⁷². Die allgemeine Entwicklungslehre sei nur eine moderne Form „materialistischer Naturmetaphysik“¹⁷³.

Der Angriff auf die Evolutions-Theorie hat also letztlich seinen wirklichen Sinn darin, den Materialismus durch den Idealismus zu ersetzen. Das kann für uns kein Grund sein, wirkliche Schwächen der

¹⁶⁵ E. Mayr, Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt, Berlin/Heidelberg/New York/Tokyo 1984, insbes. S. 417, 427.

¹⁶⁶ Vgl. Anmerkung 151.

¹⁶⁷ Philosophia Naturalis, Heft 3, Band 15, 1975.

¹⁶⁸ A. a. O., S. 277.

¹⁶⁹ A. a. O., S. 416.

¹⁷⁰ A. a. O., S. 423.

¹⁷¹ A. a. O., S. 425.

¹⁷² A. a. O., S. 429.

¹⁷³ A. a. O., S. 437.

Evolutions-Theorie zu verdecken, im Gegenteil, gerade um des Materialismus willen ist es dringend notwendig, auf diesem Gebiet weiter zu forschen.

„Biologisierung“ von Erkenntnis

Wenden wir uns nun dem zweiten Drama, der „biologischen“ Deutung von Natur zu. Es ist dies ein Drama in mehreren Akten.

1. Akt: „Biologisierung“ von Erkenntnis

Konrad Lorenz deutet unser Bewußtsein als Vorgänge des Abbildens der Realität. Für Marxisten scheint das unproblematisch. Hat nicht Marx den aktiven Charakter unserer geistigen Vorgänge betont und Lenin Erkenntnisse als Abbildung definiert? Was aber wird aus solcher „Aktivität“, wenn sie sich in „Anpassung“ verwandelt? Denn Lorenz sagt weiter: Diese Erkenntnistätigkeiten des Menschen unterscheiden sich [89] gerade als Vorgänge des „Abbildens“ und – jetzt der Übergang: der „Anpassung“ nicht von erkenntnisgewinnenden Vorgängen zum Beispiel des Pantoffeltierchens. Zunächst: Sprach nicht Lenin davon, alle Materie sei mit einer Variante von Reflexion versehen? Dennoch: Vorsicht ist geboten: Hier wird nämlich durch Lorenz unser Erkenntnisvermögen reduziert auf das niedrigere Lebewesen, auf deren „Verfahren“ des trial-and-error. Wir werden sehen, daß daraus notwendig Agnostizismus folgt. Das war schon so bei den neuzeitlichen Begründern dieser „Erkenntnis“-Lehre: Schopenhauer und Nietzsche. Man fühlt sich übrigens auch an Poppers Amöben-Argument¹⁷⁴ erinnert.

Diese „Naturalisierung“ (menschlicher) Tätigkeiten ist eine Konsequenz des Menschenbildes von Lorenz. Für den Naturforscher ist der Mensch selbstredend ein Lebewesen, das seine Fähigkeiten der Evolution verdankt. In diesem Prozeß hätten sich alle Lebewesen ihren Gegebenheiten angepaßt. Darum ist für Lorenz der gesamte Organismus ein Bild „seiner“ Umwelt. (So schon 1941, Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie¹⁷⁵.) So bildeten die Flossen und die Bewegungsform der Fische die hydrodynamischen Eigenschaften des Wassers ab. Das Verhalten von Tier und Mensch ist, so weit es an die Umwelt angepaßt ist, deren Abbild¹⁷⁶. Also der gesamte Organismus, jeder seiner Teile, bildet die Außenwelt ab. Dann ist auch der menschliche „Erkenntnisapparat“ ein solches Abbild seiner Umwelt. „Die evolutionäre Erkenntnistheorie erhebt den Anspruch, sie könne erklären, wie die dispositionellen Mechanismen unserer Erkenntnisleistungen im Zuge der (darwinischen) Evolution entstanden sind ... Die Hauptthese ... ist einfach ... Der Mensch ist ein Produkt der Evolution, also müssen auch seine Denk- und Erkenntnisstrukturen – nicht nur seine Handlungsstrukturen – evolutiv entstanden und dementsprechend erklärbar sein. Unsere subjektiven Erkenntnisstrukturen passen deshalb auf die reale Welt, weil sie sich im Laufe der Evolution in Anpassung an diese Welt herausgebildet haben. Die Struktur unseres Denkens – unsere Denkkategorien – und die Struktur der Welt – die Realkategorien – müssen wenigstens partiell übereinstimmen, weil nur eine solche Koinzidenz Überleben und Evolution in dieser Welt ermögliche. Die Art, wie wir denken und die Reichweite unseres Denkens sind in unserem Erbgut, sind in unseren Genen vorgeprägt.“¹⁷⁷

Was wird also gesagt?

– Erkenntnis ist a) Abbilden, b) Anpassung an die Umwelt. [90]

– Der Erkenntnisapparat ist, zum Zwecke der Lebensmeisterung, ebenso evolutionär entstanden wie unsere materiellen Organe.

Worin stecken hier die Probleme?

– Zunächst in der Zwiespältigkeit der Begriffe „Abbildung“ und „Anpassung“. Lorenz hat solche „Anpassung“ auf das Reagieren selbst primitivster Lebensformen heruntergebracht. Das hat erkenntnistheoretische Konsequenzen bedenklicher Art, wie noch zu zeigen ist.

¹⁷⁴ K. R. Popper, Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf, Hamburg 1973, S. 37.

¹⁷⁵ K. Lorenz, in: Blätter für deutsche Philosophie, Bd. 15, S. 99 f.

¹⁷⁶ K. Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, München 1977, S. 17

¹⁷⁷ H. Mohr, Natur und Moral, Ethik in der Biologie, Darmstadt 1987, S. 19 f.

– In der Verwechslung von Denkapparat und Denk- bzw. Bewußtseinsinhalten. Auch das hat bedenkliche, vor allem ethische Konsequenzen, wie ebenfalls noch zu zeigen ist.

Damit keine Mißverständnisse aufkommen, sei sofort betont:

– Wir sind Gegner des Behaviorismus, des Soziologisierens, der Abtrennung des Menschen von der Natur. Wir sind Produkt biologischer Evolution und der Arbeit. Wir sind folglich auch Gegner der Biologisierung oder Naturalisierung des Menschen. Ich betonte schon die wenigstens heuristische Bedeutung des Konzepts vom Menschen als biopsychosoziale Einheit.

– Die moderne Biologie hat eine Fülle von Beweismaterial zutage gefördert, das wichtige biotische (genetische) Determination der Individuen belegt. Dagegen auf Palmströmsche Art zu argumentieren, die Ergebnisse einfach zu ignorieren, weil man sonst befürchtet, seine politischen Ideale von der Gleichheit der Menschen preisgeben zu müssen, ist falsch und unbegründet.

Fahren wir danach in der Darstellung der Auffassungen von Konrad Lorenz fort.

Es wird ein direkt „biologistisches“ Programm von Erkenntnis eingeleitet: So, wie das Wasser vor der Flosse existiert und diese nur ein Abbild des Wassers ist, genauso sei das, was der menschliche Erkenntnisapparat erzeuge, nichts als Abbildungen vorgegebener Dinge, deren reale Existenz vorausgesetzt werden müsse.¹⁷⁸

Für Marxisten ist hier genauestes Lesen Pflicht! Sonst übersieht man ein wichtiges methodisches Verfahren spätbürgerlicher Ideologie. Es ist das Verfahren der Analogie. Also weil die Flosse das Wasser abbildet, darum – ohne Beweis, einfach per analogiam – ist unser Erkenntnisapparat Abbild der Realität. Das mag biologisch noch hingehen. Aber der Schritt von dieser Analogie auf die Inhalte unseres Erkenntnisapparates, wie er von den Anhängern der Neuen Rechten allzugern vorgenommen wird, der hat mit diesem Analogieverfahren oder mit irgend-[91]einer anderen Form von Beweisen nichts zu tun, er ist einfach demagogisch. Es ist bekannt, daß Naturwissenschaftler, unter dem Zwang ihrer Forschung, Formen des spontanen Materialismus herausbilden. Es ist auch an Lenins Aufsatz „Über die Bedeutung des streitbaren Materialismus“ zu erinnern, worin uns eingeschärft wird, mit Naturforschern, diesen spontanen Materialismus in Rechnung stellend, um ein Bündnis möglichst auf der Basis der Dialektik zu ringen. Diese Aufgabe stellt sich in der wissenschaftlich-technischen Revolution, angesichts ihrer gewaltigen produktiv oder destruktiv nutzbaren Potenzen, noch weit mehr als zu Lenins Zeit. Außerdem ist sie, angesichts bedeutender Wissenschaftler-Bewegungen für Frieden und Abrüstung, heute in mancher Hinsicht auch leichter anzugehen.

Wie also halten wir es mit Lorenz? Ist das nicht ein biologischer Materialismus, den er vertritt? Sollen wir uns nicht an den halten, statt an seine unzweideutig rassistische und – wenigstens – prä-faschistische Vergangenheit zu erinnern?

1. Was Lorenz vertritt, ist kein biologischer Materialismus, sondern eine Variante des sogenannten kritischen Realismus. Dieser anerkennt, wie bereits gesagt, zwar die Existenz einer bewußtseinsunabhängigen Realität, betont aber zugleich, daß diese nicht in ihrer Existenz an sich erkennbar sei. Hans Mohr, auf den ich noch eingehen werde, legt die Grenzen der Erkenntnistheorie des kritischen Realismus der K. Lorenz, R. Riedl, H. v. Ditfurth, Mohr selbst usw. mit den Worten bloß: „Wir sind von Natur aus lediglich an die Welt der mittleren Dimensionen adaptiert, scheitern an den makro- und mikrokosmischen Dimensionen.“ Nur in der Welt der mittleren Dimensionen bewährt sich unser pragmatischer Realismus.¹⁷⁹ Also: Agnostizismus, wenn auch verschämter Art, nicht Materialismus liegt hier vor.

Am Beispiel H. v. Ditfurths werden weltanschauliche Aspekte der Evolutionären Erkenntnistheorie besonders deutlich. „Unsere Sinnesorgane bilden die Welt etwa nicht für uns ab. Sie legen sie für uns aus. Der Unterschied ist fundamental.“¹⁸⁰ Die Realität ist zwar bewußtseinsunabhängig, aber wir

¹⁷⁸ K. Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, München 1977, S. 11.

¹⁷⁹ H. Mohr, Natur und Moral, Ethik in der Biologie, Darmstadt 1987, S. 28.

¹⁸⁰ H. v. Ditfurth, Wir sind nicht von dieser Welt, Hamburg 1981, S. 155.

dürften die Materie nicht materialistisch mißverstehen.¹⁸¹ Wie die Realität beschaffen sei, könnten wir mit unserem Erkenntnisvermögen nicht ermitteln. Das habe schon Kant gezeigt. Nur: Wieso kommen wir mit diesem mangelhaften Erkenntnisapparat dennoch in der Welt zurecht? „Konrad Lorenz fand die Antwort: Auch die angeborenen Erkenntnisformen sind in Wirklichkeit ‚Erfahrungen über die [92] Welt‘, allerdings Erfahrungen, die nicht das Individuum gemacht hat, sondern die biologische Art, der es angehört“.¹⁸²

Ich mache nur im Vorbeigehen darauf aufmerksam, daß hier a) eine Art kollektiver Ganzheitserfahrung und b) deren Vererbbarkeit behauptet wird, zwei Thesen, von denen keine – Plausibilität hin, Plausibilität her – bewiesen ist!

Nach von Ditfurth und Lorenz „erkennen“ wir nur in den Grenzen dieses biologisch-evolutionär erworbenen Erkenntnisapparats. Diese Grenzen sind durch die Bedingungen des biologischen Überlebens gezogen. Na, da sind wir wieder bei Schopenhauer, im Jahre 1818 angekommen. Moral, Politik usw. sind nur in diesen biologischen Rahmenbedingungen möglich. Das ist Nietzsche, nur nicht so aggressiv, offen, ehrlich formuliert, wie er das tat. Rationale Gesamtkonzeptionen zur Gestaltung der Gesellschaft gingen am Menschen vorbei, täten seiner „Natur“ Gewalt an¹⁸³. Poppers Stückwerktechnik läßt grüßen.

2. Die Flosse ist nur Reflex des Wassers, das Auge solcher der Sonne. Unsere Geistigkeit ist also nur eine Verdoppelung der „Natur“, also ansonsten nichts. Nicht zufällig streicht Lorenz aus N. Hartmanns Schichtenlehre – der er sonst zustimmt – die geistige Schicht weg! Dabei lassen wir zunächst noch offen, was hier Natur ist.

3. Es muß betont werden, daß in dieser Weise bestenfalls halber Materialismus möglich wäre, nicht fähig, wirklich wissenschaftlich, eben materialistisch, die Gesellschaft und ihre Geschichte zu begreifen. Im Gegenteil. Gesellschaft und ihre Geschichte werden auf „Natur“ zurückzuführen versucht.

4. Halten wir unsere wesentlichsten Einwände fest:

Es soll nicht bestritten werden, daß bei nicht völlig genauem oder meinethalben bei wohlwollendem Lesen der Arbeiten führender Verfechter der Evolutionären Erkenntnistheorie der Eindruck entstehen kann:

– die Bejahung der Evolution der Natur könnte als Unterstützung des Materialismus gelesen werden. Aber der kritische Realismus ist nur vordergründig nah beim Materialismus. In seinem Wesen ist er objektiv-idealistisch;

– die Übernahme der Schichtenlehre N. Hartmanns durch K. Lorenz in Verbindung mit der Evolutionskonzeption und jener des „Fulgurismus“ (plötzlicher, blitzartiger Änderungen) könnte als Unterstützung der Dialektik gelesen werden. Aber es gibt keine wirkliche Gesell-[93]schafts-dialektik, allenfalls eine biologisch-reduktionistische mit fatalen Folgen für das Weltbild, wie ich zeigen möchte; und die „Anpassungskonzeption“ ist ihrem Wesen nach eher mechanisch-, als dialektisch-materialistisch;

– die Lösung (?) des Apriorismusproblems könnte als Schritt zur Überwindung des Agnostizismus gelesen werden, wenn sich solcher Agnostizismus nicht mit innerer Notwendigkeit – wie ich zeigen möchte – mit der Evolutionären Erkenntnistheorie einstellen muß;

– was Naturgesetzen widerspricht, ist auch auf der Ebene menschlicher Existenz nicht möglich, da sie, wenn auch differenziert, modifiziert, auf dieser Ebene wirken. Nur reichen Naturgesetze nicht zur Erklärung menschlichen Lebens, Handelns, Erkennens aus;

– daß unser Erkenntnisapparat stammesgeschichtliche Grundlagen hat, ist richtig, aber die Reduktion dieses Erkenntnisapparats auf Anpassung allein heißt, ihn auf die Ebene des Empirisch-Sinnlichen

¹⁸¹ H. v. Ditfurth, Der Geist fiel nicht vom Himmel: Die Evolution unseres Bewußtseins, München 1984, S. 13.

¹⁸² Ebenda, S. 171.

¹⁸³ Ebenda, S. 317.

