

Marburger Abhandlungen zur Politischen Wissenschaft
Herausgegeben von Wolfgang Abendroth

Band 7

Die politische Soziologie Auguste Comtes

Margarete Steinhauer



Verlag Anton Hain · Meisenheim am Glan

Margarete Steinhauer: Die politische Soziologie Auguste Comtes

Marburger Abhandlungen zur Politischen Wissenschaft. Hrsg. von Wolfgang Abendroth

Band 7

Verlag Anton Hain Meisenheim am Glan 1966

Vorwort

Zu den sträflich vernachlässigten Gebieten der politischen Soziologie gehört, zumal in Deutschland, ihre eigene Geschichte. So konnten sich Vorstellungen verbreiten und erhalten, die sich mit der Zeit zu Vorurteilen verdichtet haben. Eines dieser Vorurteile, das auch bei manchen Vertretern des Fachs seit langem zu einem Stereotyp geworden ist, betrifft den angeblich politisch liberalen, ja revolutionären Charakter der Soziologie, der ihr von Anfang an, von dem ersten systematischen Entwurf, den *A. Comte* in „Cours de philosophie positive“ unternahm, eigentümlich gewesen sei. In der Tat galt Comte, der der Soziologie bekanntlich den Namen gegeben und sich zeitlebens ihren Begründer genannt hat, im 19. Jahrhundert neben *Herbert Spencer* als repräsentativ fürs soziologische Denken. Das Urteil über die Soziologie, ihre Anerkennung wie ihre Ablehnung, bezog sich indessen, soweit es Comtes Werk betraf, fast ausschließlich auf die Darstellung und Interpretation der langatmigen Erörterungen, die Comte in den drei letzten Bänden seines „Cours“ vorgetragen hatte. Und auch die riesige und kaum mehr zu bewältigende Comte-Literatur hat sich zu einem großen Teil auf die Werke der frühen und mittleren Schaffensperiode bezogen, während die späten Arbeiten, zumal das „Système de politique positive“, fast unbeachtet blieben. In *John Stuart Mills* dezidiertem Ablehnung des „späten“ Comte fanden sich zwar überaus erhellende Hinweise auf die politischen Implikationen dieses Spätwerks, das jedoch im gleichen Maße unbeachtet blieb, wie der Glaube, in der Soziologie Comtes liege ein Lehrbuch liberal-fortschrittlicher Gesellschafts- und Geschichtsanalyse vor, um sich griff. Dieser Glaube scheint die Freunde und Feinde der Soziologie seltsam blind dafür gemacht zu haben, daß sich bereits in Comtes „frühen“ Schriften die gleichen politischen Intentionen finden, die im „Système“ dann detailliert vorgebracht werden. Berücksichtigung fand das Spätwerk, von den „orthodoxen“ Anhängern Comtes einmal abgesehen, die den Positivismus als eine wissenschaftliche Religion betrachteten, nur in den Kreisen um die „Action Française“, doch sind die von *Montesquieu* und *Chiappini* gelieferten Arbeiten durchweg deskriptiv gehalten.

[VI] Auch die jüngst publizierte und in vieler Hinsicht sehr bemerkenswerte Frankfurter philosophische Dissertation von *Negt* über „Strukturbeziehungen zwischen den Gesellschaftslehren Comtes und Hegels“ (1964) hat leider versäumt, die für die Gesamtstruktur Comteschen Denkens so außerordentlich erhellenden späten Schriften in genügendem Maße bei der Interpretation zu berücksichtigen; sie abstrahiert weitgehend von den – von Comte selbst stets als Zentralstück seiner Gesellschaftstheorie betrachteten – politisch-soziologischen Partien. Mit der Analyse der Theorie Comtes über das Verhältnis von Staat und Gesellschaft konnte so in der vorliegenden Arbeit eine Lücke in der dogmengeschichtlichen Forschung geschlossen werden. Dies ist u. a. auch deshalb hervorzuheben, weil das Interesse, das sich in jüngster Zeit zuweilen dem Alterswerk Comtes nicht zuletzt ob der darin ausgebreiteten politisch-soziologischen Absichten zugewandt hat – und ich selbst habe hierzulande als Erster darauf hingewiesen –, bisher gerade dieses Verhältnis weiterhin außer acht ließ.

Werden daher die Grundgedanken des „Système de politique positive“ ausführlicher dargestellt, als das sonst geschehen ist, so wird im Zusammenhang hiermit die Lehre Comtes von der Politik theoretisch gewürdigt, insbesondere das Verhältnis von Staatsfunktionen und Sozialstruktur, wie es von Comte für eine „positive“ Gesellschaft entworfen ist. Die Arbeit fragt überdies nach dem Stellenwert, den die politische Soziologie innerhalb der allgemeinen soziologischen Theorie Comtes einnimmt. Da Comte die eigene Theorie als die Vollendung der liberalen Gesellschaftstheorie der Aufklärung ausgegeben hat, wird kritisch untersucht, in welcher Weise seine Theorie tatsächlich diese Tradition fortsetzt; zu diesem Zweck werden zunächst die gesellschaftstheoretischen und politischen Überlegungen *Condorcets* in ihren Grundzügen entwickelt und dargestellt, da der politische Liberalismus der französischen Aufklärung in *Condorcets* Sozialtheorie seinen wohl vollendetsten Ausdruck

gefunden hat. Der Vergleich Condorcets mit Comte hat schließlich – und dies bildet das zentrale Thema dieser Arbeit – die bisher kaum beachteten entscheidenden Differenzen zum Denken Condorcets und entsprechend die schroff unterschiedlichen politischen Konsequenzen der beiden theoretischen Ansätze herausgearbeitet.

In den einleitenden Bemerkungen begründet die Verfasserin ihr Vor-[VII]gehen zunächst mit dem – subjektiven – Anspruch Comtes, die liberale Gesellschaftstheorie zu vollenden, und der – objektiven – Kontinuität bestimmter Grundbegriffe, die sich bei beiden Theoretikern finden, insbesondere dem der Natur. Kritisch wird entfaltet, daß der Vergleich beider Systeme sich schon deshalb rechtfertigt, weil zwar beiden Denkern eine Aporie gemeinsam ist, die von ihnen letztlich nicht aufgelöst wird: daß nämlich Gesellschaft zugleich ein naturbestimmtes wie auch ein praktisch-historisch produziertes Gebilde sei –, daß aber durch die Ansätze, diesen Widerspruch aufzuheben, sich spezifische Differenzen zwischen den beiden Soziallehren ergeben, die in deren angestrebter politischer Konkretisierung deshalb auch zu recht verschiedenen Konzeptionen von der „richtigen“ Gestalt der politischen und sozialen Verfassung der „bürgerlichen Gesellschaft“ führen. Während Condorcet das Moment der menschlichen „Praxis“ als Faktor der Vergesellschaftung und des Geschichtsprozesses hervorhebt, wobei er in seiner liberalen Wirtschaftstheorie darauf besteht, daß eine marktwirtschaftliche Sozialverfassung und breite Eigentumsstreuung die größtmögliche Gleichheit und Freiheit aller garantiert, und in seiner politischen Theorie zum Entwurf eines genuin demokratischen, sozialstaatlich akzentuierten, dennoch dem Prinzip nach liberalen Rechtsstaats gelangt, bildet die organisierte, Geschichte weitgehend auf sog. Naturgesetzlichkeit reduzierende Soziologie Comtes die Grundlage sowohl für eine Umdeutung des Condorcetschen Fortschrittsbegriffs, die diesen geradezu aufhebt, als auch für eine autoritäre Lösung der Probleme der sich anbahnenden Industriegesellschaft. Gleichzeitig werden jedoch die Ansätze zu einer bloß ideologischen Rechtfertigung der „bürgerlichen Gesellschaft“ in Condorcets Theorie gebührend beachtet, wie umgekehrt der wesentlich apologetische Charakter der Soziologie Comtes aufgewiesen wird, die übrigens über eine immerhin verständliche Rechtfertigung der zu seiner Zeit gegebenen gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse insofern noch hinausgeht, als sie deren liberale Merkmale radikal zu beseitigen trachtet. Mit Recht wird darauf aufmerksam gemacht, daß Comtes Axiom des sog. Dreistadiengesetzes der geschichtlich-gesellschaftlichen Entwicklung eine schlechte Hypostasierung gewisser Regelmäßigkeiten ist, die sich zwar konstruieren lassen, die aber für ein Begreifen der Komplexität historischer Prozesse nicht ausreichen können.