(ggf. der Amöbe!), methodologisch: des Induktivismus zu beschränken. Dieser begründet unser Erkenntnisniveau nicht. Besonders gestattet er keine Gesetzeserkenntnis. Auf diesem „Niveau“ gibt es auch kein Wahrheitskriterium, sondern herrscht allein der Nutzen, der Pragmatismus;

– der Fehler besteht zunächst in der Identifizierung von Erkenntnisapparat und Erkenntnisinhalt oder in der vorausgesetzten prästabilisierten Harmonie beider;

– der Fehler besteht zweitens darin, die Kritik am – letztlich – mechanistischen Evolutionskonzept und einer mechanistischen Anpassungs- und Widerspiegelungskonzeption, an der faktischen Negation des Subjekts nicht zur Kenntnis zu nehmen. Die Kritiken an dieser Konzeption konnten z. B. nachweisen, daß Evolution keinesfalls gleichsam automatisch mit sich ändernder Umwelt von Organismen stattfindet; es gibt Organismen, die sich, trotz solcher Änderungen, über Jahrmillionen nicht änderten. Andere änderten sich in gleichbleibender Umwelt, wieder andere überlebten, weil sie sich nicht anpaßten. Außerdem gibt es, bei gleichbleibender Umwelt oder sich gleichermaßen ändernder Umwelt, divergente Organismus-Entwicklung.

– Es sei auch betont, was freilich in anderem Zusammenhang noch wichtiger ist, daß die genetische Determination, auf lamarckistische Grundlage gestellt (und anders ist die mechanistische Anpassungskonzeption letztlich nicht denkbar) einerseits bisher unbeweisbar ist, andererseits schließt die nicht zu überwindende Kluft zwischen der Quantität [94] unserer Gene und der um Potenzen größeren Quantität unserer Gehirnzellen eine fast diktatorische genetische Determination unseres Verhaltens aus.

2. Akt: „Begründung“ des Agnostizismus

Hinsichtlich des a priori von Kant meint Lorenz: Kant sei die dem heutigen Biologen mögliche Antwort nicht zugänglich gewesen. Sie lautet: Die Organisation der Sinnesorgane und der Nerven, die es dem Lebewesen ermögele, sich in der Welt zu orientieren, ist stammesgeschichtlich in Auseinandersetzung mit und in Anpassung an die reale Welt entstanden. Sie ist insofern für das Individuum „apriorisch“, als sie für dieses vor jeder Erfahrung da ist und sein muß, damit Erfahrung erst möglich wird.¹⁸⁴ „Dieses richtige Denken brauchen wir nicht zu lernen. Jeder gesunde Mensch trägt dieses Denkvermögen a priori in seinen Genen.“¹⁸⁵ Also kein Agnostizismus? Schauen wir genauer hin.

Es sei jedoch noch einmal gesagt, daß viele Einzelanalysen zum Beispiel auch von Anhängern der Evolutionären Erkenntnistheorie weiterführend sind. Außerdem ist zwischen K. Lorenz und G. Vollmer qualitativ zu unterscheiden. Vollmer reduziert unser Menschsein nicht auf Biologisches! Dennoch ist er inkonsequent, da er Lorenz' Programm der Reduktion von Erkenntnistheorie auf biologische Forschung akzeptiert.

Das Kernproblem ist: Es wird nicht nur das gesamte gesellschaftliche Spektrum des menschlichen Erkenntnisprozesses ausgeblendet, es wird nicht nur unsere Erkenntnis auf „Amöben“-Niveau reduziert, sondern es führt dies auch geraden Wegs zum Agnostizismus. Wie das?

Ich deutete, den „1. Akt“ einleitend, bereits an, daß solcher Agnostizismus notwendig aus der „Biologisierung“ des Erkenntnisvermögens folgt. Das „Verfahren“ trial-and-error ist wesentlich induktiv. Streng genommen kann es allein, für sich genommen, kein theoretisches Wissen, keine Wesenserkenntnis begründen. Dies wandten bereits die aristotelisch-thomistischen¹⁸⁶ und kritisch-rationalistischen¹⁸⁷ Kritiker des Marxismus gegen die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus ein.

¹⁸⁴ K. Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, München 1977, S. 21.

¹⁸⁵ H. Mohr, Natur und Moral, Ethik in der Biologie, Darmstadt 1987, S. 23.

¹⁸⁶ G. A. Wetter SJ, vgl. Anmerkung 160, S. 564 f.

J. de Vries SJ, Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus, München/Salzburg/Köln 1958, S. 564 f.

W. Brugger SJ, Der dialektische Materialismus und die Frage nach Gott, München 1980. Vgl. dazu meine Kritik in „Marxistische Blätter“, Heft 7–8/1987, S. 74 ff.

¹⁸⁷ K. Popper, Das Elend des Historismus, Tübingen 1969, S. 103 ff. Freilich verkürzt K. R. Popper, Logik der Forschung, Tübingen 1971, den Wissenschaftsprozess auf die induktive Methode, um die Herleitung von Theorie aus der Erfahrung von Fakten – ebenso darauf, Theorien auf diese Weise zu überprüfen. Auf diesem Wege ist jedoch wirkliche Theoriebildung gar nicht möglich.

Ihre Kritik am Induktivismus stimmt ja, falsch ist „nur“ ihre Voraussetzung, der Marxismus besitze eine induktivistische Philosophie. Und hier kommt nun zum Vorschein, wie sehr sich die Ausklammerung der Gesellschaft aus der Erkenntnistheorie rächt. Engels hatte sich in der „Naturdialektik“ mit diesem Induktivismus auseinandergesetzt und dargelegt, worauf – unter anderem – unsere Begründung theoretischen, auf Gesetzeskenntnis aufbauenden Wissens beruht: auf unserer Praxis. Die Empirie der Beobachtung allein könne Notwendigkeit nie genügend [95] beweisen. Dieser Beweis liege aber in unserer Tätigkeit, im Experiment, in der Arbeit: Wenn ich das post hoc (aufgrund erworbener Kenntnisse, vermuteter, erschlossener Gesetze) machen kann, wird es identisch mit dem propter hoc. Mit anderen Worten: Erkenntnistheorie, Überwindung oder Vermeidung des Agnostizismus erfordert die Einbeziehung der gesellschaftlichen Praxis der Menschen in die Theorie, nicht – wie es bei Lorenz und anderen geschieht – deren Ignorierung.

Der menschliche Erkenntnisapparat bildet nach Lorenz die äußere Welt nicht ab, wie sie ist, sondern nur so, wie es „biologisch“ notwendig für das Überleben ist. Dieser Gedanke stammt ursprünglich von Schopenhauer. Nietzsche führte ihn weiter. Eine Störung dieses Apparats bewirke „Wahrnehmungen“, die nicht der äußeren Natur entsprächen, das Überleben gefährdeten. In diesem Zusammenhang wird das Leib-Seele-Problem behandelt¹⁸⁸ und das Geistige faktisch auf chemische und physiologische Prozesse im Gehirn reduziert.

3. Akt: Rückgriff auf die Akt-Potenz-Lehre

Der so „biologisch“ determiniert erkennende und handelnde Mensch wäre damit jeglicher Freiheit ledig. Er wäre auf tierische Existenz reduziert. Und wie halten wir es dann mit dem, was doch unzweifelhaft vorhanden und nichtbiologischer Art ist: mit der Kultur?

Hier erfolgt der Rückgriff auf die biologische Systemtheorie. Sie sieht in der „Lebenswelt“ einen hierarchischen Aufbau von der molekularen Ebene bis hinauf zum entwickelten Organismus. Beim Übergang von einer Ebene zur nächsten sind in gewissen Grenzen Varianten möglich. Man kann aus einer vorhandenen Menge von „Bausteinen“ unterschiedliche „Gebäude“ errichten – solange das „Baumaterial“ reicht. Es soll demnach nicht frei experimentiert werden können. Nur bestimmte Möglichkeiten sollen realisiert werden können. Dies nun wird durch Steuerung, die von der jeweiligen höheren Ebene ausgeht, bewirkt: Die höhere Systemebene dominiert die niedrigere.

Diese Konzeption „löst“ das Dilemma von Freiheit und Determination, indem die höhere Systemebene „Freiheit“ in bestimmten Grenzen (jenseits derselben bräche das System zusammen) zuläßt.

Wer sich in Philosophiegeschichte auskennt, der hat hier ein Aha-Erlebnis: Das ist doch nur eine biologische Anwendung der alten aristotelisch-scholastischen Akt-Potenz-Lehre, mit ihrer teleologischen Konzeption. Und er mag sich der treffenden Kritik Kants daran oder derjenigen Heines und Brechts erinnern. Nur: Das hilft uns nicht. Geistige Abstammungsnachweise sagen noch nichts aus über Falschheit und Rich-[96]tigkeit einer solchen Konzeption. Wir müssen schon ihren Kernfehler aufdecken, und der besteht darin, nach der Art der falschen Gottesbeweise die Notwendigkeit eines obersten Systems, einer obersten formenden Ursache, einer obersten „Information“ u. dgl. zu postulieren. Hier wäre denn auch der objektiv-idealistische Charakter der ganzen Konzeption verdeutlicht. Das Problem, das diese biologische Systemtheorie lösen will, gibt es tatsächlich. Nur wird es durch Verlagerung auf ein nicht erweis- und nicht begründbares erstes System eben nicht gelöst.

Um aus diesem Dilemma einen Ausweg zu finden, bedienen sich konservative Denker neuerdings auch einer anderen Konzeption der biologischen Wissenschaften. Nach Darwin erfolgt die Evolution lebender Materie durch Anpassung der Organismen an die Umwelt, wobei diese durch Selektion der am meisten lebensfähigen Organismen „bewertet“, inwieweit solche Anpassung gelungen sei. Prigogine und Stengers wandten (1981) ein, die erstaunenswerte Ordnung der lebenden Materie könne damit allein noch nicht erklärt werden, systeminterne Faktoren in den Organismen müßten hinzukommen. Von Foerster, Maturana und Varela sahen solche systeminternen Faktoren in lebenden Organismen, übersteigerten sie jedoch so sehr, daß nur noch diese Innenfaktoren die Evolution bewirkten, was

¹⁸⁸ H. Mohr, Natur und Moral, Ethik in der Biologie, Darmstadt 1987, S. 14 f.

– philosophisch gesehen – zum Solipsismus führt. Während der extreme Darwinismus zu der Ansicht mechanistischer Art verleitete, Lebewesen reagierten vorrangig auf äußere Einflüsse, womit ihre eigene Aktivität im Grunde gegen Null tendiert, kommt es hier zum entgegengesetzten Extrem.

Demgegenüber gehen die Forscher aus dem Frankfurter Senckenberg-Institut (Gutmann u. a.) davon aus, der Organismus sei ein hydraulischer Apparat, der auf Umwelteinflüsse entsprechend innerer Systembedingungen reagiert. Mir scheint, dies ist eine richtige dialektische Lösung des Problems. Lebewesen sind – je höher sie organisiert sind, je beweglicher in ihrem „Lebensraum“ sie sind – notwendig nicht nur reagierend, sondern auch selbst aktiv. Galperins Konzeption der Qualität menschlichen Bewußtseins nimmt gerade dies zum Ausgangspunkt, beweist, daß das Überleben nur dank dieser eigenaktiven Bewußtseinsleistung möglich ist. Hochentwickelte Lebewesen können mit einem nur reaktiven Verhalten nicht überleben, müssen die Dialektik von Aktivität und Reaktivität bewältigen. Dabei entwickelt sich diese Aktivität auf der Grundlage der jeweils erforderlichen Lebensnotwendigkeiten. Sie gestattet eine gewisse Breite – je höher organisiert und mobiler die Gattung ist, desto größer ist diese Breite – des Auswählens beim Agieren und Reagieren. Die moderne Biologie (dies nun der von Gutmann u. a. entwickelte Aspekt) zeigt, daß Organismen auf äußerliche Einflüsse ganzheitlich, systemartig reagieren können, dabei selbst Verhaltens- und Reaktionsweisen „wählen“, „Entscheidungen“ treffen, die ihrem Systemcharakter entsprechen, ja, sogar selbst „entscheiden“, was aus der Fülle von Umwelteinflüssen für sie als „Information“ zu bewerten ist. Insofern „erzeugen“ sie ihre Informationen. Indem diese „Entscheidung“ der inneren Befindlichkeit eines Lebewesens folgt, also von dieser „determiniert“ wird, widerspiegelt diese Reaktion nicht die Außenwelt, sondern die Innenwelt des „Systems“ Lebewesen. Wenn dies (durch Maturana, Varela u. a.) verabsolutiert wird, führt dies geradezu in den Agnostizismus und zur „Konvergenz“ mit der Evolutionären Erkenntnistheorie. Diese Gefahr folgt aus der biologistisch ausgedeuteten Konzeption der Lebewesen als selbstregulierend, selbsterhaltend (selbstreferentiell) und selbstregulierend (autopoietisch). Auf die Gesellschaft angewandt – durch Beer, Heil oder Luhmann – hat dies zu einer spezifischen Variante konservativ-kapitalismus-stabilisierender Art geführt (vgl. hierzu die entsprechenden Auseinandersetzungen zwischen Gutmann, Weingarten, Mocek, Roth u. a.)¹⁸⁹.

Der Fehler folgt wiederum aus der Nichtbewältigung der Subjekt-Objekt-Dialektik, bezogen auf das Verhältnis Lebewesen und Umwelt. Es ist – dem Wesen der Sache nach – der gleiche Fehler, den der extreme Darwinismus begeht, nur dessen Umstülpung. Und seine Vermeidung sehe ich in der Anwendung des Konzepts vom Menschen als biopsychosoziale Einheit. Es geht um die Abweisung sowohl des biotischen, als auch des soziologischen Reduktionismus. Der Mensch ist komplex determiniert, wobei – innerlich verbunden – vor allem die biotische, soziale und psychische Determinationsebene zu beachten sind. Der Mensch hat ein biologisches Fundament, ist durch eine besondere Qualität seines Verhaltens gekennzeichnet, wobei seine Interaktionen sozial geprägt sind und diese drei Bereiche ein systematisches Bedingungsgefüge bilden. Diese Konzeption des Menschen als biopsychosoziale Einheit nötigt zu einer komplexen Sichtweise. Funktionale Eigenschaften des Organismus verlaufen in ökologischen, stofflich-energetischen Zusammenhängen auf informationeller Art. Dabei finden notwendig (biologische) Reproduktionsprozesse statt. Beim Menschen kommt das historisch-traditionelle Element hinzu und die gesellschaftliche Ebene, wobei diese bei-[98]den letzten Faktoren auf die ersten drei, die biologischen, zurückwirken. Ich verweise zum Studium des Problems vor allem auf „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Heft 2/1988, S. 97–116. Diese Konzeption setzt sich auch mit Rubensteins Lösung des Dilemmas auseinander, daß nämlich Außenfaktoren vermittelt über innere Bedingungen wirken. Dies im einzelnen genetisch-evolutionär und bezogen auf den jeweiligen Lebensbereich zu erforschen, ist Aufgabe des jeweiligen konkreten Wissenschaftsbereichs der Biologie.

¹⁸⁹ G. Roth, Selbstreferentialität und Dialektik, Zur Antologie und Epistemologie lebender Systeme, in: Annalen der internationalen Gesellschaft für dialektische Philosophie, Societas Hegeliana, Köln 1968, S. 89 ff. Vgl. ders., Kognitive Selbsterfahrung und das Problem apriorischer Erkenntnis, in: G. Pasternak, Hrsg., Zum Problem des Apriorismus in den Wissenschaften, Schriftenreihe des Zentrums Philosophische Grundlagen der Wissenschaften, Bremen. Vgl. auch Anmerkungen 150 und 151.

4. Akt: Menenius Agrippa oder: „Biologisierung“ der Moral

1. Exkurs:

Was bedeutet das alles für die Gesellschaft? Die bestehende Ordnung definiert den „Freiheitsraum“ für Weltbilder, die der Erkenntnisapparat produzieren kann. Einerseits legt sie Grenzen für Orientierungen fest, die „vernünftig“ sind und dem Überleben dienen. Andererseits kennzeichnet sie solche, die „unvernünftig“ sind, weil sie dem Überleben schaden. Innerhalb dieser Grenzen ist „Freiheit“ möglich. Das ist das Feld für Kulturleistungen. Kultur ist also eine Nische in der „Natur“. Folglich müssen bestimmte Kulturerscheinungen naturwissenschaftlich behandelt werden. Das dann eingesetzte Verfahren ist die „biologisch“ begründete Fabel des Menenius Agrippa, was allerdings in neumodisch wissenschaftliche Ausdrucksweise mit „Regelkreisen“, „Rückkopplungen“, „Homöostasen“ usw. gekleidet wird, wobei es in Wahrheit nur um Aufrechterhaltung des bestehenden Zustandes (des „Gleichgewichts“) geht!

Wie immer in solchen Fällen dienen richtige Feststellungen über einzelne Fakten dazu, die sich daraus gar nicht ergebende Ideologie zu „begründen“. Da wird also die Menschenvermehrung, die sich steigernde Hast des Wettbewerbs, die Rüstung, die fortschreitende „Verweichlichung des verstädterten Menschen“ usw. benutzt, um diese „Störungsideologie“ zu verdeutlichen. Und die grundsätzliche Richtung der Therapie ist klar: Wiederherstellung eines Gleichgewichtszustandes. Das wird dann gezeigt, indem man untersucht, was für schwierige Folgen sich ergeben können, wenn der Wald als Biotop gestört wird. Und so, wie man den Gleichgewichtszustand des Biotops Wald nicht stören darf, so – jetzt kommt das wichtigste „Vehikel“ dieser ganzen Ideologie: die Analogie – so darf eben auch der Gleichgewichtszustand der Gesellschaft nicht zerstört werden. Struktureller Wandel innerhalb eines solchen Gleichgewichtszustands ist möglich, der prinzipielle Funktionswandel jedoch nicht. Reformen ja, Revolution nein!

[99] Mit welchen Mechanismen greift das System ein, um Gefahr zu vermeiden? Wenn „Natur“ die Norm ist, so folgt (noch harmlos): Wer diese Harmonie in der Natur wahrnimmt und in ihrer Qualität anerkennt, wird nicht in die Versuchung kommen, durch sein Handeln das Natursystem zu schädigen. Wenn aber durch die kulturelle Entwicklung die Gefahr droht, den Menschen von der Natur fortzuführen und dadurch zu Irrtümern zu verleiten¹⁹⁰ und wenn wir heute die Sintflut der Entartung unserer Welt (ebenda) erleben müssen, dann „müssen mit Sicherheit gewisse volkserzieherische Maßnahmen getroffen werden“¹⁹¹. Harmonie der Natur ist Naturgleichgewicht für jegliches menschliche Tun, ist oberster Wert. Und was ist Natur? Da kommen dann schon andere Töne zu Gehör: „Entartung unserer Welt“, „volkserzieherische Maßnahmen“. Das alles ist sehr unterschiedlich, auch barbarisch (wie im Faschismus) interpretierbar!

Was das ideologisch-theoretische Instrumentarium angeht, mit dessen Hilfe das alles bewirkt wird, so ist es nur dem äußeren Scheine nach biologisch. Man erinnere sich: Die Reduzierung unseres Erkenntnisvermögens aufs Niveau von Amöben folgte aus einer Vorentscheidung, nicht aus der Biologie. Der Agnostizismus folgt nicht aus der Biologie, sondern aus dieser Vorentscheidung. Die in die Form einer Systemtheorie gekleidete Akt-Potenz-Lehre begründet nicht, was sie zu begründen vorgibt, dient aber dazu, die bestehende Ordnung zu rechtfertigen. Dagegen ist eine biologische Entwicklungslehre, die sich auf den dialektischen Materialismus gründet, den Übergang von einem System zu einem anderen zu verstehen vermag, nötig und möglich. Möglicherweise und die Ansätze, die im Umkreis des Frankfurter Senckenberg-Instituts (Gutmann und andere) erarbeitet werden, hierfür nützlich¹⁹².

2. Exkurs:

Die Evolutionäre Erkenntnistheorie wird benutzt, um unser Erkenntnisvermögen als genetisch determiniert auszugeben. Die Konsequenzen dessen lassen sich am klarsten aus Hans Mohrs schon eingeführtem Buch „Natur und Moral. Ethik in der Biologie“ (1987) erkennen. Hans Mohr hat mehrere

¹⁹⁰ K. Lorenz/K. Mündl, Noah würde die Segel setzen, München 1987, S. 11.

¹⁹¹ Ebenda, S. 25

¹⁹² W. F. Gutmann/K. Bonik, Kritische Evolutionstheorie, Hildesheim 1981.

Bücher aus dem Bereich der biologischen Forschung veröffentlicht. Sein neues Buch gehört in den Umkreis der Versuche – sie finden vor allem im Kreis der Neokonservativen und der neuen Rechten einen großen Widerhall –, gesellschaftliche Vorgänge, in diesem Fall das sittliche Verhalten der Menschen, biologisch, genetisch zu [100] begründen. Die Konzeption Mohrs ist rasch umschrieben. Ethik ist eine normative, vom Menschen geschaffene, geistige Erscheinung, Natur eine nicht normative, nicht vom Menschen geschaffene, materielle. Wie kann beides verbunden werden? Durch die Evolution der lebenden Natur, die auch Evolution unseres Erkenntnisvermögens und damit (?) unserer geistig-kulturellen Hervorbringungen ist. Unsere moralischen Einstellungen sind danach genetisch determiniert, durch Gesellschaft und Erziehung nicht beliebig form- und veränderbar. Für solche Formen gibt es (sehr enge) Grenzen. Bereits während der Zeit unserer Existenz als Sammler und Jäger haben sich diese Grenzen herausgebildet und darin wurzelt das Dilemma unserer Tage: Wenn wir den Belastbarkeitsbogen überspannen, bricht er, andererseits erfordert unsere Zeit Entscheidungen, die das bisherige „Vermögen“ unserer Gene übersteigen. Wir müssen uns also von manchen unserer biologischen Wurzeln lösen. Wie das möglich sein soll auf dem Boden der angedeuteten Konzeption, bleibt freilich ein Rätsel. Allenfalls ginge dies, gäbe es auch dafür eine genetische Disposition. Das wissenschaftliche Ethos müßte dann in unseren Genen verankert sein, was Mohr tatsächlich so annimmt. Aber das ist erstens nicht nachgewiesen und gäbe es das, wäre die Herausbildung des angedeuteten Dilemmas unverständlich. Mohr selbst zieht die barbarischen Konsequenzen der neuen Rechten nicht, sein Buch ist äußerlich weniger politisch, aber in seiner inneren Tendenz sollte es von uns Marxisten sehr ernst genommen werden, liefert es doch alle Argumente für die Begründung neu-rechter Politik.

Mohr nimmt in wichtigen Fragen scheinbar materialistische Positionen ein (in Wahrheit sind es „kritisch-realistische“). So steht es für ihn außer Zweifel, daß eine objektive Realität existiert, daß wir sie – in den angegebenen Grenzen – erkennen können, er weist den Kantschen Agnostizismus zurück, begründet freilich einen „biologischen“ Agnostizismus. Er „erklärt“ – wie auch Lorenz, Riedl u. a. – das Problem apriorischen Wissens bei Kant genetisch. Auch sagt er (nicht wörtlich, aber der Sache nach), für seine Argumentation benötige er die Hypothese Gott nicht usw. usf.

Die zentrale Problematik auch bei Mohr besteht m. E. in der faktischen Ausklammerung von Gesellschaft bzw. ihrer faktischen Reduzierung auf Biologie, obwohl Mohr sich des öfteren gegen einen strengen biologischen Determinismus verwahrt. Die Frage ist jedoch, ob diese Durchbrechung des strengen biologischen (genetischen) Determinismus [101] mit den grundlegenden Argumenten Mohrs in Übereinstimmung zu bringen ist, was ich bestreite. Das ist Nietzsche auf „modern“. Bei Nietzsche war Moral lebensfeindlich, bei Mohr u. a. ist sie nicht möglich, weil wir genetisch determiniert sind.

Ich sehe – dies vorausgesetzt – wesentliche Widersprüche bzw. Probleme hinsichtlich der Mohrschen Konzeption:

1. Wenn unser kulturelles Verhalten und unsere kulturelle Welt, ihre Geschichte, durch unseren genetischen Apparat determiniert wäre, wie das Mohr durchgängig behauptet, so wäre ein sittliches freies Handeln und Verhalten der Menschen streng genommen nicht möglich. Ohne die Dialektik von Natur und Gesellschaft gibt es keine Moral, folglich auch keine Verantwortlichkeit des Menschen. Wir verhalten uns dann lediglich entsprechend unserer „gesunden“ oder „kranken“ Gene. Auf der Grundlage von Mohrs Konzeption gibt es keine Ethik oder Moral.

2. Aus der richtigen Erkenntnis, daß unser Erkenntnisapparat evolutionär entstanden ist und unsere Orientierung in der Welt ermöglichen soll, folgt nichts über den jeweiligen Inhalt, der mittels dieses Erkenntnisapparates erzeugt wird. Mohr muß, um diese Inhalte „biologisch“ festlegen zu können, Zusatzhypothesen einführen, etwa triebtheoretischer Art. Oder er muß sich bestimmter ideologischer Deutungen der Frühgeschichte – über den Ursprung unserer Aggressivität – u. ä. zuwenden, die keineswegs wissenschaftlich begründet sind. Er meint z. B., die Wachstumsorientierung in unserem ökonomischen Wirken sei biologisch triebhaft begründet¹⁹³. Ein Blick auf die Jahrtausende alte

¹⁹³ H. Mohr, Natur und Moral, Ethik in der Biologie, Darmstadt 1987, S. 71.

Menschheitsgeschichte, darunter insbesondere auf die letzten 250 Jahre unter kapitalistischen Bedingungen würde jedoch zeigen, daß das spezifische Wachstumsproblem eine Erscheinung der neueren Geschichte ist, mit dem Kapitalismus entstand (aber nicht kapitalistisch ist!).

Im Widerspruch zu solcher triebhafter, „biologischer“ Verwurzelung unseres Verhaltens kommt dann aber bei Mohr die ursprünglich von Nietzsche festgesetzte, heute typisch neu-rechte Argumentation, das jüdisch-christliche kulturelle Erbe und die marxistische Doktrin habe diese Idee des Wachstums gefördert. Das ist doch ein eklatanter Widerspruch gegen die Theorie von der genetischen Determination unseres Verhaltens. Auch die Zwillingsforschung muß dazu herhalten zu behaupten, wir seien alle genetisch vorherbestimmt, hätten unseren „genetischen Schatten“, den wir nicht überspringen könnten¹⁹⁴. Mohr selbst kann aber an der Tatsache nicht vorbeigehen, daß bestenfalls biologisch [102] entsprechende Dispositionen herausgebildet werden, aber die Inhalte – beispielsweise unserer politischen Entscheidungen, unserer politisch-sozialen Neigungen und Handlungen – keineswegs biologisch determiniert sind¹⁹⁵. Die Widersprüche der Argumentation Mohrs liegen auf der Hand.

3. Es ist selbst unter Fachleuten¹⁹⁶ zumindest strittig, ob der genetische Determinismus auch nur im Biologischen dermaßen strikt, wie Mohr und andere ihn vertreten, wirklich zutrifft. Angesichts der geradezu ungeheuren Differenz zwischen der Anzahl („Kapazität“) unserer Gene (50.000) und derjenigen unserer Gehirnzellen (10^9 Nervenzellen mit je 10^2 bis 10^3 Synapsen!) ist solche Steuerung auch nur schwer vorstellbar.

Was die Konzeption Mohrs selbst anbetrifft, so besteht sie darin, unser sittliches Verhalten einerseits biologisch zu begründen, also eine Bioethik zu begründen, und andererseits darin, dies mit der Konzeption einer evolutionären Erkenntnistheorie zu verbinden.

Es ist richtig und notwendig, gegen Konzeptionen Front zu machen, die die Naturgrundlage des Menschen ignorieren. Solche Konzeptionen gibt es sowohl aus dem Umfeld des Behaviorismus, es gibt sie aber auch im Gefolge der sogenannten „Frankfurter Schule“, um nur zwei Beispiele zu nennen. Mohr polemisiert denn auch insbesondere gegen den Behaviorismus. Aber er ignoriert die vor allem im Bereich des Marxismus in der letzten Zeit verstärkt diskutierte Konzeption des Menschen als eines sowohl natürlichen als auch gesellschaftlichen Wesens. Er ignoriert die seit Jahren z. B. in den Spalten der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“ (DDR) stattfindende Diskussion über den Menschen als biopsychosoziale Einheit. Gerade mittels dieser Konzeption, ihrer Dialektik von Natürlichem, Gesellschaftlichem und Psychischem ist es möglich, die biologistische Fehldeutung des Menschen, der auch Mohr erliegt, ebenso zu vermeiden wie die soziologistische. So informativ einzelne Aspekte des Mohrschen Buches also sind, so falsch ist dennoch die Gesamtkonzeption.

Gehen wir zu einigen Einzelanalysen der Mohrschen Position über.

Nehmen wir zunächst eine Verwechslung unter die Lupe. Es dürfte richtig sein, grundlegende Methoden und Formen unseres Denkapparates für evolutionär entstanden und genetisch determiniert anzugeben. Was aber sagt das über die Inhalte unseres Denkens? Mohr erwähnt in seinem Buch die Musikerfamilie Bach. Offensichtlich habe es da genetisch bedingt eine besondere Häufigkeit musikalischer Begabung gegeben. Man könnte Mozart Vater und Sohn, Johann Strauß Vater und Sohn dazu zählen. Und wir brauchen ja nicht darüber zu streiten, ob es da vielleicht um genetische Determination gegangen sei. Dies würde auch andere Probleme provozieren: wieso sie nicht nur so plötzlich auftrat, sondern ebenso plötzlich wieder verschwand. Lassen wir das alles dahingestellt: Fragen wir vielmehr: Hätte Johann Sebastian heute so komponiert wie im 18. Jahrhundert? Sind nicht die genetisch vorhandenen Anlagen, Bedingungen usw. die eine, die Inhalte eine andere Seite? Und kommt es, hinsichtlich unseres Bewußtseins, nicht primär auf dessen Inhalte an? Zeigt sich nicht gerade hier die entscheidende Bedeutung der gesellschaftlichen Determiniertheit? Mohr selbst geht auf das Problem am Beispiel einer Zwillingsforschung in Minneapolis ein. Ich lasse es dahingestellt,

¹⁹⁴ Ebenda, S. 91.

¹⁹⁵ Ebenda, S. 110.

¹⁹⁶ Vgl. M. Weingarten, Marxistische Blätter, Heft 9/87, Düsseldorf.

ob diese Forschung wirklich wissenschaftlich exakt genug angestellt worden ist, ebenso, ob die typisch amerikanisch-empirische Methode bei dieser Forschung die daraus gezogenen weitgehenden Konsequenzen trägt. Mohr schreibt: Man kenne Beispiele eineiiger Zwillinge, die entgegengesetzte ideologische oder politische Positionen bezogen hätten. „Natürlich zwingen uns die Gene nicht dazu, einer bestimmten politischen Ideologie anzuhängen.“¹⁹⁷ Aber genau das ist doch das Problem, das der Inhalte unseres Bewußtseins.

Mohr muß, um seine Bioethik „begründen“ zu können, waghalsige inhaltliche Positionen einführen, die mittels biologischer Erkenntnisse nicht zu begründen sind. Er erweckt den Eindruck, die frühe Menschheit habe in äußerst barbarischen, menschenfeindlichen, mörderischen Bedingungen existiert. Dazu völlig entgegengesetzte Positionen (Hollitscher, Schmidbauer, Steigerwald)¹⁹⁸ ignoriert er einfach. Und dann behauptet er, diese mörderischen Bedingungen hätten wir in unserer Genstruktur gespeichert. Von da rührte unsere Aggressionsbereitschaft, Grausamkeit u. dgl. her.