[VIII] Im zweiten Teil der Arbeit, der sich auf die politischen Lehrstücke Comtes konzentriert, werden dann die politisch-sozialen Strukturen der von Comte entworfenen „positiven“ oder „gesunden“ Gesellschaftsverfassung eingehend dargestellt; weit eingehender, als dies in der Literatur je geschehen ist. Diese Strukturen werden als eine Konkretisierung der allgemeinen soziologischen Kategorien der politischen Theorie Comtes begriffen. Sehr eingehend wird das Verhältnis von Staat und Gesellschaft in dieser zur „politique scientifique“ deklarierten Soziologie sowohl für die von Comte prognostizierte Übergangsperiode von der „metaphysisch-kritischen“ zur „positiven“ Geschichtsperiode, also für das Stadium des „gouvernement préparatoire“, als auch für den „état positif“ analysiert. Dabei wird besonders hervorgehoben, daß die Umfunktionierung gesellschaftlicher Institutionen und Organisationsformen (also z. B. des Erziehungswesens oder der Arbeitsverfassung), mit deren Hilfe eine autoritäre, demokratisch nicht legitimierte politische Führung diesen Übergang in das „endgültige“, „positive“ Dritte Stadium einer formierten Gesellschaft bewirken müsse, die grundlegende Sozialverfassung der Gesellschaft, wie sie nun einmal geworden ist, keineswegs antasten oder gar strukturell verändern, sondern umgekehrt sie erst recht stabilisieren soll. Mit Recht wird daher die Ansicht zurückgewiesen, Comtes Soziologie sei sozialistischen Lehren verwandt. Erstmals wird im einzelnen aufgezeigt, daß und in welcher Weise Comte die Struktur und die politisch-gesellschaftliche Funktion des „gouvernement préparatoire“ in dem extrem autoritären Sinne einer bloßen Negation der liberal-rechtsstaatlichen Tradition bestimmt; die Aufgabe der Übergangsdiktatur (Comte selbst benutzt dies Wort) besteht vor allem in der Bändigung dysfunktionaler, d. h. ins System noch nicht voll integrierter Gruppen und Schichten, auf daß sie sich willig in die gegebenen Verhältnisse einordnen. Comtes

Konstruktion der politisch-sozialen Verfassung einer Gesellschaft, wie sie im „positiven“ Stadium, in der die historische Entwicklung zur naturgesetzlichen Ruhe gekommen ist, zu sein habe, gipfelt in der Konzeption der „Soziokratie“, die von einer „positiven“ Priesterschaft geleitet werden müsse. Hier nun wird die Funktion der politischen Gewalt, wie Comte sie „wissenschaftlich“ gegründet haben will, vollends offenbar. Im Gegensatz zur Vorstellung Condorcets vom Staat als einem demokratischen und den gemeinsamen Interessen aller Gesellschaftsmitglieder angepaßten Instru-[IX]ment, wird der Staatsapparat bei Comte zu einer gegenüber den besonderen sozioökonomischen Interessen der Gesellschaft verselbständigten politischen Gewalt, die sich als Ausdruck despotischer Willkür der herrschenden „geistlichen“, d. h. hier der „positivistischen“ Führungselite darstellt. Diese legitimiert sich nach Comte vorab dadurch, daß sie mit allen Mitteln, angeblich im Dienste der Menschheit, für die unverstörte Reproduktion des Bestehenden als eines naturhaft Immergleichen sorgt. Von besonderem Interesse scheint mir die Darstellung der Formen und Funktionen derjenigen politischen Mittel zu sein, mit denen die politische Gewalt der „positiv“ gewordenen Gesellschaft die Integration der verschiedenen sozialen Schichten, zumal der unteren, in die Soziokratie vornimmt. Anhand der von *Habermas* entwickelten Kategorien wird herausgearbeitet, daß die Institutionen und Medien, die die spezifische Integrationsideologie dieser „positiven“ Gesellschaft vermitteln sollen, in erster Linie die Aufgabe haben, öffentliche Meinung – im Gegensatz zu ihrer Funktion in einer liberalen Gesellschaft, nämlich: die Interessen der Bürger zu artikulieren und zu koordinieren – präzise als Ideologie zu strukturieren, die die gegebenen Herrschaftsinteressen zu repräsentieren hat. Der gleichen Aufgabe sind auch die anderen, von Comte bis ins Detail ausgesponnenen Medien einer Integrationsideologie verpflichtet, die allesamt einer Entpolitisierung der Individuen dienen; sie stehen im Dienst der Staatsgewalt, des „état positif“, und derjenigen Interessen, die dieser „positive“ Staat in seiner ihm von Comte vorgeschriebenen Funktion objektiv vertritt. Es ist, mit John Stuart Mill zu sprechen, „ein wohlorganisiertes System zur vollständigen Unterdrückung alles unabhängigen Denkens“.

Heinz Maus

Marburg/Lahn, im Dezember 1965

[1]

Vorbemerkungen

Hauptgegenstand dieser Arbeit ist ein bisher von der dogmengeschichtlichen Forschung vernachlässigter Aspekt der Theorie jenes frühen Soziologen, den man zu den großen Systematikern seiner Wissenschaft im 19. Jahrhundert zählt und der ihr jedenfalls den Namen gab. Die soziologische Theorie von Staat und Politik, die Auguste Comte vor allem in seinem Spätwerk dargestellt hat, ist, im Gegensatz zu seinem allgemeinen philosophischen, die Soziologie in sich begreifenden System, bisher höchst selten genauer erörtert worden. Eigentliches Thema ist Comtes Theorie des Politischen wohl nur in den Arbeiten von Montesquieu und Chiappini, die sich aber im wesentlichen auf eine deskriptive Darstellung beschränken.¹ Als nur ein Aspekt jeweils anderer thematischer Intentionen wird diese politische Soziologie vor allem in den Untersuchungen von Ohana und Peter², sodann, jedoch meist sehr sporadisch, in nahezu der gesamten Comte-Literatur behandelt. Unter den Arbeiten, die die Comtesche Theorie überhaupt und damit auch, wenngleich nie ausführlich, seine politiksoziologischen Lehrstücke unter kritischen Aspekten behandeln und dabei ihre kaum verborgenen, jedoch meist übersehenen autoritären Züge hervorheben, sind als früheste die Darstellungen J. St. Mills und als neueste Studien vor allem die von Hans Barth, Hayek, Herbert Marcuse, Maus und Negt zu nennen³. Eine kritische Untersuchung speziell der politischen Soziologie Auguste Comtes indessen gibt es bisher nicht.

Freilich sind die politiksoziologischen Entwürfe Comtes als vom übrigen Œuvre dieses Denkers isolierte nicht sinnvoll zu interpretieren. Tritt einerseits ihr Thema nicht nur in den späten Werken – vor allem in jenem, das ausdrücklich als *Système de politique positive* bezeichnet ist –, sondern auch in allen anderen – auch in den frühesten Arbeiten Comtes – hervor, so ist andererseits seine allgemeine gesellschaftstheoretische Konzeption als Begründung der politischen Soziologie mit dieser eng verknüpft. Frühwerk und Spätwerk, Gesellschaftstheorie und politische Soziologie sind aufs engste miteinander verbunden. Ihr gemeinsamer Nenner ist – wie unsere Untersuchung zeigen möchte – der Versuch, Gesellschaft und Staat als notwendig durch Autoritätsverhältnisse bestimmte Gebilde darzustellen oder zu [2] entwerfen. Häufig ist zwar behauptet worden, daß das Denken des „frühen“ von dem des „späten“ Comte sich wesentlich unterscheidet; insbesondere wird die Wendung Comtes gegen die Traditionen aufgeklärt-liberalen Denkens und seine Orientierung an Kategorien wie derjenigen der Herrschaft – wenn überhaupt reflektiert – meist erst dem Spätwerk Comtes, der *Synthèse subjective* und dem *Système de politique positive*, zugeschrieben, wobei man diese Einstellungen zumeist aus vorab subjektiv relevanten Ursachen – der Begegnung Comtes mit Madame Clotilde de Vaux – abzuleiten versucht⁴. Daß im Gegensatz zu solchen Auffassungen Denken und Werk Comtes ein Kontinuum darstellen und „daß die von vielen als ‚Bruch‘ in Comtes Entwicklung empfundene Wendung zur *religion de l’Humanité* schon mehr früh bei ihm angelegt ist und eine direkte

¹ Léon de Montesquieu, *Le système politique Comte*, Paris, s. ci. und Toussaint Chiappini, *Les idées politiques d’Auguste Comte*, Thèse pour le doctorat, Paris, 1913.

² Joseph Ohana, *Pouvoir politique et pouvoir spirituel*, Paris, 1955 und Johannes Peter, *Der Wissenschaftsglaube als Voraussetzung für die politische Philosophie Comtes*, in: *Archiv für Kulturgeschichte*, hrg. v. Walter Goetz, XXVI. Bd., 3. H., Berlin und Leipzig, 1936, S. 324–336.

³ John Stuart Mill, *Gesammelte Werke*, Neunter Band: August Comte und der Positivismus – Kleinere Aufsätze, Leipzig, 1874; Hans Barth, *Die Idee der Ordnung*, Beiträge zu einer politischen Philosophie, Erlenbach–Zürich und Stuttgart, 1958; F. A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, *Studies on the Abuse of Reason*, Glencoe, 111., 1952; Herbert Marcuse, *Vernunft und Revolution*, Neuwied, 1962; Heinz Maus, *Bemerkungen zu Comte*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie*, Neue Folge der Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie, hrg. i. Auftrage des Forschungsinstituts für Sozial- und Verwaltungswissenschaften v. Leopold v. Wiese, 5. Jahrg., Köln-Opladen, 1952/1953, S. 515–527; Oskar Negt, *Strukturbeziehungen zwischen den Gesellschaftslehren Comtes und Hegels*, in: *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, hrg. v. Theodor W. Adorno und Walter Dirks, Bd. 14, Frankfurt a. M., 1964.

⁴ Cf. hierzu: (Karl Twesten), *Lehre und Schriften Auguste Comte’s*, in: *Preussische Jahrbücher*, hrg. v. R. Haym, 4. Bd., Berlin, 1859, S. 279 ff; hier: S. 301 (Waentig nennt Karl Twesten als den anonymen Autor dieses Aufsatzes; cf. Heinrich Waentig, *Auguste Comte und seine Bedeutung für die Socialwissenschaft*, Leipzig, 1894, S. 27.) John Stuart Mill, *Gesammelte Werke*, a. a. O., S. 93 ff; Heinrich Waentig, *Einleitung*, in: *Auguste Comte, Soziologie*, Jena, 1925, Bd. I, S. III ff.; hier: S. VII; cf. die Übersicht bei D. G. Charlton, *Positivist Thought in France during the Second Empire, 1852–1870*, Oxford, 1959, S. 26 ff.