Abgesehen davon, daß individuelle und gesellschaftliche Aggressivität konfundiert werden: Hier werden die modernen, den Ausbeutungs-, den Klassen- und Klassenkampfcharakter gesellschaftlichen Zusammenlebens geschuldeten Barbarismen auf unsere urwäldlerische Kinderstube zurückgeführt. Barbarische Ideologie namens der Biologie!

Zum Thema Aggression, Aggressivität wäre wenigstens zu vermerken, daß angesichts der unterschiedlichen Verwendungsweise des Terminus in verschiedenartigen Wissenschaften und zur Kennzeichnung qualitativ verschiedener Erscheinungen sich eine einfach Begriffsbe-[104]stimmung verbietet. Es lassen sich deutlich drei verschiedenartige Anwendungen des Wortes herausheben. Die erste bezieht sich auf vormenschliches Leben, die zweite auf das menschliche Individuum – wobei die erste und zweite Bedeutung des Begriffs, als gewissermaßen vorgesellschaftliche, eng verwandt sind –, die dritte auf die menschliche Gesellschaft bzw. Gesellschaftsklassen. Bürgerliche Aggressionstheoretiker mißachten zumeist diese Differenzierung. Das hängt mit der ideologischen Funktion bürgerlicher Wissenschaft zusammen. Zum Zwecke der Verhinderung tiefergehender Einsichten in das Wesen und den geschichtlichen, vorübergehenden Charakter der kapitalistischen Gesellschaftsordnung soll Gesellschaftswissenschaft durch moderne Mythen ersetzt werden. Durch Vermengen der unterschiedlichen Aggressionsbegriffe und ihrer objektiv-realen Grundlagen wird Aggression menschlicher Gesellschaft, Aggression von Gesellschaftsklassen auf die Natur der Individuen und diese auf biologische Gesetzmäßigkeiten zurückgeführt, was von einer gesellschaftlichen Therapie auf individuell-biologische wegorientiert.

Daraus ergibt sich die politische und weltanschauliche Relevanz des an sich unphilosophischen Stichworts Aggression.

Eine marxistische Theorie, die alle diese qualitativ verschiedenen Bedeutungen des Wortes Aggression vereint, gibt es nicht und kann es nicht geben. Es ist vielmehr notwendig, die unterschiedlichen Bedeutungen des Begriffs Aggression zu beachten, die jeweiligen Ursachen und die möglichen Zusammenhänge aggressiven Verhaltens zu berücksichtigen, wozu verschiedene Wissenschaften aktiv werden müssen.

1. Aggression im Bereich vormenschlichen Lebens. Als Aggression gelte in diesem wissenschaftlichen Bereich ein Verhalten, das darauf gerichtet ist, ein Individuum der gleichen Art zu schädigen.

Bei vielen Tierarten ist diese Aggression als Motiv der Arterhaltung zweifelsfrei nachgewiesen. Sie ist dabei in der Regel durch Riten, Unterwerfungsgesten und ähnliches in arterhaltende Grenzen gebannt.

Es ist unzulässig, die Definition durch Bindung an das Merkmal des Angriffs zu „konkretisieren“, und notwendig, sie auf ein innerartliches Verhalten zu beschränken. Dies ist darum so, weil es sinnlos

¹⁹⁷ H. Mohr, *Natur und Moral, Ethik in der Biologie*, Darmstadt 1987, S. 110.

¹⁹⁸ W. Hollitscher, „Kain“ oder Prometheus, Frankfurt a. M. 1972; W. Schmidbauer, *Die sogenannte Aggression*, Hamburg 1972; R. Steigerwald, *Aggression*, in: G. Klaus/M. Buhr (Hrsg.), *Philosophisches Wörterbuch*, Berlin/DDR 1976, S. 45 ff.

ist, den Kampf gegen den Freßfeind als Aggression zu werten, und weil das Kampfverhalten von Individuen der gleichen Art andere Merkmale als das Erlegen des Freßfeindes aufweist. Typische Merkmale aggressiven Verhaltens – Anzeichen von Wut u. ä. – treten im Kampf gegen den Freß-[105]feind nicht auf. Das Merkmal des Angriffs ist auszuklammern, weil es sehr wohl vorkommt, daß ein in die Enge getriebenes Individuum aus Verteidigungsgründen zum Angriff übergeht. Welches von zwei Individuen der gleichen Art wirklich aggressiv ist, zeigt nicht bereits die vordergründige, positivistische Analyse des konkreten, unmittelbaren Verhaltens, sondern nur die Analyse eines größeren Handlungszusammenhangs.

Aggression von Tieren wird auf verschiedene Weise erklärt. Es gibt hier vor allem eine Instinkt-, eine Trieb- und eine Frustrationstheorie. Die Prüfung dieser Theorien erfolgt zweckmäßigerweise im Zusammenhang mit dem Aggressionsproblem beim Menschen, weil bürgerliche Aggressionstheoretiker dort die gleichen Theorien einsetzen.

2. Aggression des menschlichen Individuums. Daß das menschliche Individuum aggressives Verhalten entwickeln kann, steht außer Zweifel. Aggressives Verhalten des menschlichen Individuums weist gegenüber dem oben bestimmten des Tieres noch Besonderheiten auf, indem es den Mitmenschen nicht nur direkt, sondern auch mittelbar – z. B. durch Sachbeschädigung – treffen kann. Das eigentliche Problem ist jedoch das der wissenschaftlichen Erklärung der individuellen Aggression. Hierzu gibt es gegenwärtig folgende Auffassungen:

2.1 Biologische, und hier wieder zwei verwandte, wenn auch nicht Identische:

2.1.1 organismisch-instinkttheoretische (Vertreter: K. Lorenz, Eibl-Eibesfeldt, vulgarisierend: R. Ardrey)

2.1.2 psychisch-triebtheoretische (Vertreter: vor allem S. Freud)

2.2 Frustrationstheorie (Vertreter: J. Dollard, L. W. Doob, W. Reich, E. Fromm)

2.3 Lerntheorie der Aggression (Vertreter: A. Bandura, R. H. Walters)

2.4 Eklektizistische Theorien (Vertreter: F. Merz, W. Schmidbauer)

2.5 Die marxistische Theorie der Aggression

Zu 2.1: K. Lorenz, Eibl-Eibesfeldt und andere erklären Aggression tierischer und menschlicher Individuen aus dem Instinkt und führen Aggression gesellschaftlicher Art auf solches instinkt-motiviertes Verhalten von Individuen zurück.

Nach Lorenz ist Instinkt ein weitgehend von äußeren Einwirkungen unabhängiges, also auch nicht reagierendes Verhalten. Im Innern des Organismus wirkt der Instinkt als spontanes Motiv, das anwächst [106] und schließlich hervorbricht, so daß Tier und Mensch nicht einfach eine erbmäßige Disposition besitzen, aggressiv sein zu können, sondern daß sie es allesamt sein müssen.

Daß diese Aggressionstheorie gesellschaftlich aggressive Kräfte „wissenschaftlich“ entlastet und damit dem Imperialismus nützt, liegt auf der Hand. Hätten Lorenz u. a. recht, wäre – letztlich – der Kampf gegen gesellschaftliche Aggression aussichtslos.

Der erste Fehler von Lorenz und seiner Schule besteht in der einfachen Übertragung von experimentell erwiesenem tierischen aggressiven Verhalten auf den Menschen. Forschungsergebnisse zeigen, daß gerade jene Tierarten, denen wir am nächsten verwandt sind, bemerkenswert aggressionsarm sind, was bereits gegen die Instinkttheorie spricht. Bei ihnen gibt es nicht den von Lorenz u. a. bei gewissen Tieren nachgewiesenen „territorialen Imperativ“ (Besitznahme und Verteidigung eines bestimmten Territoriums auch gegen Artgenossen), den Lorenz und seine Anhänger als Merkmal aggressiven Verhaltens anführen. Diese Primaten leben in offenen Gruppen und sind auch, wie Jane Lawick-Godall u. a. zeigen konnten, in ihren sexuellen Beziehungen frustrationsfrei, so daß die hierin wurzelnde Möglichkeit zu aggressivem Verhalten weitgehend entfällt. Die Deutungen von K. Lorenz stießen auf heftige Kritik selbst seiner Fachkollegen. So wirft ihm R. A. Hinde vor, das vorhandene empirische Material zu mißachten. Es gibt Beweise für umweltbedingtes, also aggressives Verhalten als Reagieren. Es gibt auch Beweise für frustrationsbedingtes aggressives Verhalten. Aber es „gibt ...

keine unumstrittene Evidenz dafür, daß bei Abwesenheit von Reizung und Aggression eine spontane Abfuhr erfolgen muß“ (W. Hollitscher).

Im Gegenteil konnte gezeigt werden, daß die Fähigkeit, aggressiv sein zu können, verkümmert, wenn sie nicht aktiviert wird.

Die Instinkttheorie der Aggression kann folglich ins Reich der modernen Mythen verwiesen werden. Das gilt bereits für das Tierreich; es gilt erst recht für den Menschen. Aggression, so weit sie beim menschlichen Individuum existiert, muß also konkret nachgewiesen und besonders begründet werden.

Zu 2.1.2: Die Theorien von K. Lorenz und seiner Schule erklären den Menschen als Instinktwesen. Aber ein wesentlicher Unterschied zwischen Mensch und Tier ist das Zurücktreten des Instinkts gegenüber anderen Steuerungsmechanismen. Die Notwendigkeit, sich immer wieder und rasch Bedingungen anzupassen, die sich infolge der gesell-[107]schaftlichen Praxis ändern, veranlaßt den Menschen, anstelle erbstarrer Verhaltensweisen plastische Formen des Reagierens zu entwickeln. Selbst Instinktreaktionen werden dadurch kulturell umgeformt. Die Wirkung biologischer Gesetzmäßigkeiten wird beim Menschen gesellschaftlich modifiziert. Richtig sagt W. Hollitscher: „Etwas überpointiert könnte gesagt werden: Was dem menschlichen Verhalten spezifisch zukommt, ist nicht angeboren; was ihm angeboren ist, trägt keine spezifisch menschlichen Züge“¹⁹⁹. Angesichts dieser Sachlage ist die instinkttheoretische Variante der Biologisierung menschlichen Verhaltens stets in der Defensive. Ihr gegenüber hat die triebtheoretische Biologisierung gewisse Vorteile.

Den Begriff des Aggressionstriebes hat 1908 A. Adler eingeführt. Da jedoch dieser Trieb bei ihm nur im Zusammenhang mit der Nichtbefriedigung primärer Bedürfnisse wirken soll, gehören Erörterungen hierüber zum Problemkomplex Frustrationstheorie.

Es war vor allem S. Freud, der nach dem ersten Weltkrieg die Aggression aus einem angeblichen Todestrieb des Menschen ableitete.

Weder beim Tier noch beim Menschen läßt sich ein solcher Todestrieb experimentell nachweisen. Freud hat diesen Trieb rein spekulativ gewonnen. Grundlage war ihm dabei die „Analyse“ des Seelenlebens von Nervenkranken aus bürgerlichem Milieu. Außerdem wirkte die Erschütterung über das Grauen des ersten Weltkrieges nach. Freuds Todestrieb-Mythos setzt die Vererbbarkeit psychischer Konstanten voraus, denen psychische Urkatastrophen zugrunde liegen. Lamarcks Hypothese der Vererbung erworbener Eigenschaften ist jedoch nicht einmal auf physiologischem Gebiet bewiesen, noch viel weniger auf psychischem.

Freuds Todestrieb und die daraus abgeleitete Aggression sind also nicht haltbar. Sie widerspiegeln nur das vielfach vermittelte Reagieren bürgerlicher Menschen auf die zahlreichen Erscheinungen der tiefgehenden Krisenerscheinungen des Kapitalismus.

Andere Anhänger der Triebtheorie von Aggression (E. Hartmann, E. Kris) nehmen einen primären, also einen dem Hunger, Durst usw. verwandten Aggressionstrieb an, der sich, wenn er nicht befriedigt wird, verschärft. Da der Rückgang der Fähigkeit, aggressiv sein zu können, für den Fall des nicht Aktivierens dieser Fähigkeit nachgewiesen ist, kann diese Theorie nicht richtig sein. Gegen sie sprechen auch andere Gründe. So widerlegt die Primatenforschung die Annahme der Existenz eines primären Aggressionstriebes bei unseren nächsten tieri-[108]schen Verwandten. Sollte es einen solchen Trieb beim Menschen geben, müßte er nachgewiesen werden. Der Schluß aus unbestreitbarer gesellschaftlicher Aggression des Menschen auf einen primären Aggressionstrieb ist jedoch falsch, weil die Geschichtsschreibung, die Archäologie und flankierend die Ethnologie zeigen, daß der Mensch gerade während jener Jahrhunderttausende, da er weit mehr als heute den – wenn auch gesellschaftlich noch weniger als gegenwärtig modifizierten – biologischen Gesetzen unterworfen war, im wesentlichen aggressionsfrei lebte. Was sich seitdem einschneidend veränderte und gesellschaftliche Aggressivität auslöste, ist die Herausbildung des Privateigentums an den Produktionsmitteln, der Klassen und des Klassenkampfes.

¹⁹⁹ W. Hollitscher, „Kain“ oder Prometheus, Frankfurt a. M. 1972, S. 92.

Daß der Mensch nicht primär-triebhaft aggressiv ist – wiewohl er in seinen Erbanlagen unbestreitbar die Disposition mitbringt, aggressiv sein zu können –, erklärt sich schon daraus: Gegenüber allen seinen natürlichen Feinden ist der Mensch an Körperkraft, Schnelligkeit, Ausdauer, natürlicher Bewaffnung unterlegen. Die menschliche Art überlebte nur, weil sie primär ein kooperatives Verhalten ausbildete.

Trieb ist bewußtwerdender, organisch bedingter Reiz. Daß Tiere nicht bewußt töten, sondern um der Arterhaltung willen, ist bewiesen. Der Löwe tötet seinen Freßfeind nicht, wenn er satt ist, und er tötet ihn nicht, weil er ihn töten will, sondern weil er ihn so besser fressen kann. Der Mensch kann andere und sich bewußt töten, tut dies aber nicht aus Trieb – sofern nicht eine krankhaft verursachte Aggressivität vorliegt. Die Aggressionstriebe Theorie ist also wissenschaftlich unhaltbar.

A. Mitscherlich vertritt einerseits die Triebtheorie der Aggression, andererseits schwankt er bisweilen in Richtung auf eine Erklärung der Aggression als reaktives Verhalten. Somit ist er ein Mann des Übergangs auf die jetzt zu behandelnde Position der Frustrationstheorie.

Zu 2.2: Der Biologismus versagt also in seiner Instinkt- und seiner Triebversion vor dem Aggressionsproblem. 1908 entwickelten jedoch A. Adler, später W. Reich, E. Fromm u. a. die These, Aggression sei eine Reaktion auf Frustration. Das Wort ist lateinischen Ursprungs und bedeutet Versagung, Verweigerung, Vereitelung, auch Verzögerung und Täuschung. Die Frustrationstheorie erklärt Aggression also aus einer Frustration primärer Triebe. Frustration wurde und wird durch marxianisierende Anhänger S. Freuds, wie W. Reich, aber auch durch H. Marcuse und andere Vertreter der „Frankfurter Schule“, aus dem Konflikt von gesellschaftlichen Wirkungen auf primäre Triebe gedeutet. Es wird der fal-[109]sche Eindruck einer harmonischen Vereinigung von marxistischer Gesellschaftswissenschaft, Frustrationstheorie und Psychoanalyse erweckt, indem die frustrierenden gesellschaftlichen Wirkungen mit dem Begriff der Repression belegt werden, der scheinbar mit dem Repressionsbegriff der marxistischen Klassenkampf- und Staatstheorie gleich ist.