Fortsetzung verwandter ... Bestrebungen der Revolutionsjahre darstellt“⁵, dürfte seit den Untersuchungen Dumas’ und Gouhiers⁶ für gesichert gelten⁷. Wenn Comte – wie kurz nach seinem Tode formuliert wurde – als „der Mann“ gefeiert wurde, „der alle Strahlen ... (einer antimetaphysischen, exakt-positiven Philosophie) in einem gemeinsamen Brennpunkt concentriert“ habe⁸, dann erhält diese Beurteilung einen Sinn durch die ein Verdikt von Mill erweiternde Feststellung, daß dieser „Brennpunkt“ aller Theorie Comtes seine Negation des „sogenannte(n) liberale(n) oder revolutionäre(n)“ Denkens „der letzten drei Jahrhunderte“ gewesen ist⁹.

Wenn das Denken Comtes – was jede unbefangene Analyse seiner Theorie bestätigt – sich an der Philosophie der vorrevolutionären bürgerlichen Aufklärung trotz gewisser noch zu bestimmender Gemeinsamkeiten tatsächlich negativ orientiert, dann muß das Verständnis seines Werkes ohne einen Rückgriff auf die Kategorien jener Philosophie unvollkommen bleiben. Für eine Reflexion auf die Grundlinien dieser vorrevolutionären Gesellschaftstheorie bietet sich das Werk Condorcets aus zwei Gründen an. Einmal sind die wichtigsten gesellschafts- und politiktheoretischen Begriffe der Hauptvertreter der französischen Aufklärung bei Condorcet sowohl systematisiert als auch am konsequentesten formuliert; das bürgerlich-rationalistische Denken jener Periode ist bei ihm – im Rahmen der Orientierung am bürgerlichen Gesellschafts- und Staatsmodell – gleichsam auf seinen Begriff gebracht¹⁰. Zum anderen ist Condorcet derjenige Denker, auf den Comte selber [3] – von seinen ersten gesellschaftstheoretischen Aufsätzen bis hin zum Spätwerk, vor allem dem *Système de politique positive* – paradoxerweise mit Emphase und mit einer spezifischen politischen Intention sich beruft: Comte bezeichnet Condorcet wiederholt als seinen „*éminent précurseur*“ und „*père spirituel*“¹¹, und er hat der Politik, die aus seinen soziologischen und politischen Studien sich ableitete, zum Ziel gesetzt, die Französische Revolution, an deren Entwicklung und Verlauf Condorcet entscheidend mitgewirkt hatte, zu „vollenden“¹². Dieser Anspruch der Theorie und der Politikkonzeption Comtes legt

⁵ Iring Fetscher, Einleitung, in: Auguste Comte, Rede über den Geist des Positivismus, S. XV ff; hier: S. XX f.

⁶ Cf. Georges Dumas, *Psychologie de deux messies positivistes – Saint-Simon et Auguste Comte*, Paris, 1905; Henri Gouhier, *La jeunesse d’Auguste Comte et la formation du positivisme*, Paris, 3 vols. 1933, 1936, 1941; hier: Bd. I, 1933, S. 20 f.

⁷ Cf. dagegen Raymond Bayer, *Épistémologie et logique depuis Kant jus’qu’à nos jours*, Paris, 1954, S. 196 f sowie McQuilkin de Grange, *La courbe du mouvement sociétal*, Paris, 1925, S. 14, passim. Kaum zutreffend scheint auch die These Gurvitchs, daß „en réalité, on voit l’idée de progrès prédominer dans le Cours de philosophie positive, tandis que l’idée d’ordre passe au premier plan dans *La politique positive*“; cf. Georges Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie*, to. 1^{er}, Paris, 1957, S. 33 f (Hervorhebungen sind – hier und im folgenden – stets aus den Originalen übernommen.).

⁸ (Karl Twesten), *Lehre und Schriften Auguste Comte’s*, a. a. O., S. 288.

⁹ J. St. Mill, *Gesammelte Werke*, a. a. O., S. 68. Noch im folgenden Jahrhundert charakterisiert Vaughan Comte als „the accepted master of both of these who emorace the principle of liberty and of those who embrace the principle of authority; both of those who are for spontaneous development from beneath and these who are for calculated dictation from above“; cf. C. E. Vaughan, *Studies in the History of Political Philosophy before and after Rousseau*, Manchester, 1959, so 248. Wie wenig freilich diese Charakterisierung Comte gerecht zu werden vermag, erweist ein Gedanke aus den Frühwerken Comtes selber am eindringlichsten: Die Teilnahme der „*masse du nation*“ an der Regierung stellt Comte sich in der Weise vor, daß „*le public seul doit indiquer le but ... Mais, pour les moyens d’atteindre ce but, c’est au savants en politique à s’en occuper exclusivement ... Il serait absurde que la masse voulût en raisonner, L’Opinion doit vouloir, les publicistes proposer les moyens d’exécution, et les gouvernants exécuter*“; cf. *Système Appendice*, S. 3; bei Zitaten aus den Werken Comtes werden stets Kurztitel (die jeweils im Literaturverzeichnis vermerkt sind) und Bandzahl (in römischen Ziffern) verwendet. Soweit Übersetzungen ins Deutsche vorliegen, sind die entsprechenden Abkürzungen und Seitenzahlen ebenfalls angegeben, Zum Problem des Liberalismus bei Comte cf. auch Heinz Maus, *Bemerkungen zu Comte*, a. a. O., S. 513 ff. sowie ders., *Zur gesellschaftlichen Funktion der Soziologie*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, hrg. v. C. A. Emge und J. v. Kempfski. Bd. 1939/40, S. 149 ff; hier: S. 154; auch: ders. *Nachwort: Französische Soziologie vor und nach Durkheim*, in: Josef Gugler, *Die neuere französische Soziologie*, Neuwied, 1961, S. 155–173; hier: S. 158; cf. auch Alexander Marcuse, *Die Geschichtsphilosophie Auguste Comtes*, Stuttgart und Berlin, 1932, S. 170 und Heinz Maus, *Comte oder Marx*, in: *aufklärung*, hrg. v. Wilhelm Alff und John van Nes Ziegler, Jahrgang II, 1. H., Mainz und Köln, Mai 1952, S. 515–527.

¹⁰ Cf. Maxime Leroy, *Histoire des idées sociales en France*, Paris 1950, Bd. 2, S. 237; cf. auch Heinz Maus, *Bemerkungen zu Comte*, a. a. O., S. 514.

¹¹ Cf. z. B. *Système III*, S. XV.

¹² Condorcet entwarf 1792 den Plan der girondistischen Verfassung. Auf die genannte politische Funktion der positiven Lehre weist Comte in einem – unbeantwortet gebliebenen – Brief an den Zaren Nikolaus hin: „*La situation française exige tellement son avènement politique qu’un millier de dignes adhérents suffira pour y faire bientôt reconnaître l’unique*

es nahe, sein Denken an der Theorie seines „père spirituel“ zu messen, wobei auf eine Analyse des Einflusses etwa der französischen Traditionalisten, von de Maistre besonders, auf Comte nicht allein deshalb verzichtet werden kann, weil diese Zusammenhänge etwa von Lévy-Bruhl schon zutreffend bestimmt wurden¹³, sondern vor allem darum, weil von dem Hintergrund des Denkens dezidierten Gegner der Revolution die Struktur seiner Theorie kaum abzuheben ist.

Einige Grundlinien dieser Vorgeschichte der politischen Soziologie Comtes, nämlich die Hauptgedanken seiner im Vergleich zum politiksoziologischen Hauptwerk früheren sozialphilosophischen und soziologischen Arbeiten sowie die Hauptprinzipien der Theorie seines erklärten „père spirituel“, versucht diese Arbeit in ihrem ersten Hauptteil über die „gesellschaftstheoretischen Konzeptionen Condorcets und Comtes“ nachzuzeichnen. Dabei konnte es sich nicht darum handeln, eine Analyse der weitreichenden naturwissenschaftlichen und philosophischen Studien, denen Comte in seiner Jugend oblag¹⁴, eine extensive Darstellung der Vor- und Entstehungsgeschichte meiner Hauptwerke und eine die Darstellung und Interpretation der Condorcetschen Theorie überschreitende Untersuchung der Theorien von Vorläufern und Lehrern Comtes zu geben. Vielmehr mußte die Arbeit auf eine kritische Darlegung den Grundkategorien des gesellschaftstheoretischen Denkens Condorcets als einen Bedingung sowie als eines Gegenbildes Comteschen Sozialphilosophie sowie auf eine kurze Wiedergabe und Kritik den sozialphilosophisch-soziologischen Grundbegriffe der Theorie sich konzentrieren, welche den Condorcetschen Entwurf vollenden wollte. Der theoretische und gesellschaftliche [4] Stellenwert der Comteschen Theorie kann anhand diesen Untersuchungen erst vorläufig bestimmt werden; erst eine Untersuchung der politiksoziologischen Konzeptionen Comtes, welche weit deutlichen artikulieren, was in seiner allgemeineren soziologischen Theorie doch auch formuliert ist, kann zeigen, wie sehr seine Theorie ein an autoritären Vorstellungen orientiertes Gegenbild des vorrevolutionären bürgerlichen Rationalismus ist, mit dem sie gleichwohl in einigen zentralen Denksätzen, besonders in der Interpretation des Verhältnisses von Natur und Gesellschaft, auch verbunden ist. Der Darstellung dieser Theorie des Politischen, insbesondere der Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft und der Funktionen und Strukturen bestimmter Medien sozialer Integration, ist der zweite Hauptteil der Arbeit gewidmet; dabei war es wegen der Vernachlässigung dieser Lehrstücke der „positiven“ Soziologie in der Comte-Literatur unumgänglich, die offenbar recht unbekannt politiksoziologischen und politischen Auffassungen Comtes in ihren Grundzügen – gleichsam als Darstellung und Aufbereitung des zu analysierenden Materials – relativ breit zu beschreiben. Der letzte – mit „Herrschaft und Emanzipation“ überschriebene – Teil der Arbeit versucht, in einer Zusammenfassung der Kritik Comtescher politischer Soziologie deren Differenz zur liberalen Gesellschaftstheorie Condorcets zu bestimmen.

Wenn als ein wichtiges Ergebnis dieser Kritik die These erscheint, daß in Comtes Entwurf einer „positiven“ Gesellschaft der Staat gegenüber den manifesten Intentionen und Interessen der Menschen zu einer bloß repressiven Gewalt sich verselbständigt hat – während bei Condorcet Politik nichts als bewußt zu handhabendes Instrument den gemeinsamen Interessen der Gesellschaftsmitglieder sein soll –, dann ist diese Interpretation aus einer unvoreingenommenen und den Kontext Comtescher Aussagen berücksichtigenden Analyse seiner Darstellung politischer Funktionszusammenhänge un schwer zu belegen. Diese theoretische Bestimmung der gesellschaftlichen Funktion des von Comte entworfenen Staatsapparats trägt aber darüber hinaus ideologiekritischen Charakter. Dabei können die apologetischen Züge des Comteschen Entwurfs – eben weil es sich um die Konzeption einer erst zu verwirklichenden Gesellschaft handelt – freilich nicht durch die Konfrontation seiner theoretischen Aussagen mit einer gesellschaft-[5]lichen Realität, auf die sie sich unmittelbar bezögen, bestimmt werden. Eher ist seine Funktion, die gesellschaftlichen Verhältnisse bloß zu rechtfertigen, ohne sie wirklich darzulegen, an dem Verzicht darauf abzulesen, die gegebene gesellschaftliche

issue de notre révolution, comme seul moyen de concilier enfin le progrès avec l'ordre ... En même temps, notre routine révolutionnaire ... respectera la politique positive comme seul apte à dingier l'instinct républicain“; a. a. O., S, XLIII. Im zweiten Band seines *Système de politique positive* betont Comte, daß der Positivismus in der Nachfolge Condorcets stehe; cf. *Système II*, S. 178; cf. hierzu auch Gouhier, *La jeunesse*, a. a. O., Bd. I, S. 10.

¹³ Cf. Lucien Lévy-Bruhl, *Die Philosophie August Comte's*, Leipzig, 1902, S. 224 f.

¹⁴ Cf. Gouhier, *La jeunesse*, a. a. O., Bd. I, S. 230.

Realität nach der Vielzahl ihrer Aspekte so sorgsam und umfassend als eine zusammenhängende dynamische Struktur zu analysieren, wie es Condorcet jedenfalls ansatzweise versuchte.

Die Anregung zu dieser Arbeit verdanke ich Herrn Prof. Dr. Heinz Maus. Für die vielfältigen Ratschläge und Hinweise, mit denen er mich bei meinen Studien zu diesem Thema unterstützte, bin ich ihm zu großen Dank verpflichtet. Nicht minder danke ich Herrn Prof. Dr. Wolfgang Abendroth für sein freundliches Entgegenkommen, das die Veröffentlichung der Arbeit in seiner Reihe „Marburger Abhandlungen zur Politischen Wissenschaft“ ermöglicht hat.

[6]

A. Die gesellschaftstheoretischen Konzeptionen Condorcets und Comtes

Bilden für die politische Soziologie Auguste Comtes die Gesellschaftstheorie dieses Soziologen und die seines deklarierten Lehrers Condorcet den dogmengeschichtlichen Hintergrund, ohne dessen Kenntnis sie nicht sinnvoll zu interpretieren ist, dann gilt dies für die Theorie Condorcets deshalb, weil Comte sich an ihr – obgleich er sich als ihr Vollender darstellt – de facto hauptsächlich negativ orientiert. Freilich sind beiden Theorien auch bestimmte Kategorien gemeinsam, und hierdurch ist letztlich ihr Vergleich erst gerechtfertigt. Beiden Denkern geht es um die theoretische Durchleuchtung der bürgerlichen Gesellschaft, welche von beiden – allerdings mit wesentlichen Differenzen – zugleich als Schlußphase gesellschaftlicher Entwicklung angesehen wird. Gemeinsam vor allem ist beiden Theorien der Ansatz zur Bestimmung des Verhältnisses von Gesellschaftlichem zur Natur. Sowohl bei Comte als auch – wenngleich weitaus differenzierter – bei Condorcet erscheint Gesellschaft letztlich als Emanation von Natur. Während die Politik- und Gesellschaftstheorie Condorcets – wie zunächst zu zeigen ist – jedoch eine – wenn auch bloß schematische – Vermittlung beider Momente zum Thema hat, behauptet die „positive“ Philosophie Comtes gleichzeitig einerseits eine unmittelbare Identität von Natur und Gesellschaft, während andererseits beide Momente auch als dualistische Prinzipien¹ hypostasiert werden.

Dieser in der Comteschen Theorie unaufgelöste Widerspruch, der in allen Gedanken seiner politischen Soziologie wiederkehrt und der sich – wie später zu zeigen sein wird – als ein Zurückbleiben hinter den Denkresultaten Condorcets erweist², soll dann an einigen zentralen Kategorien der Gesellschaftstheorie Comtes demonstriert werden. Diese grundlegenden Prinzipien seiner gesellschaftstheoretischen Konzeption treten schon in seinen frühen Arbeiten sowie im *Cours de philosophie positive* deutlich hervor.³ Gleichwohl sind sie hier noch nicht so sehr entfaltet und miteinander verknüpft wie im späteren *Système*. In Comtes Aufsätzen aus den Jahren 1819 bis 1828, die im Anhang zum vierten Band des *Système*⁴ wieder abgedruckt sind – darunter vor allem im „Reorganisationsplan“⁵ – und im *Cours* erscheint als zentrales Prinzip der „positiven“ Gesellschaftskonzeption das der Herrschaft; [7] es findet seinen Niederschlag zum einen in Comtes Darstellungen des historisch-gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses der Menschen und zum anderen in den gesellschaftlichen und politischen Organisationsvorschlägen Comtes für den „état positif“. Ganz im Gegensatz zur liberalen Gesellschafts- und Politiktheorie Condorcets ist die Gesellschaft des „état positif“ als ein durch Klassenstrukturen charakterisiertes Sozialsystem konzipiert, dessen politische Verfassung die einer Diktatur sein soll. Die Notwendigkeit solcher Autoritätsstrukturen wird von Comte im Zusammenhang mit dem bekannten Gesetz der drei Stadien entwickelt⁶, das er 1822 im „Reorganisationsplan“ zum ersten Mal publizierte. Insofern das Dreistadiengesetz eine unvermittelte Übermacht von Natur über Gesellschaftliches und zugleich eine Naturgesetzlichkeit des Gesellschaftsprozesses unterstellt, ist die Ableitung von gesellschaftlichen, aber für naturhaft-notwendig gehaltenen Herrschaftsverhältnissen aus diesem Entwicklungsgesetz mit der Comteschen Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gesellschaft eng verknüpft. Im Gegensatz zu diesem Ansatz von Comte, Natur und Gesellschaft willkürlich, sei's völlig zu identifizieren, sei's als verschiedene zu hypostasieren, gewinnt Condorcet mit seinem

¹ Cf. *Système* II, S. 18.

² Cf. Lucien Lévy-Bruhl, *Le centenaire d'Auguste Comte*, in: *Revue des deux mondes*, to. 145, 15 Janvier, Paris, 1898, S. 394 ff.; hier: S. 407 ff.; auch Henri de Lubac, *Die Tragödie des Humanismus ohne Gott*, Salzburg, 1950, S. 187.

³ Cf. *Système* Appendice, S. 1 ff.

⁴ Cf. Auguste Comte, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, in: *Système* Appendice, S. 47 ff. (Reorganisationsplan).

⁵ Er entstand in der Periode der Zusammenarbeit Comtes mit Saint-Simon; cf. hierzu Joseph Bertrand, *Souvenirs académiques, Auguste Comte et l'École Polytechnique*, in: *Revue des deux mondes*, to. LXXXVIII, 1er Décembre, Paris, 1896, S. 528 ff.; hier: S. 532 f. sowie Paul Janet, *les origines de la philosophie d'Auguste Comte*, in: *Revue des deux mondes*, to. LXXXII, 1er Aout, Paris, 1887, S. 593 ff.; hier: bes. S. 617 ff.

Cf. auch Saint-Simon, *Doctrine de Saint-Simon, Exposition, première année, 1828–1829*, troisième édition, Paris, 1851, S. 373–388.

⁶ Cf. hierzu Michel Uta, *La loi des trois états*, Paris, 1928, S. 5–54, passim, Zur Kritik dieses Gesetzes cf. Gaetano Mosca, *Die Herrschende Klasse*, Bern, 1950, S. 82 sowie Paul Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, 1. T., Leipzig, 1915, S. 159, 195 f.

Versuch, beide Momente als einander vermittelnde zu bestimmen, die Möglichkeit, einen von der Comteschen Konzeption recht verschiedenen Begriff gesellschaftlicher und politischer Entwicklung zu gewinnen.

[8]

I. Der gesellschaftstheoretische Liberalismus Condorcets als Ausgangspunkt der Theorie Comtes

Jean-Antoine-Nicolas Caritat de Condorcet ist, wie Auguste Comte, der Ausbildung nach Mathematiker, wendet sich jedoch, ähnlich wie dieser, bald dem Studium ökonomischer und politischer Probleme zu. Geboren am Vorabend der französischen Revolution und im Jahre 1794 als zum Tode Verurteilter in einem ihrer Gefängnisse gestorben, nimmt Condorcet entscheidend teil an den theoretischen und politisch-praktischen Kämpfen des Dritten Standes für seine Emanzipation aus feudal-absolutistischer Bevormundung und für die Etablierung einer seinen ökonomischen Interessen entsprechenden Gesellschaftsverfassung¹. Insofern in seiner Konzeption die bürgerliche Gesellschaft bis in die Details ihrer Einrichtungen an Kriterien gemessen wird, die – politisch – demokratischen und ökonomisch – „sozialstaatlichen“ Zielsetzungen verpflichtet sind, kann Condorcet als der konsequenteste Vertreter des bürgerlich-liberalen Heils des Dritten Standes angesehen werden; er war – wie Arago formuliert – „un homme de progrès, non-seulement en économie sociale, mais aussi en politique“². Die Herstellung einer solchen Gesellschaftsverfassung, in der die Interessen der einzelnen Gesellschaftsmitglieder mit den Interessen aller anderen, das heißt dem Gesamtinteresse, zusammenfallen sollen³, hat in der Theorie Condorcets zur Voraussetzung die Annahme einer unbegrenzten Vervollkommnungsfähigkeit der Menschen – des subjektiv-moralischen Moments des gesellschaftlichen Funktionszusammenhangs – einerseits und der gesellschaftlich-politischen Institutionen – des objektiv-gesellschaftlichen Moments – andererseits.