Tatsächlich verwenden Reich, Marcuse u. a. den Begriff Repression jedoch anders als der Marxismus. Repression bedeutet bei ihnen gesellschaftlich erzwungene Versagung primärer Triebe, vor allem des Sexualtriebs, wobei sie diese Versagung – Repression – nicht nur aus der Existenz von Klassen und des Klassenkampfes, der Unterdrückung und Ausbeutung des Menschen durch den Menschen ableiten, sondern mit Freuds später metapsychologischer Kulturtheorie begründen.

Es ist unbestritten und experimentell erwiesen – vor allem durch J. Dollard und L. W. Doob –, daß Frustration primärer Triebe zu individuell aggressivem Verhalten führen kann. Dennoch rechtfertigt das nicht eine verabsolutierte Frustrationstheorie der Aggression. Sie gilt nicht einmal für die individuelle Aggression, geschweige denn für die gesellschaftliche; denn Frustration muß nicht notwendig zu aggressivem Verhalten, sie kann auch zu anderem führen. Weiterhin gibt es Aggression auch ohne Frustration. Das haben A. Bandura und R. H. Walters gezeigt.

Die sachlich und methodisch unrichtige, verabsolutierte Frustrationstheorie der Aggression führte W. Reich, A. Plack, H. Marcuse, nicht wenige Anhänger der „Neuen Linken“, Verfechter der sog. autoritären Erziehung zu Fehlschlüssen. Wenn nur gesellschaftliche Einflüsse, frustrierend wirkend, das Individuum zu aggressivem Verhalten führen, so liegt alle Verantwortung hierfür bei der Gesellschaft. Das ist wiederbelebter Rousseau. Daraus folgt, daß alle Aktionen zur Überwindung von individueller Aggression gegen die Gesellschaft zu richten sind. Aggressive Verhaltensweisen des Individuums sind nur zu entschuldigen. Das Problem des Erlernens individuellen Kontrollverhaltens gegen Aggression stellt sich erst gar nicht.

Dies ist eine Version der mechanistischen Milieutheorie. Sie zerreißt den inneren, untrennbaren Zusammenhang von Gesellschaft und Individuum, ignoriert den psychischen Ausdruck dieses Zusammenhangs, daß nämlich objektive Ursachen nur über innere Bedingungen wirken. Diese Trennung von Individuum und Gesellschaft macht das ungesellschaftliche, also nur-biologische Individuum zum Ausgangspunkt der Theorie. Das steht im tiefsten Gegensatz zum Marxismus.

[110] Die mit dieser falschen Theorie zusammenhängende Meinung, vor allem im sexuellen Bereich frustrationsfreie Gesellschaften würden mit der individuellen Aggressivität auch die Quellen der

gesellschaftlichen Aggressivität ausmerzen, widerspricht der Realität, verwechselt zwei völlig verschiedene, lediglich gleichbenannte Verhaltensweisen, führt gesellschaftliche auf individuelle Aggression zurück, trägt damit zur Entschuldigung des Imperialismus bei.

Es wird nicht bestritten, daß der Kampf gegen frustrierende gesellschaftliche Wirkungen Bestandteil der Persönlichkeitsbildung sein muß. Aber es ist genau zu differenzieren:

Ausbeuterische Produktionsverhältnisse erzwingen durch Ausbeutung und Unterdrückung des Menschen, durch Konkurrenzkampf, durch Wolfsmoral usw. Frustrationen. Gegen sie ist zu kämpfen. Ein ungenügend entwickelter Stand der Produktivkräfte führt zu anderen, objektiv bedingten Frustrationen, die – unter Bedingungen ausbeutungsfreier Produktionsverhältnisse – vor allem durch Entwicklung der Produktivkräfte verringert werden. Wer dagegen jene unvermeidlich aus menschlichem Gemeinschaftsleben entspringenden Normen (sie „verdichteten“ sich teils geradezu zu religiösen Geboten: „Du sollst nicht töten!“), denen sich das Individuum einfügen muß, Frustration nennt, erhebt bürgerlich-individualistische Stimmungen und Konzeptionen zur Norm der Beurteilung. Solche Norm ist aber antihuman, weil sie besagt, daß der Mitmensch die Grenze, Negation, Frustration meiner Freiheit ist, ich also ohne den Mitmenschen freier, frustrationsfreier, aggressionsärmer wäre. In Wahrheit existierte das Ich unter solchen Bedingungen schon aus biologischen Gründen nicht. Jede Befriedigung primärer Triebe ist übrigens ebenso an Mitmenschen gebunden wie jegliche Persönlichkeitsbildung. Hier zeigt sich der Zirkelschluß der individualistisch zugespitzten Frustrationstheorie.

Die marxianisierende Frustrationstheorie der Aggression nützt aus mehreren Gründen den Verteidigern des kapitalistischen Systems. Sie desorientiert, da sie als linke Theorie und Praxis mißverstanden wird, vor allem junge, systemkritische Kräfte. Sie lenkt von den gesellschaftlichen Ursachen gesellschaftlicher Aggressivität ab. Indem sie solche Aggressivität, auf dem Umweg über die Frustrationstheorie, triebstrukturell deutet, entschuldigt sie den Imperialismus.

Zu 2.3: A. Bandura und R. H. Walters zeigten in ihren bereits erwähnten Forschungen, daß individuell aggressives Verhalten auch durch [111] Erlernen zustande kommt. Das gilt sowohl für Beobachtungslernen als auch für Bekräftigungslernen. Wenn individuell aggressives Verhalten erlernt werden kann, so ist es prinzipiell auch möglich, durch Lernen Kontrollmechanismen gegen Aggressivität aufzubauen.

Zu 2.4: Die Instinkt- und die Frustrationstheorie der Aggression sind unhaltbar. Die Frustrations- und Lerntheorie der Aggression deckten wichtige Gründe individuell aggressiven Verhaltens auf. Das und die Einsicht in gesellschaftlich bedingte Aggressivität veranlaßte eine Gruppe Autoren, die – trotz Übernahme einzelner, darunter auch wesentlicher Erkenntnisse des Marxismus – die marxistische Position nicht annehmen, zu einer eklektizistischen, „pluralistischen“ Theorie der Aggression. Hier wären etwa F. Merz und W. Schmidbauer zu nennen. Einerseits bemühen sich solche Autoren, die qualitativ verschiedenen, mit dem Wort „Aggression“ belegten Verhaltensweisen auseinanderzuhalten und ihre Ursachen zu erforschen. Dabei widerlegen sie mit überzeugenden Argumenten die biologistischen Varianten der Aggressionstheorie. Andererseits versuchen sie, Unvereinbares zu vereinigen: individuelle und gesellschaftliche Aggression, obwohl beide nach ihren Quellen, Zielen Mitteln und den Methoden, sie zu bekämpfen, qualitativ verschiedene, nur mit einem gleichen Wort bezeichnete Erscheinungen sind. Die Notwendigkeit, individuelle Aggressivität nicht monokausal zu erklären, darf nicht zu dem Fehlschluß einer multikausalen, in Wahrheit eklektizistischen Klärung gesellschaftlicher Aggressivität führen. Das wird am leichtesten klar, wenn die marxistische Theorie gesellschaftlicher Aggressivität skizziert wird.

Zu 2.5: Das Problem der Aggression wird vom Marxismus nur auf der Ebene der gesellschaftlichen Erscheinung untersucht. Mit den damit nicht verbundenen Fragen der tierischen und individuell-menschlichen Aggression befaßt sich der Marxismus nur insoweit, als daraus weltanschaulich relevante, falsche oder richtige Thesen abgeleitet werden. Das bedeutet kein Negieren der individuellen Aggressionsfähigkeit des Menschen; nur ist sie Gegenstand der Psychologie, nicht des Marxismus. Der Marxismus hält so eine einheitliche und monokausale Theorie der qualitativ völlig verschiedenen, nur mit dem gleichen Wort „Aggression“ belegten Verhaltensweisen für inhaltlich und methodisch falsch.

Hinsichtlich der gesellschaftlichen Aggression geht der Marxismus von den Ergebnissen der Geschichtswissenschaft, der Archäologie, der Ethnographie und anderer Gesellschaftswissenschaften aus:

[112] Während der weitaus längsten Zeit seiner Existenz lebte der Mensch in aggressionsfreien oder aggressionsarmen Gesellschaften, weil es keine gesellschaftlichen Anlässe für Aggressivität gab. Die Menschen lebten in kleinen, offenen Gruppen, als nomadisierende Jäger und Sammler, konnten als solche weder Besitz an Land noch sonstiges Privateigentum, außer an den unmittelbaren Waffen (Produktionsinstrumenten) und Konsumgütern (gesammelten Früchten und der Jagdbeute) erwerben. Folglich entwickelten sie keine ausgesprochenen Raub- und Abwehrhaltungen gegeneinander. Aus Gründen der Arterhaltung war vielmehr primär kooperatives statt aggressives Verhalten notwendig. Aggressivität gesellschaftlicher Art entstand somit erst in historisch später Zeit, ist gesellschaftlichen, nicht biologischen, auch nicht individuellen Ursprungs. Mit der Herausbildung der Fähigkeit menschlicher Arbeit, mehr zu erzeugen, als zur Erneuerung der Arbeitskraft nötig ist, bildete sich die Möglichkeit heraus, vom Mehrprodukt anderer zu leben. Mit dem Seßhaftwerden ursprünglicher Nomaden bildete sich die Möglichkeit territorialen Verhaltens heraus. Mit der Verwandlung dieser Möglichkeiten in Wirklichkeit bildeten sich Privateigentum an Produktionsmitteln, Kampf um die Aneignung des Mehrprodukts, Klassen und Klassenkampf, Staaten und aggressive Beziehungen zwischen Staaten heraus. Die führenden Ausbeuterklassen gerade solcher Staaten entfalten, obgleich ihre Individuen weit weniger frustriert sind als die der unterdrückten und ausgebeuteten Klassen, mehr aggressive Verhaltensweise als Angehörige solcher unterdrückter und ausgebeuteter Klassen; die Organisatoren solcher Aggressivität müssen dabei in keiner Weise individuell aggressiv sein, mit anderen Worten: Die Instinkt-, Trieb- und Frustrationstheorie von Aggression erklären hier nichts. Vielmehr ist der Kampf gegen gesellschaftliche Aggressivität untrennbar mit dem Kampf gegen ihre Ursachen, gegen das Privateigentum an den Produktionsmitteln, daraus folgend: gegen Ausbeutung und Unterdrückung des Menschen durch den Menschen verbunden. Die Beseitigung der Ursachen gesellschaftlicher Aggressivität erleichtert auch das Erlernen individueller Aggressionskontrollen, den Abbau von Bedingungen, unter denen Aggression durch Beobachtung oder Bekräftigung aggressiven Verhaltens erlernt werden kann. Bei allen biologisch vorhandenen Dispositionen zu individueller Aggressivität, bei aller Berechtigung von Argumenten der Frustrationstheoretiker: Da der Mensch primär ein gesellschaftliches Lebewesen ist und die Gesetze seines Zusammenlebens, al-[113]so die gesellschaftlichen Gesetze, alle Formen auch seines individuellen Lebens, selbst seinen biologischen Status, tiefgehend und nachhaltig beeinflussen, muß der Kampf gegen aggressives Verhalten auch des Individuums, ohne andere Behandlungsmethoden zu vernachlässigen, primär gesellschaftlich geführt werden. Die dabei auch von den politisch-progressiven Eklektikern ausgearbeiteten Vorschläge des Kampfes für den Frieden enthalten zahlreiche wichtige und richtige Hinweise, ohne erschöpfend sein zu können. Dazu ist die Diskussion auch zu sehr im Anfangsstadium. Hier sollten parallele und gemeinsame Forschungen, Konferenzen und politische Aktivitäten weiter voranführen.

Die Reduzierung des Menschseins aufs Biologische, die Ausklammerung der Gesellschaft löscht die Unterscheidung von Natur- und Gesellschaftswissenschaft aus, womit ein altes Programm konservativer Ideologie erfüllt wird. Wer dieser Konzeption nicht folgt, also in der Gesellschaft, im Handeln der Menschen auch das Wirken von Interessen, auch von Klasseninteressen erkennt und deshalb für die Gesellschaft einen anderen Typus von Wissenschaft fordert, als für die Natur, den diffamiert Mohr²⁰⁰ (wie auch Popper, Topitsch u. a.) als „Totalitären“, wobei Mohr Haldane, Bernal u. a. in die Nähe faschistischer Rassisten rückt. Er, der ansonsten genetisch die Ungleichheit der Menschen, also de facto Formen des Rassismus „begründet“!

Weitere Probleme untersuche ich hier nicht, obwohl sie auch zur Widerlegung des neu-rechten Weltbildes angebracht wären: die Verwechslung von Trieb und Bedürfnis, das sich auf der Ebene des Menschseins herausbildet, unsere Triebstruktur überlagert und verändert, die Rolle der Arbeit hierbei, die den Konzeptionen Mohrs u. a. zugrundeliegende Annahme der Vererbung erworbener Eigenschaften; sie ist nicht einmal für unsere Körperlichkeit bewiesen, nun soll sie sogar für geistige

²⁰⁰ H. Mohr, Natur und Moral, Ethik in der Biologie, Darmstadt 1987, S. 58.

Dispositionen (Beispiel Aggressivität) gelten. Ich denke, die grundlegende Fehlerhaftigkeit der Konzeption ist auch so erkennbar.

3. Exkurs

„Die Geschichte kommt aus den Genen“

Hoimar von Ditfurth benutzt die bereits im Zusammenhang mit H. Mohr erwähnte Zwillingstudie aus Minneapolis²⁰¹, um uns einzureden, wir seien „Marionetten der Gene“. Das geschieht auch bei Wortführern der Soziobiologie. Nach der ethologischen „Welle“ (K. Lorenz, auch O. Koenigs „Kulturethologie“) bildete sich, auf der Schaumkrone dieser [114] Welle, die sog. Soziobiologie, deren Hauptvertreter der US-Amerikaner E. O. Wilson ist. Hauptgegenstand der Soziobiologie ist das Sozialverhalten von Organismen unter dem Gesichtspunkt der Evolution. Ein großer Teil dessen bildet sich auf der von Wilson hauptsächlich erforschten Ebene von Insekten unter genetischem Einfluß. Seine so gewonnenen Einsichten überträgt er umstandslos auf die menschliche Gesellschaft. Aber ist diese Übertragung zulässig? E. O. Wilson spricht nicht generell von genetischer Determination menschlichen Sozialverhaltens. Nur eine genetische Komponente soll es geben. Angesichts tiefreichender Unterschiede in dem Sozialverhalten menschlicher Gruppen, von denen manche sogar eng verwandt sind, wird der starke gesellschaftliche, kulturelle Ursprung solchen Verhaltens jedoch völlig einsichtig und damit die umstandslose Übertragung von Forschungsergebnissen aus dem Bereich der Insekten auf menschliche Gemeinschaften eindeutig widerlegt.