Indem Condorcet das subjektive Moment der gesellschaftlichen Entwicklung artikuliert, verweist er zugleich auch auf dessen objektiv-gesellschaftliche Bedingungen. „L’habitude de réfléchir sur sa propre conduite, d’interroger et d’écouter sur elle sa raison et sa conscience, et l’habitude des sentiments doux qui confondent notre bonheur avec celui des autres, ne sont-elles pas une suite nécessaire de l’étude de la morale bien dirigée, d’une plus grande égalité dans les conditions du pacte social?“⁴ Um den Fortschritt im Zusammenleben der Menschen zu ermöglichen, müssen Moral- und Gesellschaftslehre sich in die Hand arbeiten. Diesem Gedanken der [9] wechselseitigen Bezogenheit von Moral- und Gesellschaftslehre liegt ein Begriff von Gesellschaft zugrunde, demzufolge die objektiv-institutionellen und die subjektiv-psychischen Momente der Vergesellschaftung nicht abstrakt nebeneinander stehen, sondern einander vermittelt sind. „Quelle est (– so fragt Condorcet –) l’habitude vicieuse, l’usage contraire à la bonne foi, quel est même le crime dont on le puisse montrer l’origine, la cause première, dans la législation, dans les institutions, dans les préjugés du pays où l’on observe cette usage, cette habitude, où ce crime s’est commis?“⁵ Je vollkommener staatliche und gesellschaftliche Einrichtungen den Interessen aller Gesellschaftsmitglieder angepaßt sind, desto besser werden, nach Condorcet, die Menschen ihre natürlichen, dennoch keineswegs als konstant angesehenen⁶ und

¹ Siehe hierzu James George Frazer, *Condorcet on the Progress of the human Mind*, Oxford, 1933; zu den Journalistischen Arbeiten Condorcets cf. Hélène Delsaux, *Condorcet Journaliste*, Paris, 1931, S. 35–106.

² Cf. M. F. Arago, *Biographie de Jean-Antoine-Nicolas Caritat de Condorcet, secrétaire perpétuel de l’Ancienne Académie des Sciences*, in: *Condorcet, Œuvres*, 12 Bde., hrg. v. A. Condorcet-O’Connor et M. F. Arago, Paris, 1847, Bd. I, S. I ff.; hier: S. X.

³ Cf. Condorcet, VI, S. 262 f. (Entwurf, S. 381) ((bei Zitaten aus den Werken Condorcets werden im folgenden nur die Bandzahl – in römischen Ziffern – und die Seitenzahl der Ausgabe von 1847 sowie in Klammern die Fundstellen in deutschen Übersetzungen – unter Kurztiteln – angegeben)): „Le perfectionnement des lois, des institutions publiques, suite des progrès de ces sciences, n’a-t-il point pour effet de rapprocher, d’identifier l’intérêt commun de chaque homme avec l’intérêt commun de tous? Le but de l’art social n’est-il pas de détruire cette Opposition apparente? et le pays dont la constitution et les lois se conformeront le plus exactement au voeu de la raison et de la nature, n’est-il pas celui où la vertu sera plus facile, où les tentations de s’en écarter seront les plus rares et les plus faibles?“

⁴ A. a. O., S. 262 (Entwurf, S. 381).

⁵ A. a. O., S. 263 (Entwurf, S. 381/383).

⁶ Wie wenig – im Vergleich zu Comte – Condorcet nicht nur die natürlichen Fähigkeiten der Menschen, sondern auch die institutionellen Möglichkeiten des Vergesellschaftungsprozesses als Konstanten ansieht, zeigt die Schlußfolgerung, die er gegen Ende seines berühmten *Esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humain* zieht: „Nous pourrions donc conclure déjà, que la perfectibilité de l’homme est indéfinie; et cependant, jusqu’ici, nous ne lui avons supposé que les mêmes facultés naturelles, la même organisation. Quelles seraient donc la certitude, l’étendue de ses espérances, si l’on pouvait croire que ces facultés naturelles elles-mêmes, cette organisation, sont aussi susceptibles de s’améliorer; a. a. O., S. 272 (Entwurf, S. 395).

vernünftigen Fähigkeiten⁷ entfalten können. Umgekehrt zieht eine Perfektionierung dieser Fähigkeiten „une amélioration dans les destinées de l'espèce humaine“⁸ nach sich; so ist man etwa nach Condorcets Meinung schon „heute“ dahingelangt, daß „l'on n'osa plus partager les hommes en deux races différentes, dont l'une est destinée à gouverner, l'autre à obéir“⁹. Jede Form irrationaler und der Natur zuwiderlaufender unvernünftiger Herrschaft soll aufgehoben werden, damit „l'homme doit pouvoir déployer ses facultés, disposer de ses richesses, pourvoir à ses besoins avec une liberté entière“¹⁰. Die Freiheit soll garantiert werden durch eine Verfassung, die alle Gesellschaftsmitglieder, ohne Beeinträchtigung ihrer Gleichheit¹¹, auf Grund von Mehrheitsbeschlüssen entwerfen, annehmen und – notfalls – verändern können und über deren Rechtmäßigkeit, aktiv zu wachen jeder einzelne Bürger das Recht hat. „L'intérêt général de chaque société, loin d'ordonner d'en (gemeint ist: de la liberté, was aus dem Zusammenhang hervorgeht) restreindre l'exercice, défend au contraire d'y porter atteinte, et dans cette partie de l'ordre public, le soin d'assurer à chacun les droits qu'il tient de la nature est encore à la fois la seule politique utile, le seul devoir de la puissance sociale, et le seul droit que la volonté générale puisse légitimement exercer sur les individus“¹². Im individuellen Freiheitspielraum, dessen Garantie die Pflicht der politischen Organisation sein soll, hat der Einzelne ein Kriterium für die Vollkommenheit einer gesellschaftlichen und politischen Ordnung. Auf diese Weise können nach Condorcet moralischer und gesellschaftlicher Fortschritt sich gegenseitig be-[10]dingen: ist das Ziel des einen die Autonomie der Individuen, so das des anderen eine rationale Gesellschaftsverfassung; beide Seiten können unabhängig voneinander nicht gedacht werden. Die Gesellschaft, in der private Vernunft und öffentliche miteinander versöhnt sind, ist nach einer Formulierung Condorcets den Parolen der französischen Revolution, die Comte dagegen aufs Heftigste bekämpft hat, verpflichtet, nämlich der Freiheit und der Gleichheit der Menschen untereinander; deren Garant aber sei die Wahrheit: „et ces mots vérité, liberté, égalité sont synonymes“¹³.

Freiheit und Gleichheit, die nach Condorcet nicht nur dem Namen nach in der Gesellschaft bestehen sollen, ökonomisch und politisch zu realisieren, fällt einer verantwortungsvollen „art social“, Sozial- oder Staatskunst, zu. Sie korrigiert etwa durch eine „instruction bien dirigée ... l'inégalité naturelle des facultés, au lieu de la fortifier, comme les bonnes lois remédient à l'inégalité naturelle des moyens de subsistance; comme dans les sociétés ou les institutions auront amené cette égalité, la liberté, quoique soumise à une constitution régulière, sera plus étendue, plus entière que dans l'indépendance de la vie sauvage. Alors, l'art social a rempli son but, celui d'assurer et d'étendre pour tous la jouissance des droits communs, auxquels ils sont appelés par la nature“¹⁴. In der Staatskunst selber sieht Condorcet kein ein-für-alle-mal fixiertes System von politischen Spielregeln. Sie ist vielmehr mit der Ausübung von Volkssouveränität identisch und somit ein auf die Befriedigung der jeweiligen Bedürfnisse aller Gesellschaftsmitglieder verpflichtetes Instrumentarium von Gesetzen und Einrichtungen, das im Interesse aller ausgearbeitet und – im Bedarfsfalle – umgeändert werden soll; denn, so betont Condorcet, es wurden auch in der geschichtlichen Vergangenheit – hier weist er auf die Republiken des Altertums hin – rückständige und unterdrückende Verfassungen aufgehoben und neue an deren Stelle gesetzt¹⁵. Verfassungen hören nach Condorcet dann auf, legitim zu sein, „quand, par le changement des individus, cette sanction de l'unanimité a cessé elle-même d'exister“¹⁶. Eine Staats- und Sozialkunst, die die einstimmige Anerkennung von Seiten der Gesellschaftsmitglieder als unabdingbares Kriterium für das rechtmäßige Bestehen einer gesellschaftlichen und politischen Verfassung respektiert, wird [11] es auch ermöglichen, daß „en un mot, les hommes approcheront ... de

⁷ Cf. a. a. O., S. 176 (Entwurf, S. 259).

⁸ A. a. O., S. 269 (Entwurf, S. 389).

⁹ A. a. O., S. 178 (Entwurf, S. 263).

¹⁰ A. a. O., S. 179 (Entwurf, S. 265).

¹¹ Cf. a. a. O., S. 176 (Entwurf, S. 259).

¹² A. a. O., S. 179 1 (Entwurf, S. 265).

¹³ Zit. n. Wilhelm Alff, Vernunft, Moral, Gesellschaft, in: Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Bd. I, Sociologica, Frankfurt a. M., 1955, S. 411 ff.; hier: S. 412.

¹⁴ Condorcet, VI, S. 251 (Entwurf, S. 365).

¹⁵ Cf. a. a. O., S. 244 (Entwurf, S. 357).

¹⁶ A. a. O., S. 177.

cet état où tous auront les lumières nécessaires pour se conduire d'après leur propre raison dans les affaires communes de la vie, et la maintenir exempte de préjugés, pour bien connaître leurs droits et les exercer d'après leur opinion et leur conscience; où tous pourront, par le développement de leurs facultés, obtenir des moyens sûrs de pourvoir à leurs besoins, où enfin, la stupidité et la misère ne seront plus que des accidents, et non l'état habituel d'une portion de la société¹⁷. Dann werden auch Weisheit und Hilfe im Umgang mit den „nations sauvages“ das Gefühl der Achtung und des Wohlwollens bei den Völkern Asiens und Afrikas wiederherstellen können, das „nos monopoles de commerce, nos trahisons, notre mépris sanguinaire pour les hommes d'un autre couleur“¹⁸ zuschanden gemacht hatten.

Condorcet hält die Menschen für fähig, ihr Geschick in die eigenen Hände zu nehmen; Ausdruck und Mittel dieser Fähigkeit ist die Staats- und Sozialkunst. Sie soll letztlich, wie sie ihrem Ursprung nach mit der Realisierung von Volkssouveränität zusammenfällt, inhaltlich mit Vernunft identisch sein.

¹⁷ A. a. O., S. 258 (Entwurf, S. 347).

¹⁸ A. a. O., S. 240 (Entwurf, S. 349/351).

1. Zum Verhältnis von Wirtschaft und Gesellschaft bei Condorcet

Einer solchen Staatskunst, die – selber von Vernunft geleitet – sich in ihrer Politik vernunftgemäßer sozialer und politischer Mittel bedient, weist Condorcet zweierlei Aufgabenbereiche zu: die Herstellung politischer Freiheit und Gleichheit und die Herbeiführung einer größtmöglichen ökonomisch-sozialen Freiheit und Gleichheit der Gesellschaftsmitglieder untereinander. Beide Gebiete gesellschaftlich-politischer Praxis werden in groben Zügen von Condorcet umrissen; an dieser Stelle soll zunächst die Darlegung der ökonomischen Konzeption Condorcets – ihr biegt ein Begriff von Ökonomie zugrunde, dem die Verflochtenheit von ökonomischen und politischen Phänomenen noch bewußt war – folgen.

Die ökonomischen Vorschläge Condorcets zur Liberalisierung der Wirtschaft sind eng verknüpft mit den politischen Reorganisationsbestrebungen des auf Emanzipation drängenden bürgerlichen Dritten Standes innerhalb der absolutistisch-feudalen Gesellschaftsorganisation.

[12] Im Angriff gegen die Prohibitivgesetzgebung merkantilistischer Wirtschaftspolitik entwickelt Condorcet liberale Reformvorschläge. Gegenüber den Gesetzen und Verordnungen, mit denen Wirtschaftsminister wie Colbert und Necker die Landwirtschaft zugunsten des Außenhandels vernachlässigten, vertritt Condorcet die „berühmte ... physiokratische ... Devise: ‚Gehen lassen, geschehen lassen, die Welt dreht sich von selbst‘ (*laissez-faire, laissez-passer, le monde va de lui même*)“¹. Mit Turgot, dem bekannten Theoretiker der physiokratischen Schule, der nach dem Tode Ludwigs XV., im Jahre 1774 für kurze Zeit zunächst zum Marine-, danach zum Finanzminister berufen wurde und der Condorcet zu seinem „inspecteur des monnais“² bestimmte, war auch dieser überzeugt, „qu’il existe pour tous les hommes, des droits naturels qu’aucune loi ne peut légitimement enlever. Parmi ces droits imprescriptibles“ – fährt Arago³ fort – „ils (Condorcet und Turgot) plaçaient en première ligne celui de disposer de son intelligence, de ses bras et de son travail“. Werden diesen beiden Theoretikern zufolge die Menschen durch diesen natürlichen Rechten Rechnung tragende Gesetze in den Stand gesetzt, ihre Rechte in der Verfolgung der eigenen Interessen zu realisieren, dann werde kraft der allen Menschen von Natur aus innewohnenden Vernunft zugleich mit der Befriedigung der individuellen Interessen das gemeinsame Interesse aller Menschen sich verwirklichen. Eine gleichsam „natürliche Ordnung“ der Gesellschaft, in der Condorcet zufolge die Herrschaft von Menschen über Menschen aufgehoben ist, werde sich herstellen. Alengry⁴ konkretisiert, indem er Condorcet zitiert, dessen Vorstellung vom „ordre naturel“, wenn er sagt: „(Condorcet) partage l’optimisme des physiocrates qui croyaient à un ‚ordre naturel et essentiel‘ parfaitement bon et utile. Il estime qu’il y aura toujours, à peu près le même rapport entre le prix des salaires et la quantité des denrées qu’un homme, une famille, doivent consommer, et par conséquent entre le prix des denrées et celui de sabaires“. Ce n’est pas là une théorie abstraite, dit Condorcet, mais un fait confirmé par les observations de plus de deux siècles“⁵. Als Voraussetzung dafür, daß jeder Einzelne über seine Intelligenz, seine Arme, seine Arbeitskraft selber verfügen und damit zugleich die Realisierung einer vernünftigen menschlichen Gesellschaft zum eigenen Anliegen machen könne, fordert [13] Condorcet „une liberté entière et absolue“, die er für „la seule loi utile et même juste“ hält⁶.

Condorcets Vorschläge zur Liberalisierung des Wirtschaftsprozesses entzündeten sich vor allem am von Seiten des Staates provozierten und protegierten System monopolistischen Getreidehandels

¹ Cf. L. J. Zimmerman, Geschichte der theoretischen Volkswirtschaftslehre, Köln, 1961, S. 39; cf. auch: S. 61 ff.

² Cf. Arago, Biographie, a. a. O., S. LXXXI; cf. auch: René Doumic, Lettres d’un philosophe et d’une femme sensible, in: Revue des deux Mondes, 15 Septembre 1911, S. 302 ff; 15 Octobre 1911, S. 835 ff; 1 Janvier 1912, S. 57 ff.; hier: S. 860 u. S. 57 f.

³ Arago, Biographie, a. a. O., S. LXIX f.

⁴ Cf. Franck Alengry, Condorcet, guide de la Révolution Française, Paris, 1904, S. 709.

⁵ A. a. O. Eine kritische Erörterung dieser Theorie sowie eine Darstellung der physiokratischen Wirtschaftskonzeption insgesamt führte über den Rahmen dieser Arbeit hinaus. Zum Verhältnis Condorcets zur physiokratischen Ökonomie cf. Eugène Caillaud, Les idées économiques de Condorcet, Poitiers, 1908, S. 152 f. Zur physiokratischen Wirtschaftstheorie cf. Zimmerman, Geschichte der theoretischen Volkswirtschaftslehre, a. a. O., S. 44–50 sowie August Oncken, Geschichte der Nationalökonomie, 1. Teil: die Zeit vor Adam Smith, Leipzig, 1902, S. 314–481; über Turgot bes. S. 455 ff.

⁶ Cf. Arago, Biographie, a. a. O., S. LXVIII.

sowie am bestehenden Frondienstsystem. Er verwirft mit der staatlichen Protektion einzelner Industriezweige – etwa der des Handels und der Industrie im merkantilistischen Frankreich zu Lasten der Landwirtschaft – jede Form von Prohibitivgesetzgebung. Deren Entstehungsgrund liege in der Angst, der Unwissenheit und den Vorurteilen der verantwortlichen Gesetzgeber, und sie zeitige in der Regel Zwang, unerträgliche Qualen und reale Verluste: „les précautions minutieuses dont les législateurs avaient cru devoir surcharger leurs réglemens, fruit de la timidité et de l’ignorance, étaient, sans compensation aucune, la source de gênes, de vexations intolérables et de pertes réelles“⁷. Gegenüber den staatlich privilegierten Monopolen, welche das öffentliche Wohl bloß zum Vorwand für ihre beherrschende Stellung nähmen, tritt Condorcet für eine die Subsistenzmittel aller Gesellschaftsmitglieder sichernde Gesetzgebung ein. Ihr geht es darum, „que tous les membres de la société aient une subsistance assurée dans chaque saison, dans les différentes années, et quel que soit le lieu qu’ils habitent; que surtout celui qui n’a que ses salaires puisse acheter la subsistance qui lui est nécessaire“⁸. Daher müssen mitsamt den falschen Gesetzen die Monopole abgeschafft werden; vor allem diejenigen, welche den Getreidehandel beschränken⁹. „On appelle monopole la vente exclusive d’une denrée faite, soit par un seul komme, soit par une compagnie. Et si, par des circonstances particulières, cette vente ne se fait que par une certaine classe d’hommes, ou même par un nombre de vendeurs plus petit qu’il n’aurait été dans le cas d’une circulation parfaitement libre, on peut dire, par extension, qu’il y a encore monopole“¹⁰. Hungersnöte, meint Condorcet, waren weniger eine Folge von Mißernten als von begrenzten Handelsmöglichkeiten – was schon daraus ersichtlich werde, daß sie meist bloß in begrenzten Bezirken aufgetreten seien¹¹. Ebenso seien hohe Preise auf eine monopolistische Wirtschaftsstruktur zurückzuführen: „Oui, cela est très-possible, toutes les fois qu’il n’y aura pas de liberté. Mais la possibilité [14] cessera du moment où la liberté sera établie, parce qu’avec un grand nombre de marchands il n’est plus possible d’arrêter la concurrence; parce que lorsque les lieux où l’on vend seront très-multipliés, le nombre des acheteurs sera moindre dans chacun, et les terreurs paniques plus difficiles à répandre“¹².