Die Einheit der materiellen Welt läßt keine völlige Diskontinuität zwischen menschlichen und vormenschlichen Lebensformen zu. Die dialektische Strukturiertheit wiederum läßt ein reines Kontinuitätsverhältnis nicht zu: Zwischen den unterschiedlichen Qualitäten von Lebensformen gibt es beides, Einheit und Verschiedenheit, Kontinuität und Diskontinuität. Der qualitative Sprung zur menschlichen Lebensform ist dabei in gewisser Hinsicht größer, als der von einfachsten bis zu höchstentwickelten vormenschlichen Lebensformen; insbesondere deshalb, weil sich auf der menschlichen Ebene eine qualitativ andere Gesetzesart herausbildet, die Gesetzmäßigkeit menschlichen Sozialverhaltens, die eben nicht nur genetisch bedingt ist. Also weder Biologismus noch Sozialbiologismus sind richtig. Wilson ist ein typisches Beispiel dafür, wie die Fachkompetenz eines Wissenschaftlers von ihm selbst ideologisch und politisch mißbraucht wird. Insbesondere in seinem 1980 in deutscher Übersetzung erschienenen Buch „Biologie als Schicksal“ (Frankfurt am Main/Berlin/Wien) versteigt er sich zu Behauptungen, die durch seine Forschungen nicht abgedeckt sind. Da spricht er von „Verhaltensgenen“, von genetisch bedingter Homosexualität, von „egoistischen Genen“, von „Coevolution von Genen und Kultur“, von Gesellschaften, deren Gene eine schwächere Kulturentwicklung bedingten, was den Untergang solcher Gesellschaften bewirkt habe. Er erfindet einen „mythopoetischen Trieb“ als genetische Basis unserer Theoriebildung²⁰², begründet unsere Institutionen in Trieben, die sich während der Jäger- und Sammlerzeit herausgebildet hätten²⁰³, hält unser Sozialverhalten für genetisch organi-[115]siert²⁰⁴, an der „engen Leine der Gene“²⁰⁵, von ihnen eng begrenzt²⁰⁶, und Moral dient ihm allein der Sicherung des genetischen Materials²⁰⁷. Ditfurth polemisiert gegen den blödsinnigsten milieuthoretischen Soziologismus und stellt diesem einen – nicht weniger blödsinnigen! – Biologismus entgegen. Denn er muß dennoch einräumen: Unter den Bedingungen des Lebens einer indischen Bauernfamilie hätte Einstein die allgemeine Relativitätstheorie nicht ausarbeiten können.²⁰⁸ Aber die mittels Zwillingforschung begründete Konzeption der genetischen Determiniertheit von Individuum, Gesellschaft und Geschichte öffnet ja den Weg ... in eine neue Eugenik: Wenn wir sind, was unsere Gene sind, dies vor allem, was liegt dann näher als – sobald das mal möglich sein wird – durch

²⁰¹ Geo, Mai 1983, S. 38 ff.

²⁰² E. D. Wilson, On Human Nature, Toronto/New York/London 1979, S. 208.

²⁰³ Ebenda, S. 95.

²⁰⁴ Ebenda, S. 33.

²⁰⁵ Ebenda, S. 175.

²⁰⁶ Ebenda, S. 215.

²⁰⁷ Ebenda, S. 175.

²⁰⁸ H. v. Ditfurth, Die Marionetten der Gene?, in: Geo, März 1983, S. 52.

Gentechnologie den Menschen zu verändern? Wie, nach welchen Kriterien das in einer Gesellschaft, unter dem Kommando von Kräften aussehen könnte, die davon überzeugt sind, daß es lebensgemäß immer Herren und Knechte geben muß, ist wohl leicht einzusehen. Da gilt nur eine Losung: Wehret den Anfängen!

„Hausaufgaben“ für marxistische Philosophen

Die Neue Rechte behauptet, ihre Ideologie werde durch die moderne Biologie, insbesondere auch durch die Verhaltenswissenschaft, die Ethologie, wissenschaftlich abgesichert, belege, daß völkische Zusammenhänge auf biologisch begründeten Verhaltensnormen beruhten. Dies sei der Mutterboden für Kultur. Dies ist eine durchaus raffinierte Weise, verdeckt Rassismus zu propagieren: Weil die Ethnie – das Volk – ethologisch, verhaltensmäßig begründet, ihre spezifische Kultur entwickle, darum gäbe es einen (damit: letztlich ethologisch, „biologisch“) begründeten Pluralismus! Aber mit diesem ist es nicht so weit her. Er erinnert sogar fatal an Carl Schmitt! Dieser leugnete im Inneren des Staates die Antagonismen. Solche gäbe es nur nach draußen. Und der „ethologische Pluralismus“? Wenn es eine „ethologisch“ begründete Verhaltensnorm einer Ethnie, eines Volkes also, geben soll, so wird damit geleugnet, daß es zwischen Krupp und Krause einen Antagonismus gibt: „Klassenharmonie“ nach innen! Und nach außen? Die draußen sind eben, „ethologisch“ „begründet“ (!), andere Ethnien. Da kommt der Antagonismus zum Zuge.

Drittens wird das ethnologische Muster benutzt, um – in Analogie zur Familie und ihrem („natürlich“! patriarchalischen) Oberhaupt das Führerprinzip zu propagieren. Viertens wirkt die „eigene“ Ethnie formierend für das eigene Verhalten, der Rassismus wird also durch die Hintertür wieder hereingeholt.

[116] Wir werden sehen, wie dies eines der Grundmechanismen des Antikommunismus wird. Da wird nun die Evolutionäre Erkenntnistheorie und die Bioethik direkt von der neu-rechten Politik eingeholt.

Angesichts dessen ist die gründlichere Kenntnisnahme der Vorgänge in den modernen Naturwissenschaften für marxistische Philosophen eine dringende „Hausaufgabe“. Mir scheint, hinsichtlich der Physik ist da mehr geschehen als bezogen auf die Biologie. Hier wäre, meine ich, dringend Abhilfe nötig. [117]

IV. Antikommunismus – seine Grundmythen und Grundmechanismen

Zur Klärung des Begriffs „Antikommunismus“

Der Antikommunismus ist in seinen Erscheinungsformen aus vielen Gründen ein heterogenes Gebilde. Näherungsweise könnten wir ihn zunächst als eine Ansammlung ideologischer und politischer Rechtfertigungsversuche des kapitalistischen Systems gegenüber dem Sozialismus und Kommunismus bezeichnen. Die bestehende kapitalistische Wirklichkeit wird – ob unter diesem oder einem anderen Namen, ist natürlich nebensächlich – als gesellschaftliches Nonplusultra, als Endzustand menschlicher Geschichte dargestellt. Das kann durchaus mit herber Kritik am Kapitalismus verbunden werden. Es muß nur nach dem bekannten Schema verfahren werden, der Kapitalismus sei gewiß eine schlechte Ordnung, doch alle anderen seien entweder noch schlechter oder „die Natur“ des Menschen lasse ohnehin eine bessere Ordnung nicht zu. Das Verfahren der Rechtfertigung des Kapitalismus kann auch nach dem Muster der Konvergenz-Mythologie gestaltet sein: Kapitalismus und Sozialismus nähern sich auf solche Weise einander an, daß vor allem die Grundlage der ersten Ordnung, ihre Eigentumsverhältnisse, unangetastet bleiben. Kurzum: Alle Wege führen nach Rom, oder: Stets kommt eine Verteidigung der bürgerlichen Gesellschaftsordnung heraus. Es hat zwar bisher Geschichte gegeben. Es hat sie bis zur Herausbildung des Kapitalismus gegeben. Aber von da an haben wir es mit einem Stillstand menschlicher Entwicklung zu tun. Ein Jenseits des Kapitalismus gibt es danach nicht.

Dies alles weist schon darauf hin, daß es eine Theorie des Antikommunismus nur im Zusammenhang mit einer Theorie des Kapitalismus, [118] seines Ursprungs, seiner Perspektiven, seiner Widersprüche geben kann.

Das bedeutet weiter, daß es in allen Varianten des Antikommunismus, bei aller Heterogenität, einen gemeinsamen, unveränderlichen Wesenskern gibt. So, wie der Marxismus das gesellschaftliche Bewußtsein der revolutionären Arbeiterklasse ist und aus diesem Grund, bei aller Entwicklung seiner einzelnen Ideen, bei aller wechselnden Betonung dieser oder jener Seiten unter verschiedenen konkreten Kampfbedingungen, dennoch durch eine Reihe unverzichtbarer Kriterien gekennzeichnet ist – die es gestatten, von einer Auffassung zu sagen, daß sie marxistisch sei oder nicht –, ebenso gibt es auch in allem Antikommunismus, als dem Kern der den Kapitalismus verteidigenden Ideologie und Politik, einen konkreten Inhalt. Die Grundstichworte, um die sich der Antikommunismus gruppiert, und seine bis heute anzutreffenden Grundargumente finden wir erstmals im „Manifest der Kommunistischen Partei“, insbesondere in dessen Teil II, vereinigt: Verteidigung des Eigentums, auf dieser Grundlage: der Familie, der Freiheit, der Persönlichkeit, der „ewigen Werte“ wie Religion und Moral, des „Vaterlands“. Es sind danach nicht viele weitere Stichworte hinzugekommen, doch den korrelativen Mythos vom Pluralismus und Totalitarismus, die christlich-westliche Zivilisation, das Abendland, den sowjetischen „Sozialimperialismus“ und die Weltrevolution sollten wir noch nennen.

Anhand konkreter Beispiele wäre zu zeigen, wie diese Grundstichworte die bürgerliche Sozialwissenschaft, die bürgerliche Ideologie durchdringen, die dergestalt als antikommunistisch gemodelt erscheinen würde. Doch ein solches Programm sprengte die Grenzen eines Kapitels.

Die skizzierte Ansammlung von Rechtfertigungsversuchen des Kapitalismus muß heterogen sein, weil sie als Antwort auf die „Herausforderung des Kommunismus“ entstand, folglich keine selbständige Erscheinung ist. Der Antikommunismus ist mit dem Kommunismus entstanden, ist so alt wie dieser. Aber dieser Kommunismus hat sich seit den Tagen des kleinen Kommunistenbundes bis in unsere Zeit mächtig entwickelt. Konnten sich die Verteidiger der bestehenden Ordnung der Dinge anfangs mit dem einfachen Totschweigen, dann mit der Verleumdung und Verfälschung begnügen, mußten sie schon bald Polizisten, Juristen und Henker, ganze Armeen gegen die Kommunisten, gegen ihre Partei, gegen den real existierenden Sozialismus, vor allem gegen die [119] Sowjetunion als dessen Zentrum tätig werden lassen. Heute stellt der Antikommunismus eine Kombination vielfältiger, vor allem ideologischer und politischer Methoden, primitiver und diffiziler Art, Methoden der Massenmanipulation sowohl wie der theoretischen Arbeit zu dem skizzierten Zweck dar.

Näherungsweise wurde der Antikommunismus eingangs als Versuch der Rechtfertigung des Kapitalismus, des Kampfes gegen den Sozialismus und Kommunismus bezeichnet. Aber rechtfertigt nicht jede bürgerliche Theorie, soweit sie gesellschaftliche Beziehungen entwickelt, den Kapitalismus und ist deshalb antikommunistisch? Sind Anti- und Nichtkommunismus dasselbe? Dem widerspräche die politische Praxis. Unter den Nichtkommunisten gibt es heute nicht wenige, die bereit sind, gemeinsam mit Kommunisten für die Sicherung des Weltfriedens, für die Lösung großer Probleme der Länder der sogenannten dritten Welt oder von Problemen des Umweltschutzes einzutreten. Die Definition des Antikommunismus muß also offensichtlich das Moment der Ablehnung des gemeinsamen Handelns für lebenswichtige Ziele enthalten.

Aber selbst das reicht zur Definition nicht hin, obwohl der Antikommunismus als Fessel, die das gemeinsame Wirken für lebenswichtige Probleme be- oder verhindert, schon eine seiner Hauptfunktionen erfüllt. Aber das sind Wirkungen des Antikommunismus. Er selbst ist ein Verfahren, das diesen gemeinsamen Kampf nicht nur ablehnt, also nicht nur passiv ist, sondern das ihn aktiv hintertreibt, indem es die Erörterung eines jeden Problems der Feindschaft gegen den Kommunismus unterordnet. Er ist militant-aggressive Feindschaft gegen den Kommunismus.

Die schon mehrfach erwähnte Heterogenität macht eine faßliche Definition des Antikommunismus schwer. Aber es gibt noch weitere Schwierigkeiten. Sind Antikommunismus und Nichtkommunismus dasselbe? Gilt das Wort: Wer nicht mit uns ist, ist gegen uns? Oder gilt nur die einschränkende Form: Wer gegen uns ist, ist nicht mit uns? Sachliche Gegnerschaft bei ernstem Bemühen, die gegnerische Position sauber darzustellen, auf dieser Grundlage Diskussionsbereitschaft ist noch kein Antikommunismus. Zum Antikommunismus gehört notwendig Unsachlichkeit, Falschinterpretation, wie sie beispielsweise die Berufsverbotpolitik kennzeichnet.

Aber auch dabei ist noch zu fragen, ob nicht der Übergang vom Gegen-Uns-Sein zur Unentschlossenheit oder zur Bündnisbereitschaft mit [120] Kommunisten in einzelnen Fragen die Definition dessen, was Antikommunismus ist, erschwert.

In der BRD ist der Antisowjetismus und die Feindschaft gegen die DDR sowie gegen die DKP der konkrete und harte Kern des Antikommunismus.

Die Ausbreitung des Sozialismus über die ganze Welt, aber auch ganz allgemein die antiimperialistische Bewegung in den verschiedensten Teilen der Welt beziehen immer neue Schichten in die Auseinandersetzungen um die Zukunft des Kapitalismus und des Sozialismus ein. Damit treten auch fortwährend neue nationale, kulturelle und sonstige ideologisch-politische Besonderheiten in das Rampenlicht dieser Auseinandersetzung. Nicht mehr werden nur direkt gegen den Kapitalismus gerichtete Bestrebungen, sondern es wird jede antiimperialistisch-nationale, antiimperialistisch-demokratische Bewegung und Organisation, jede mit Kommunisten gemeinsam wirkende Bewegung antikommunistisch verteufelt.

Danach wäre der Antikommunismus wie folgt zu bestimmen: Er ist ein System militanter, aggressiver, politischer und ideologischer Mittel zur Rechtfertigung des Kapitalismus, zum Kampf gegen den Sozialismus und Kommunismus, das jede den Kapitalismus oder seine Auswirkungen in Frage stellende Ideologie, Politik, Organisation, Aktion oder jedes Bemühen zur Lösung wichtiger Fragen, an denen Kommunisten beteiligt sein könnten, bekämpft. Der Antikommunismus entwickelt sich in Abhängigkeit von der Entwicklung der revolutionär-sozialistischen und antiimperialistischen Bewegung.

Heute richtet er sich gegen das sozialistische Weltsystem, insbesondere gegen dessen Kraftzentrum, die Sowjetunion, in der BRD besonders gegen die DDR und die DKP, gegen die antiimperialistische Befreiungsbewegung der Länder der sogenannten dritten Welt und gegen die marxistisch-leninistische Arbeiterbewegung der entwickelten kapitalistischen Länder.

Zu den grundlegenden Mechanismen und Mythen des Antikommunismus

Wir wollen uns hier nicht mit den antikommunistischen Schlagworten der Tagespresse befassen, sondern mit den grundlegenden Mecha-[121]nismen und Mythen (obgleich nicht wenige von ihnen aus der „Tagesjournalle“ in die „Wissenschaft“ geraten sind – Ausdruck des Elends heutiger bürgerlicher

Ideologie, denn früher war es umgekehrt!), die man dann mühelos in allen antikommunistischen Auslassungen finden kann, da diese der Klassenposition der Bourgeoisie und ihren grundlegenden Denkstrukturen entspringen. Zur Aufdeckung dieser Mechanismen hat einst Werner Hofmann²⁰⁹ viel geleistet. (Ich verwende in diesem Kapitel auch Erkenntnisse von ihm.)