Das Ziel der Condorcetschen Wirtschaftspolitik besteht in der Herbeiführung größtmöglicher Konkurrenz auf allen Märkten der Wirtschaft. In der Landwirtschaft wird – nach Condorcet – diese vollständige „liberté du commerce des grains“¹³ zu einer allgemeinen Erhöhung des jährlichen Weizen-ertrages führen, während „l’effet des lois prohibitives“ der sei, „de la diminuer“¹⁴. Ein anderes Resultat wirtschaftlicher Freiheit wird die Entfaltung der Handelstätigkeit sein: zwischen den Verbrauchern in den verschiedenen Provinzen einerseits und den Besitzern von Lebensmitteln andererseits wird sich ein neuer Erwerbszweig, der des Kaufmanns, herausbilden. Dessen Interessen werden dahingehen, daß – zum einem – „le commerce qui lui fournit son blé embrasse une grande étendue de pays, parce que plus cette étendue est grande, plus il est vraisemblable que les accidents se compenseront“; zum anderen aber wird der Händler daran interessiert sein, daß „cette subsistance ne soit exposée au hasard, qu’elle ne dépende point d’un commerce que le besoin aura fait maître“¹⁵; daß diese Handelstätigkeit zu einer dauernden Einrichtung, welche gleichsam berufsmäßig ausgeführt wird, sich verfestigt. Erhöhte Stabilität des Wirtschaftsprozesses und eine bessere Versorgung aller Menschen wird die Folge umfassender Handelstätigkeit sein können¹⁶. Die Konstruktion geeigneterer Transportmittel wird die Risiken für den Händler herabsetzen. Durch die Anwendung wissenschaftlicher Erkenntnisse vor allem aus dem Gebiete der Chemie wird „l’art de conserver les grains“, die in Frankreich lediglich erst dem Namen nach bekannt ist¹⁷, soweit sich entwickeln können, daß „il y

⁷ A. a. O., S. LXVIII f.

⁸ Condorcet, XI, S. 111.

⁹ Cf. a. a. O., S. 54.

¹⁰ A. a. O., S. 37.

¹¹ Cf. a. a. O., S. 52.

¹² A. a. O., S. 48.

¹³ A. a. O., S. 54.

¹⁴ A. a. O.

¹⁵ A. a. O., S. 120 f.

¹⁶ Cf. a. a. O., S. 120.

¹⁷ Cf. a. a. O., S. 123.

eût constamment des marchands occupés, dans les années d'abondance, à faire des magasins qui deviendraient la ressource des années de disette"¹⁸. Endlich wird sich – so meint Condorcet – auf allen Märkten ein „gleicher Preis“ bilden können; „il résulte de là que la liberté amènera la plus grande égalité possible dans les prix“¹⁹. Vom Preis nimmt Condorcet an, daß er sich auf Grund des gemeinsamen Interesses der Eigentümer, der Kultivateure, der Kaufleute und der Konsumenten [15] so niedrig wie möglich halten werde.²⁰ Denn „plus la subsistance du peuple est facile, moins il pèrit d'enfants par les maladies du premier âge; moins il y en a qui contractent des obstructions; moins il en est à qui l'âge de puberté cause ou la mort, ou de longues infirmités: cette observation frappe tous ceux qui ont pénétré dans ces cabanes, où l'homme, accablé de tous les maux de la nature et de la société, borne tous ses vœux à désirer de ne plus souffrir; et elle suffit pour prouver comment une plus grande reproduction, une distribution de subsistance plus uniforme et à un prix plus égal, des salaires plus proportionnés à ce prix et plus assurés; comment, en un mot, la liberté du commerce des grains doit augmenter la population en diminuant le malheur du peuple“²¹.

Wie wenig das Zauberwort vom Freihandel in der historischen Wirklichkeit diesen emphatischen Forderungen Condorcets nachkam oder nachkommen konnte, erwies sich voll erst nach dem Tode Condorcets. Wie in der Freihandelslehre Condorcets wirtschaftliche Freiheit und Gleichheit konvergieren sollen, so auch in seiner Forderung nach Abschaffung des Systems feudaler Frondienste. Er kämpfte leidenschaftlich für die Beseitigung dieser Herrschaftsverhältnisse, von denen er annimmt, daß nichts von ihnen übrigbleiben werde als der Name: ein Mahnmal „ewigen Schreckens für die Freunde der Menschheit“²². Im leidenschaftlichen Stil der politischen Rede ruft er dem noch unfrei bebenden Menschen zu: „Mais ... n'oubliez pas que, dans la ville des frivolités, il s'est trouvé des hommes très-graves qui ont osé désirer que vous restassiez condamnés à travailler quinze jours sans salaires, lorsque vous n'avez que vos salaires pour vivre, de peur que, pour vous délivrer de ce fardeau, il ne leur en coûtât une imposition sur leur superflu Et lorsque ces gens graves voudront faire du bruit, souvenez-vous qu'ils ne orient que pour leurs intérêts, et n'ayez plus la sottise de croire que ce soit jamais pour les vôtres“²³. Die in feudalen Abhängigkeitsverhältnissen lebenden Menschen sollen sich ihrer „natürlichen Rechte“ bedienen können. Dazu bedürfe es der Beseitigung aller feudalen Rechtsinstitute; denn sie laufen einer „natürlichen“, das heißt vernunftgemäßen Verfassung menschlicher Gesellschaft zuwider. Vorrechte jeder Art müßten daher „zerstört“ werden: sie stellten kein Eigentum dar. Rechte auf [16] Ämter oder andere Standesrechte seien vielmehr das Werk politischer Gesetzgebung und demnach nicht zu verwechseln mit den „Rechten auf Grundeigentum und Eigentum am Mobiliar“, welche einer jeden Gesellschaft vorangingen; jene könnten somit durch andere Gesetze aufgehoben werden²⁴. Eigentum und das Recht darauf aber lägen im Interesse aller Gesellschaftsmitglieder; vor allem die ärmeren seien auf den rechtlichen Schutz des Eigentums angewiesen. „Que moins le peuple possède, plus il doit désirer que la propriété de ses habits, de ses meubles, de sa chaumière, de ses salaires, de ses épargnes ... soit assurée par des lois dont un riche voisin ne puisse se jouer. Ce n'est pas seulement pour défendre ceux qui ont, contre ceux qui n'ont rien, que les lois de propriété sont faites, c'est surtout pour défendre ceux qui ont peu, contre ceux qui ont beaucoup“²⁵. Allein ökonomische Freiheit und Gleichheit – verbrieft durch politische Gesetze – gewährten denen, welche wenig besäßen, die Möglichkeit, nicht zu arbeiten außer für Lohn. In der Aufhebung der ökonomisch-sozialen Abhängigkeitsverhältnisse des feudalen Sozialsystems sieht Condorcet die Voraussetzung für eine durch Freiheit und Gleichheit der Menschen untereinander gekennzeichnete Gesellschaft, in der Eigentum jedermann zugänglich sein soll. Gleiche Startchancen,

¹⁸ A. a. O. Comte erhebt im Gegensatz zu dieser Betrachtungsweise Condorcets gleichsam deren Gegenbild zum Ideal: Hungern vor gefüllten Getreidespeichern; cf. *Système Appendice*, S. 36.

¹⁹ Condorcet, XI, S. 148.

²⁰ A. a. O., S. 130.

²¹ A. a. O., S. 154.

²² Cf. a. a. O., S. 96.

²³ A. a. O., S. 96 f.

²⁴ Cf. a. a. O., S. 244.

²⁵ A. a. O., S. 189.

gleichsam, sollen durch ökonomische Einrichtungen, etwa durch Sparkassen, gewährleistet sein²⁶. Verwirkliche man seine Vorschläge, dann werde – davon scheint Condorcet überzeugt – es ein Leichtes sein „de prouver que les fortunes tendent naturellement à l'égalité, et que leur excessive disproportion ou ne peut exister, ou doit promptement cesser, si les lois civiles n'établissent pas des moyens factices et les perpétuer et de les réunir; si la liberté du commerce et de l'industrie fait disparaître l'avantage que toute loi prohibitive, tout droit fiscal, donnent à la richesse acquise“²⁷.