Verselbständigung, Verschlüsselung politischer Probleme

Bürgerlicher Gesellschaftstheorie hat, selbst während der revolutionären, der aufklärerischen Periode der Bourgeoisie, stets eine Tendenz zur Abtrennung gesellschaftlicher Probleme von den ökonomischen Basisproblemen innegehabt. Das ergibt sich mit einer gewissen inneren Notwendigkeit daraus, daß die Bourgeoisie eine Klasse ist, welche primär nicht arbeitet, nicht produziert, sondern Arbeit, Produktion ausbeutet und kommandiert, andere produzieren läßt und darauf orientiert, um die Kommandopositionen in Ökonomie und Politik zu kämpfen. Das aber sind machtpolitische Fragen, auf die das bürgerliche Denken über die Gesellschaft zielt, von der Produktionsweise „abgehobene“ Probleme der Politik.

Dieser Grundzug bürgerlichen Denkens über gesellschaftliche Probleme verstärkte sich noch, als die gerade erst oder, wie in Deutschland, noch nicht einmal etablierte Macht der Kapitalistenklasse durch eine nachdrängende revolutionäre Arbeiterbewegung bedroht wurde. Dies und die begreifliche Tendenz, von der Frage des Produktionsmitteleigentums – als der entscheidenden – abzulenken, verstärkten das Bemühen bürgerlicher Gesellschaftstheorie, sich ganz auf die Erscheinungen des politischen Überbaus der Gesellschaft zu konzentrieren, das Politische zu verselbständigen, so daß es recht eigentlich aller gesellschaftlichen Bestimmungsgründe beraubt wird. Was kann Politik dann noch sein? Ausdruck des Willens, des Machtwillens, des Herrschaftstriebes, – hier sehen wir, wie daraus notwendig der „Übergang“ erst zur Psyche und dann von dieser zur „Natur“ erfolgt – des Charakters usw. von Personen. Das muß notgedrungen mit der Theorie von den „großen Personen“ verbunden werden, die die Geschichte machen. (Wo es unter Marxisten Personenkult gibt, ist dies Ausdruck nicht überwundener bürgerlicher Geisteshaltung!) Freilich liegt in alledem noch keine Möglichkeit, solchen Machtwillen zu beurteilen. Aber kommunistische Macht soll ja, für den bürgerlichen Theoretiker, ebenso verurteilenswert sein, wie er diejenige [122] des Kapitals rechtfertigen muß. Folglich muß er in diesem Zusammenhang unbegründete moralische Faktoren heranziehen. Untersuchen wir das alles etwas genauer, wobei erkennbar ist, wie hier Scharniere zu den Philosophen Schopenhauers und Nietzsches vorhanden sind.

Der Mechanismus des Machtwillens

Der Kapitalismus hat einen solchen Drang zur Ausbreitung über die ganze Welt, zur Eroberung entwickelt, zu diesem Zweck die Welt mit fürchterlichen Kriegen überzogen, er hat in diesem Sinne das gesamte Denken der bürgerlichen Meinungsmaschinerie so beeinflußt, daß tatsächlich das Denken in den Kategorien expansiver Machtpolitik offensichtlich zu einer Art zweiten Bewußtseins neben dem „normalen“ bei bürgerlichen Gesellschaftstheoretikern und Agitatoren geworden ist. Sie können offenbar nur noch in diesen Kategorien denken und begreifen, unterstellen folglich dem Kommunismus die gleiche kapitalistische Verhaltensweise. Biedenkopf nennt den Marxismus eine „vollständige Entgrenzung des Machtriebs“.²¹⁰

Daß auch die Kommunisten nach Macht streben, ist eine Binsenweisheit, die allerdings nichts mit „Machtrieb“ und Aggressivität zu tun hat, sondern der Existenz von Klassen, Klassenkampf und damit Staaten entspringt. Nicht darum ging es also, solches festzustellen, sondern darum, das Ziel der Machtanwendung, ihre Inhalte zu prüfen. Aber gerade der dem Kommunismus unterstellte und zugleich als aggressiv gedeutete Machtrieb wird von jeglichem konkreten Inhalt, Ziel der Politik „gereinigt“ und dann verurteilt. Indem ein solcher abstrakter Machtrieb konstruiert wird und das wirkliche Verhältnis der Kommunisten zur Macht tatsächlich ungeklärt bleibt, können sozialistische Staaten als Ausdruck solcher Macht, kommunistische Parteien als deren Keimform (vor der Revolution)

²⁰⁹ W. Hofmann, Stalinismus und Antikommunismus. Zur Soziologie des Ost-West-Konflikts, Frankfurt a. M. 1967; ders., Was ist Stalinismus?, Heilbronn 1984.

²¹⁰ K. Biedenkopf, Die neue Sicht der Dinge, München/Zürich 1985, S. 90.

oder deren Führungskraft (in und nach der Revolution) verurteilt werden. Das ist der konkrete Sinn der Anwendung dieses Mechanismus. Er tritt auch als „linker“ Antikommunismus in Gestalt von Angriffen auf die sozialistischen Staaten („Supermacht“) und die marxistischen Parteien auf. Mittels des Mechanismus des Machttriebes können sodann sozialistische Revolutionen als Ausdruck und Akte etwa des sowjetischen „aggressiven Machtstrebens“ hingestellt werden, das bzw. die auf gleicher Ebene wie die imperialistische Machtpolitik liegen.

Der Mechanismus der Fremdeinwirkung

Darin steckt als ein anderer Mechanismus derjenige von der Fremdeinwirkung, die Agententheorie: Innere Widersprüche, sozialistische Revolutionen oder revolutionäre Bewegungen sind danach Ergebnis „sowjetischer Umtriebe“ oder des Wühlens „sowjetischer Agenten“, [123] genauso wie einst Bismarck in der bürgerlichen Revolution „polnische Hetzer“ am Werke sah und man heute von Angola und Mocambique bis Grenada und Nicaragua Kuba und die UdSSR als Hintermänner ausmacht. Hier werden also, das ist ein recht häufig benutzter Mechanismus, innere Konflikte als äußere ausgegeben. Die inneren Kräfte der Umgestaltung und Umwälzung (nach Carl Schmitt, K. Lorenz u. a. darf es sie ohnehin nicht geben!) werden dann als solche hingestellt, die den äußeren Kräften dienen, als Feinde des Volkes, als Landesverräter. Hier erweist sich der Mechanismus der Fremdeinwirkung als ein Instrument der Hetze, als eines der „nationalen“ Disziplinierung.

Dieser Mechanismus prägt manchmal auch das Denken und Argumentieren gewisser ultralinker „Revolutionäre“ in nicht revolutionsbereiten Ländern, wenn sie das „Heil“ von außen, von einem äußeren Eingriff erwarten und die Sowjetunion des „Verrats an der Weltrevolution“ bezichtigen, weil sie diesen Eingriff, diese mit kriegerischen Mitteln vorzunehmende Ausdehnung des Sozialismus als unmarxistisch ablehnt. Die Kommunistischen Parteien werden dann als revisionistisch verleumdet, weil sie dieses Abenteuerium bekämpfen. Wir haben es also mit der „ultralinken“ Version dieses antikommunistischen Mechanismus zu tun, die nur mit umgekehrter Bewertung wirkt. Meint der normale bürgerliche Antikommunismus, die sozialistische Revolution sei das Ergebnis äußerer (sowjetischer, kubanischer usw.) Einwirkung, so meint der ultralinke Antikommunismus, das Ausbleiben der Revolution sei die Folge des Ausbleibens solchen Einwirkens.

Der erstgenannte Mechanismus, dem Kommunismus ein Wirken rein um der Macht willen zu unterstellen, bewirkt weiterhin, dem allenfalls außerwissenschaftliche Motive unterzuschieben. Die Lösung vom sowjetischen „Sozialimperialismus“ war eine ultralinks drapierte Version dieses bürgerlich-ideologischen antikommunistischen Mechanismus.

Der Mechanismus der „großen Männer“

Dieser Mechanismus des „Machttriebs“ wird mit einem weiteren gekoppelt, der seit Jahrhunderten zum eisernen Bestand bürgerlicher Gesellschaftstheorie gehört, mit demjenigen von den großen geschichtsbestimmenden Männern. Es kommt im Antikommunismus vorrangig zu einer negativen Variante des Wirkens dieses Mechanismus. Leopold Schwarzschilds Marx-Biographie „Der rote Preuße“, Arnold Künzlis pervertierende psychoanalytische Marx-Biographie, zahlreiche bürgerliche Arbeiten über Lenin sind typische Belege hierfür. Alles liegt an den Führern der Kommunistischen Parteien, an deren „Machtwillen“; Personen [124] und ihr Machtwille werden als Feinde aufgebaut, wo es in Wahrheit um ein verhaßtes Gesellschaftssystem geht. Leider kann dabei auch der Mißbrauch sozialistischer Staatlichkeit, können die Verbrechen Stalins hierfür als „Beweise“ ausgebeutet werden.

Der Mechanismus der Moral

Der Mechanismus des Machtwillens wird komplettiert durch eine philantropie oder auf sonstige Art „moralische“ Retuschierung eigener imperialistischer Machtpolitik, wofür seinerzeit extra die heuchlerische Bemäntelung der amerikanischen Aggression gegen Indochina, Grenada oder heute Nicaragua treffende Beweise lieferte. Dies ist dann ein „guter Machtwille“.

Um also den eigenen Machtwillen rechtfertigen und den kommunistischen verteufeln zu können, muß die Moral bemüht werden. Dabei erscheinen als nicht weiter zu analysierende letzte Moralwerte die eigenen, die der Bourgeoisie, wie sie sich um die oben erwähnten, bereits im „Manifest der Kommunistischen Partei“ zusammengefaßten Schlagworte ranken. Dabei wiesen Marx und Engels im gleichen

„Manifest“ schon nach, daß doch die Bourgeoisie ihre eigenen Normen auf Schritt und Tritt verrät: Wer enteignet den kleinen Eigentümer – und nicht nur diesen –, der Kommunismus oder das immanente Wirken der kapitalistischen Gesetze, etwa das der Konkurrenz? Und wer zerstört die patriarchalische Familie? Die Kommunisten können das gar nicht, weil dieser Prozeß schon im Kapitalismus stattfand. Was Orwell in seinem antikommunistischen Buch „1984“ darstellt, ist doch der nacktste, heutige Kapitalismus.

Der Mechanismus der Anthropologie

Obwohl das alles so ist, führt der Antikommunismus die Argumentation vom unmoralischen, dem moralischen Kapitalismus gegenüberstehenden Kommunismus im philosophischen Bereich weiter zur Behauptung eines im „Wesen des Menschen“ begründeten Gegensatzes des Kommunismus nicht nur zum Kapitalismus, sondern zum Menschen selbst, so daß der Kampf gegen den Kommunismus ein Gebot der Menschlichkeit, des Humanismus wird. Argumentationen dieser Art fanden wir beispielsweise im Werk von Karl Jaspers, „Die geistige Situation der Zeit“, Erstauflage 1931; „Die Atombombe und die Zukunft des Menschen“, 1958; A. Rüstow, „Ortsbestimmung der Gegenwart“, 1953; A. Weber, „Der dritte oder der vierte Mensch“, 1953.

Neben dieser „anthropologischen“ gibt es eine technologisch-mechanistische Variante des gleichen Mechanismus. Sie beruht auf der These vom historisch-gesellschaftlichen Primat der technischen Ent-[125]wicklung. Diese Auffassung liegt etwa Werken von antikommunistischen Autoren unterschiedlichster Art zugrunde, wie das Studium folgender Autoren und Arbeiten zeigt: A. Gehlen, „Urmensch und Spätkultur“, 1956; „Moral und Hypermoral“, 1969; Hans Freyer, „Theorie des gegenwärtigen Zeitalters“, 1956; H. Marcuse, „Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus“, 1957; „Der eindimensionale Mensch“, 1964; danach auch R. Garaudy, „Der Marxismus im 20. Jahrhundert“, 1966, sowie Werken von Verfechtern der These von der „Industriegesellschaft“ (z. B. Rostow) und der darauf fußenden Theorie der angeblichen Konvergenz von Kapitalismus und Sozialismus (Tinbergen, Galbraith, Sorokin u. a., die jedoch keinesfalls alle oder in jeder Hinsicht Antikommunisten sind). Ein eindeutig primitiver, uninformierter Antikommunist ist A. Schwan, der – ausgehend von der philosophischen Anthropologie, basierend auf Verhaltens- und Genforschung sowie Ethologie – den Marxismus eine Vergewaltigung des Menschen nennt, weil er – angeblich – diesen Forschungsstand, die Naturseite des Menschseins negiere.²¹¹

Der geschichts- und gesellschaftstheoretische Gehalt dieses Mechanismus besteht in der Behauptung von unveränderlichen und unaufhebbaren Konstanten des Menschseins (der „Anthropologie“), der Moral, der Gesellschaft dergestalt, daß diese Konstanten stets mit dem kapitalistischen Zustand der Gesellschaft übereinstimmen. Dem widerspräche der Kommunismus, der darum antimenschlich, antimoralisch, antihistorisch, antigesellschaftlich, antiwissenschaftlich sei. Der Kapitalismus ist also das Ende der Geschichte; damit ist in Wahrheit diese Theorie unhistorisch, die Theorie einer Klasse, deren politisches Ziel, deren Grundinteressen die Verteidigung der kapitalistischen Wirklichkeit ist. Sie ist bürgerliche Ideologie.

Technikdeterministischer Mechanismus

Der Konservatismus spielt „Natur“ gegen Gesellschaft aus, auch in seinen Mechanismen und Mythen des Antikommunismus. Es gab und gibt dabei eine auch heute spezifische Variante, die diese Mechanismen und Mythen in einer Weise wirken läßt, die geeigneter für bestimmte protestbereite Schichten ist. Ich ging, im Zusammenhang mit Schopenhauer und Nietzsche, darauf ein, daß eine bestimmte Art von durchaus bürgerlicher (!) Kapitalismuskritik entwickelt wird, die den Kapitalismus in seinen Grundlagen der Kritik entzieht und das – heute eine „angenehme Nebenwirkung“ – sich als Stoßkeil gegen den realen Sozialismus und gegen den Marxismus verwenden läßt, insofern antikommunistisch nutzbar wird:

[126] Barbarismen des Kapitalismus werden wahrgenommen. Man vergleiche einige von mir zitierte Äußerungen Schopenhauers und Nietzsches. Aber sie werden aus einer bestimmten Geisteshaltung

²¹¹ A. Schwan, Theorie als Dienstmagd der Praxis. Von Marx zu Lenin, Stuttgart 1983, S. 212.

(also idealistisch) abgeleitet. Dem Kapitalismus wird, als sie hervorrufend, eine gewisse, angeblich rationalistische Geisteshaltung zugeordnet, die davon ausgehe, alles berechenbar und beherrschbar zu machen und eine dementsprechende technische Apparatur zu entwickeln. Ich ging darauf schon ein, daß dies eine (übrigens spätbürgerliche) Legende über die Aufklärung ist. Nun wird – erstens – zur Reparatur des ganzen eine andere, nämlich lebensphilosophische Geistigkeit empfohlen (worauf ich auch bereits einging) und – zweitens – behauptet, der Sozialismus sei von der gleichen falschen, rationalistischen Geisteshaltung geprägt, reproduziere darum die gleiche Technik usw. wie der Kapitalismus. Beide seien, der eine einen Zehner, der andere einen Groschen wert: Negativ wertender Konvergenz-Mythos oder scheinbare Kapitalismus-Kritik als reale Sozialismus-Kritik. Die vorgeschlagenen therapeutischen Maßnahmen verbleiben übrigens im Rahmen der kritisierten Geisteshaltung:

Wer eine bestimmte Geistigkeit nur durch eine andere ersetzen will, bleibt philosophischer Idealist. Wer eine bestimmte Technologie durch eine andere ersetzen will, um eine kranke Gesellschaft zu heilen, bleibt Technikdeterminist. Und beide Male kommt die Eigentumsfrage nicht in den Blick, eine typisch bürgerliche Position!

Das Entwicklungsproblem

Philosophisch stellt sich damit das Problem der zwei möglichen Theorien der Entwicklung, auf die schon Hegel, und, ihm folgend, Lenin hingewiesen haben: „... die gewöhnliche Vorstellung, wenn sie ein Entstehen oder Vergehen begreifen soll, meint [...] es damit begriffen zu haben, daß sie es als ein allmähliches Hervorgehen oder Verschwinden vorstellt. Es hat sich aber gezeigt, daß die Veränderung des Seins überhaupt nicht nur das Übergehen einer Größe in eine andere Größe, sondern Übergang vom Qualitativen in das Quantitative und umgekehrt sind, ein Anderswerden, das ein Abbrechen des Allmählichen und ein qualitativ Anderes gegen das vorhergehende Dasein ist [...] Bei der Allmählichkeit des Entstehens liegt die Vorstellung zugrunde, daß das Entstehende schon sinnlich oder überhaupt wirklich vorhanden, nur wegen seiner Kleinheit noch nicht wahrnehmbar, sowie bei der Allmählichkeit des Verschwindens, daß das Nichtsein oder das Andere an seine Stelle tretende, gleichfalls vorhanden, nur noch nicht bemerkbar sei [...] Es wird damit das Entstehen und Vergehen überhaupt aufgehoben [...] Das [127] Begreiflichmachen eines Entstehens oder Vergehens aus der Allmählichkeit der Veränderung hat die der Tautologie eigene Langweiligkeit; es hat das Entstehende oder Vergehende schon vorher ganz fertig ...“ (G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, Band I, Leipzig 1948, S. 8). Diese tiefgründige und wohl nicht zu widerlegende Klärung des Problems der Form der Entwicklung ist die schlagende Widerlegung all der oben skizzierten, auf die Sicherung des Bestandes der kapitalistischen Ordnung gerichteten Theorien. Wer die Revolution, den sprunghaften, letztlich unvermeidlichen Übergang von einer Gesellschaftsordnung zu einer anderen ablehnt, muß konsequent sein und gleich alle Geschichte leugnen, „Abschied von der Geschichte“ nehmen.

Freiheit als Mythos

Wir sagten, daß in der Reduzierung gesellschaftlicher Probleme auf politische und in deren Verselbständigung ein Grundzug bürgerlicher Gesellschaftstheorie liegt. Wir finden ihn im Antikommunismus immer wieder. Das tritt besonders deutlich in der Behandlung der Problematik von Freiheit in Erscheinung. Ohne die politischen Freiheitsrechte unterschätzen zu wollen – Kommunisten standen und stehen in vorderster Reihe jener Kräfte, die um Erringung, Verteidigung und Ausweitung solcher politischer Freiheitsrechte kämpfen –, müssen wir jedoch darauf verweisen, daß diese Rechte der tieferen, gesellschaftlichen Verankerung bedürfen, daß sie in ihrer historisch-konkreten Gestalt Ausdruck gesellschaftlicher Grundverhältnisse sind. Der Antikommunismus sagte schon zu der Zeit, als Marx und Engels das „Manifest“ schrieben: Ohne Eigentum keine Freiheit; da der Kommunismus das Eigentum abschafft, zerstört er die Freiheit. Marx und Engels antworteten schon damals: Demnach ist der Kapitalismus, da er neun Zehntel des Volkes des Eigentums beraubt, die Gesellschaft der Unfreiheit, kann das Volk nur frei sein, wenn seine Brot- und Lebensquellen, die Produktionsmittel, Volkseigentum sind.

Seitdem diese Antwort in Gestalt des realen Sozialismus aus dem Bereich der Theorie in den der Praxis hinüberwechselte, argumentiert der Antikommunismus in dieser Frage noch sophisticateder. Er

nimmt nun bereitwillig die Kontradiktion, den logischen Widerspruch in sein Argument auf: Im Kommunismus herrscht Unfreiheit, weil es dort kein Eigentum gibt. Das Kriterium ist hier also das Privateigentum an den Produktionsmitteln. Aber um die Massen im Kapitalismus von dieser Eigentumsfrage abzulenken, heißt es: Hier, im Kapitalismus, ist nicht die Eigentumsfrage, sondern die der Verfügungsgewalt entscheidend. Hier wird also die Eigentumsfrage nicht mehr zum Kriterium erhoben. Aber, [128] wenn dem so wäre, warum ist man denn so empört, wenn die „Kleinigkeit“ verlangt wird, daß die Konzern-Milliardäre die „nebensächliche“ Sache Eigentum aufgeben? Und warum verzichten die Finck, Thyssen usw. nicht freiwillig auf ein Eigentum, das „nebensächlich“, „praktisch wirkungslos“, „sinnlos“ geworden sein soll? Übrigens wissen wir bis jetzt auch nur davon, daß es die Kapitalisten sind, die sich die Manager, die über das Eigentum verfügen, mieten, nicht aber, daß es umgekehrt wäre, daß sich die Manager, als Verfüger über das Eigentum, Kapitalisten anschaffen, kaufen. Die Managertheorie ist also ein Sophismus, der von der entscheidenden Frage des Privateigentums an den Produktionsmitteln ablenken soll.

Totalitarismus – Pluralismus

Das korrelative Schlagwortpaar von Totalitarismus und Pluralismus ist einer der wesentlichen Mythen des heutigen Antikommunismus. Nach diesem Mythos soll der Widerstreit zwischen bürgerlicher Demokratie und Sozialismus (Pluralismus gegen Totalitarismus) unsere Zeit kennzeichnen. Die bürgerliche Ordnung soll das gesellschaftliche Nonplusultra sein. Jede Kritik an ihr, erfolge sie von rechts oder links – ungeachtet ihrer qualitativ verschiedenen Inhalte, denn die Kritik von rechts verkörpert den historischen Rückschritt, die von links den gesellschaftlichen Fortschritt – wird als totalitär abgestempelt. Es handelt sich um eine Verteidigung des Kapitalismus, die das Entsetzen der Volksmassen über eine Form kapitalistischer Herrschaft – den Faschismus – zur Diffamierung der sozialistischen Kapitalismuskritik benutzt. Die Stoßkraft des Antifaschismus soll antisowjetisch, antisozialistisch mißbraucht werden. Faschismus und Sozialismus werden gleichgesetzt, bei Verurteilung einzelner Züge des Faschismus und Tarnung seines Systems, seiner Wurzeln und bei Verurteilung des Sozialismus als System. In Wahrheit wird damit die Fortdauer der ungeteilten und allseitigen Macht des gleichen Konzernkapitals getarnt, das auch – freilich in anderen Formen – während des Hitlerfaschismus die Macht ausübte. Es wird also die Kontinuität der wesentlichen Machtträger im Faschismus (Totalitarismus) und der bürgerlichen Demokratie (Pluralismus) getarnt, weil sonst die prinzipiell gleichen sozialen, kapitalistischen Wurzeln beider Formen der Kapitalmacht sichtbar würden. Die Praxis des Paktierens mit der Rechten und des Schlagens nach links entspricht in der Politik genau diesem Muster der Theorie. Letztere rechtfertigt dabei die erstere, rechtfertigt den Erlaß von Sondergesetzen, von Notstandsgesetzen, den Aufbau des „Feindbildes“, die Rüstungspolitik. So wirkt der Anti-[129]kommunismus in alle Bereiche hinein, er bestimmt den Inhalt des Unterrichts und der Bildung, den Inhalt der Lehrbücher und des Studiums, der Erziehung in der Armee.

Philosophisch-methodisch liegt dem völlig verwaschenen und unklaren, wissenschaftlich völlig unverwendbaren Begriff des Totalitarismus (er ist aus der Tagesjournalle in die Wissenschaft gelangt, nicht umgekehrt) folgendes zugrunde: Die schon eingangs skizzierte Abtrennung des Politischen vom Ökonomisch-Sozialen, der formale Vergleich der Anwendung politischer Macht bei Verharmlosung des Faschismus und Verleumdung des Sozialismus, wobei man sich auf die tatsächlichen Fehler, Entstehungen, Mißbräuche sozialistischer Prinzipien, auch Verbrechen während gewisser Zeiten in der Geschichte des Sozialismus stützt und deren Überwindung durch die Sozialisten selbst möglichst verschweigt.

Diese Methode des Pluralismus- und Totalitarismusmythos ist leicht zu widerlegen: Kein Biologe wird auf die Idee kommen, wegen der anatomischen Gleichheit von Mensch und Affe beide gleichzusetzen. Kein ernsthafter Historiker wird auf den Gedanken kommen, Jakobiner und SA auf eine Stufe zu stellen, weil sie beide Terror anwandten. Keiner von ihnen wird die Sklavenhaltergesellschaft und die der Feudalherren nur deswegen gleichsetzen, weil sie beide Agrargesellschaften waren. Aber hinsichtlich des Sozialismus wird jede wissenschaftliche Differenzierung „vergessen“. Da wird Gewalt gleich Gewalt, die des Nazimörders wird gleich derjenigen des Revolutionärs, der sich gegen die Gewalt einer Ausbeuterordnung, einer Unterdrückerordnung erhebt, dem diese Ordnung mit

Gewalt begegnet, und der gegen die Ordnung Gewalt anwenden muß, wenn er sich ihr nicht länger unterwerfen will. Das Verfahren läuft also darauf hinaus, die sozialistische Gewaltanwendung zu verwerfen, weil die bürgerliche nicht gefährdet werden darf. Wir haben es mit bürgerlicher Parteilichkeit zu tun, mit einem völlig oberflächlichen Verfahren, das freilich (angesichts unbestreitbaren, fürchterlichen Machtmißbrauchs in der Stalinzeit) eine tiefe Wirkung erzielt.

Der Mythos der Volksgemeinschaft

Der weiter oben skizzierte Mechanismus, innere Konflikte in äußere umzudeuten (Agententheorie), hat den Mythos vom Volksganzen, von der Volksgemeinschaft zur Entsprechung, die dann von außen gestört wird. Wir haben es mit der Leugnung des Klassencharakters, der Klassenstruktur der Gesellschaftsordnung zu tun, mit der Leugnung der Klassenwidersprüche und des Klassenkampfes.

[130] Wie wird diese Vorstellung von der Gemeinschaft begründet? Oft wird sie einfach vorausgesetzt, wobei dann das „Nationale“ (ich erinnere aber auch an den „ethologischen“ Rassismus, an die „ethologische“ Leugnung des Klassenkampfes, an den „ethologisch-motivierten“ Antikommunismus!) als einheitsstiftende Macht wirkt.

Nun ist das Nationale, ist die Nation durchaus keine mystische Gegebenheit. In der Regel sind Nationen mit der Herausbildung des Kapitalismus entstanden. Zwar waren die nationbildenden Faktoren teilweise schon früher vorhanden, doch erst der Kapitalismus – sein über die Grenzen hinausdringender Handel und Verkehr, sein Bedürfnis nach großräumigen Gebieten gleichen Zoll-, Steuer- und Münzsystems mit gleicher oder doch dominierender Sprache, die zusammengehalten und geschützt werden von einer starken Zentralgewalt –, erst dieser Kapitalismus entwickelte die mächtige Triebkraft, die aus den integrierenden Faktoren des gemeinsamen Wirtschaftslebens und Territoriums, der gleichen Sprache und Kultur die Nationen entstehen ließ. Jene andere gesellschaftliche Entwicklungsform, die Klasse, ist weit älter als die Nation. Daher kommt es, daß Nationen in einander unversöhnlich feindlichen Klassen gespalten sein können, daß die Beschwörung der Volksgemeinschaft vom Nationalen her letztlich darauf hinausläuft, die Klassenwidersprüche im Interesse der Sicherung der Macht der herrschenden und ausbeutenden Klasse zu vertuschen.

Aber es gibt, wie gezeigt, auch biologisch-organismische Begründungen für diese Gemeinschaft. Daß dies auf die Annullierung der Gesellschaftstheorie selbst hinausläuft, ist durchaus kein Zufall. Die Arbeiterklasse setzt ihre eigene Gesellschaftstheorie, nicht einfach eine andere, sondern eine solche mit einem qualitativ höheren, mit einem neuen Wahrheitsgehalt der Bourgeoisie entgegen. Die bürgerliche Gesellschaftstheorie strebt darum bereits seit Jahrzehnten immer mehr danach, von der gesellschaftlichen Wirklichkeit möglichst zu abstrahieren, möglichst wenig zum Inhalt gesellschaftlicher Prozesse auszusagen. Die von der Ökonomie getrennten politischen Erscheinungen werden als Funktionen von Naturgesetzen, etwa von anthropologischen Konstanten, von triebstrukturellen Beziehungen gedeutet. Damit wird natürlich die Hauptproblematik des gesellschaftlichen Lebens verschleiert, das Verhältnis der Menschen zu ihren Lebensquellen, zu ihren Produktionsmitteln. Der Mensch, der sich vom Tier durch die Arbeit und damit durch Denken und Sprache unterscheidet, wird gerade seiner spezifi-[131]schen Züge beraubt, auf das vormenschliche, tierische Entwicklungsstadium zurückgeworfen. Der Antikommunismus ist somit Ausdruck einer immer mehr wissenschaftsfeindlich gewordenen bürgerlichen Theorie.

Antikommunismus als „Hysterie“

Auf der Grundlage der biologisch-organismischen Gemeinschaftsvorstellung erwachsen entsprechende Formen der Auseinandersetzung mit dem Kommunismus. Wenn die „gesunde“ Gesellschaft eine biologisch begründete Einheit darstellt, dann ist der diese vergiftende Kommunismus ein Bazillus, mit dem umzugehen Gefahr für Leib und Leben bewirkt: Man wird angesteckt. Mit Kommunisten darf man nicht diskutieren. Mit ihnen darf man nicht gemeinsam wirken. Wer vom Juden frißt, stirbt daran, hieß es unter den Nazis; wer mit Kommunisten sich einläßt, geht daran zugrunde, heißt es heute. Der Antikommunismus erweist sich dergestalt als Fessel im Kampf um vernünftige Dinge, sobald Kommunisten darin auch etwas Vernünftiges sehen und mitmachen wollen oder sobald es gar die Kommunisten selbst sind, die als erste oder als entschiedenste Kraft dieses Problem zu lösen versuchen.

In der großen Politik wird das dann zwar abstrakter, aber noch aggressiver etwa so formuliert: Es gibt dann Realitäten, die man nicht anerkennen, sondern beseitigen muß, und zu diesen Realitäten gehört die Existenz des Sozialismus.

Dieser biologisch-organismischen Weltanschauung entspricht eine weitere Abwehrhaltung: Dem „unnatürlichen“, widernatürlich ausgedehnten Kommunismus muß man das „Natürliche“, das „Volk“, die „Nation“ entgegensetzen. Wer von dieser Norm des Gewachsenen, Natürlichen, abweicht, ist ein Kommunist. So wirkt der Antikommunismus als ein Disziplinierungsmittel im Interesse der jeweiligen herrschenden Ausbeuterklasse.

Das Grundverbrechen unserer Zeit

Ich habe einige der wichtigsten Mechanismen und Mythen des Antikommunismus darzustellen und zu kritisieren versucht. Ich habe das nicht nur darum getan, weil der Antikommunismus die Kommunisten schädigt. In nicht geringerem Maße mußten und müssen auch die Nichtkommunisten ihm ihren Tribut zollen.

Ich habe hier nur einige Fragen gestellt, deren emotionsfreie Beantwortung die Einsicht in die Wahrheit der These erleichtert, daß der Antikommunismus nicht nur, wie Thomas Mann meinte, die Grundtorheit, sondern daß er das Grundverbrechen unserer Epoche ist.