Freilich brachten – was Condorcet übersah – die befreiten Produktivkräfte im Handel und Industrie innerhalb der eingerichteten bürgerlichen Gesellschaft eigene Abhängigkeitsverhältnisse hervor, an denen zum Teil auch die – realisierten – Vorschläge Condorcets sich als unzulänglich erwiesen. Sicher scheint jedoch zu sein, daß die Intentionen Condorcetscher Wirtschaftsgestaltung in die Richtung wirklicher Befreiung aller Menschen von gesellschaftlicher Herr-[17]schaft zeigen. Die freie Entfaltung wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Produktivkräfte wird – wie aus den bisher dargestellten Gedanken Condorcets erhellt – nicht im Namen einer neuen nach ökonomischer und politischer Herrschaft strebenden Gesellschaftsschicht – des Dritten Standes – gefordert, sondern im Namen der Konkordanz der je besonderen wirtschaftlichen und politischen Interessen mit den Interessen der Gesamtheit der Gesellschaft: „La justice, la loi, l'intérêt général, celui de chaque individu, tout fait aux citoyens un devoir de respecter la libre circulation des subsistances“²⁸. Nicht zügelloser individueller Bereicherungstrieb soll mit dem Freihandelsprinzip losgelassen werden; das individuelle Interesse ist allemal als mit dem der Gesamtheit verknüpft verstanden. Wie „la circulation libre est une suite nécessaire du droit de propriété, de l'égalité des nommes“²⁹, so sollen umgekehrt die Entfaltung der produktiven Kräfte und deren Konkurrenz diese Gleichheit – bis zu einem gewissen Grade – erst allgemeingültig machen³⁰. Diese Verwirklichung ökonomischer Freiheit und relativer sozialer Gleichheit ist bei Condorcet an die Institution des Privateigentums geknüpft³¹; aus dessen unterschiedlicher Verteilung unter den Mitgliedern der Gesellschaft seiner Zeit, welcher er zweifellos gewahr geworden ist, resultiert – nach seiner Theorie – kein Interessengegensatz. Condorcet hält im Gegenteil gerade die Differenzen im Besitz für eine Voraussetzung relativ gleichmäßiger Verteilung des Sozialproduktes, da sie notwendiger Motor für die freie Entfaltung der Produktivkräfte seien: „la pente de la nature, qui tend à l'égalité“, halte an „au point où elle deviendrait nuisible“³². Die aus diesen „natürlichen“ Differenzierungen zwischen den Menschen sich entfaltende arbeitsteilige Gesamtorganisation der Gesellschaft wird von Condorcet ausdrücklich unterschieden von durch Klassenantagonismen gekennzeichneten Gesellschaftssystemen. Sie sei durch „la distribution des travaux dans les sociétés policées, leur division, si nécessaire pour le maintien ou l'accroissement soit de la population, soit de la prospérité publique“ charakterisiert und „a pour résultat nécessaire, non qu'il y ait des pauvres, mais qu'une partie des individus emploie ses capitaux pour acquérir une industrie; non qu'il existe une classe nombreuse d'hommes n'ayant que leurs bras, mais qu'il en existe une n'ayant que leurs bras et une industrie acquise“³³. Diese seien das „Werk sozialer Institu-[18]tionen“, welche die Menschen im „Herren und Sklaven“ aufteilen³⁴. Solange solche Institutionen nicht ersetzt seien durch gesellschaftliche Einrichtungen, die dem gemeinsamen Interesse aller Gesellschaftsmitglieder entsprächen, solange herrsche „une guerre sourde entre les classes ennemies“³⁵. Nach Meinung Condorcets ist die liberale Gesellschaft, richte sie die von ihm vorgeschlagenen Institutionen konsequent ein, eine Gesellschaft, die soziale Interessengegensätze wie – abgesehen von unwesentlichen Unterschieden –

²⁶ Cf. Condorcet, XII, S. 649.

²⁷ A. a. O., S. 245.

²⁸ Condorcet, X, S. 370.

²⁹ A. a. O., S. 364.

³⁰ Cf. Condorcet, XII, S. 649 f.

³¹ Caillaud weist darauf hin, daß Condorcet mit der Verknüpfung von Gleichheit und Privateigentum durchaus neue Akzente in der politischen Ökonomie des 18. Jahrhunderts setzte; cf. Eugène Caillaud, les idées économiques, a. a. O., S. 183.

³² Condorcet, XII, S. 649 f.

³³ A. a. O., S. 649.

³⁴ Cf. a. a. O., S. 645 f.

³⁵ A. a. O., S. 646.

ökonomisch-soziale Ungleichheiten nicht kennt; sie stellt sich ihm – durchaus dem frühliberalen ökonomisch-sozialen Denkmodellen entsprechend – gleichsam als „eine Gesellschaft von unabhängigen Bürgern mit gleichmäßig gestreutem Privateigentum“³⁶ dar.

Obwohl die bürgerliche Gesellschaft im Prozeß ihrer realen Entfaltung andere Wege gegangen ist als die Theorie Condorcets versah und obwohl diese Theorie selber in wesentlichen Momenten bloß ein Reflex jenes Entwicklungsprozesses geblieben ist – gleichsam dessen blinder Nachvollzug –³⁷, eignet ihr dennoch unabdingbar der – teilweise eingelöst. – Anspruch, gerade vermittels jener historischen Kategorien der Gleichheit und Freiheit einen Begriff von Gesellschaft entwickelt zu haben, der nicht allein zum Maßstab realer gesellschaftlicher Zustände, sondern auch anderer Theorien über Gesellschaft – wie etwa der Comtes – mit Recht gesetzt werden kann.

³⁶ Cf. Jürgen Habermas et al., *Student und Politik*, Neuwied, 1961, S. 20.

³⁷ Der Hauptgedanke Condorcets, gesellschaftliche Organisationen hätten eine „natürliche Ordnung“ zu realisieren, sowie die Umkleidung gesellschaftlich-historischer Prinzipien wie Freiheit und Gleichheit mit dem Attribut des „Natürlichen“ gehören in diesen Zusammenhang.

2. Zum Verhältnis von Staat und Gesellschaft bei Condorcet

Daß die freie Entfaltung der Interessen der Gesellschaftsmitglieder und deren gleichmäßige Befriedigung das Hauptmotiv der Gesellschaftstheorie Condorcets waren, zeigt sich vor allem an seiner Theorie des Politischen. Sie soll in ihren Grundzügen am Verfassungsentwurf Condorcets dargestellt werden.

Condorcet war der gewählte Berichterstatter des im Oktober 1792 gebildetem Verfassungsausschusses; in dieser Eigenschaft hegte er im Februar 1793 dem Konvent einen Verfassungsplan vor¹. Aulard² charakterisiert diesen als die „republikanisiert(e) und demokratisiert(e)“ Verfassung von 1791. Sie sanktioniere das am 10. August 1792 [19] eingeführte allgemeine Wahlrecht, was vor allem darin zum Ausdruck komme, daß ausdrücklich „das ganze Volk“³ als Träger der Souveränität des Staates genannt sei⁴. Damit schien die Teilung der Nation in zwei Klassen: in das Bürgertum oder die aktiven Staatsbürger einerseits und das Volk oder die passiven Staatsbürger andererseits – die die Nationalversammlung von 1789 beherrschte – überwunden zu sein. Insofern im mehreren Artikeln seines Verfassungsentwurfs das Postulat der Gleichheit von Condorcet deutlich apostrophiert wird – ganz besonders in den letztlich bereits sozialstaatlichen Bestimmungen seines Grundrechtskatalogs – kann von dieser Verfassung, die im übrigen alle Elemente einer liberal-rechtsstaatlichen in sich vereinigt, mit Recht behauptet werden, sie habe dem „Begriff des politisch-sozialen Allgemeininteresses“, dem „das Bürgertum ... (als) erste Klasse“ formulierte⁵, detaillierten Ausdruck verliehen. Freilich – so betont Aulard – bleibe der Verfassungsentwurf Condorcets im wesentlichem liberal-rechtsstaatlich, da er das Eigentumsrecht nicht antastet;⁶ dennoch habe er „einen neuen Schritt zum Ideal der Gleichheit getan“⁷. Die Verfassung Condorcets, die auf eine Gesellschaft „konkurrierender Bürger mit gleichen Chancen“⁸ – wie sie real nicht bestanden hat – zugeschnitten war, orientiert sich am den bekanntem Prinzipien bürgerlichem Staatsdenkens, nämlich am Prinzip der Grund- oder Menschenrechte, an dem der Trennung oder Balancierung der Gewalten und am den Prinzipien der Generalität der Norm sowie der Gesetzmäßigkeit der Verwaltung.

Die liberalen und sozialem Grundrechte wurden von Condorcet hauptsächlich in dem 33 Artikeln seiner „Déclaration des droits naturels, civils et politiques des hommes“, die er dem Verfassungsentwurf voranstellt, niedergelegt. Sie enthält die „Ideen und Formeln“ von 1789, „aber weit deutlicher und mit viel(en) ... Erläuterungen“⁹. Condorcets Erklärung der Menschenrechte umfaßt Gedanken- und Meinungsfreiheit und, im Gegensatz zur Verfassung von 1789, volle Gewissensfreiheit – „tout komme est libre dans l'exercice de son culte“¹⁰. Die Freiheit der Meinungsäußerung darf weder verboten noch aufgehoben, noch in irgendeiner Form Beschränkungen unterworfen werden: „la liberté de la presse, et de tout autre moyen de publier ses penser, ne peut être interdite, suspendue ni limitée“¹¹. Freizügigkeit und freie Wahl der Beschäftigung werden allen Bürgern garan-[20]tiert: „tous les citoyens sont admissibles à toutes les places, emplois et fonctions publiques“¹². Weiterhin wird im Abschnitt der Verfassung über „Mittel, die bürgerliche Freiheit zu garantieren“¹³, die Unverletzbarkeit der Wohnung postuliert und werden detaillierte Bestimmungen zu Verhinderung jeglicher Tyrannei erlassen. „(Les)

¹ Über die Autorenschaft des Verfassungsplans, den Condorcet in enger Zusammenarbeit mit Thomas Paine entworfen hat, berichtet Cahen: „dans l'ensemble, im constitution dite girondine, est l'œuvre personnelle de Condorcet“; cf. Léon Cahen, Condorcet et im Révolution Française, Paris, 1904, S. 470. Weitere Einzelheiten zur Entstehungsgeschichte dieses Verfassungsentwurfs a. a. O., S. 467 ff.

² A. Aulard, Politische Geschichte der französischen Revolution, 2 Bde., Leipzig und München, 1924; hier: Bd. 1, S. 221.

³ Cf. hierzu Condorcet, XII, S. 421, Artikel XXVII.

⁴ Aulard hebt in diesem Zusammenhang hervor, daß in der alten Verfassung von 1791 Träger der Souveränität noch „die Nation“, nicht „das ganze Volk“ gewesen sei; cf. A. Aulard, Politische Geschichte, a. a. O., S. 221.

⁵ Jürgen Habermas, Student und Politik, a. a. O., S. 20.

⁶ Cf. Aulard, Politische Geschichte, a. a. O., S. 221.

⁷ A. a. O.

⁸ Jürgen Habermas, Student und Politik, a. a. O., S. 20.

⁹ A. Aulard, Politische Geschichte, a. a. O., S. 221.

¹⁰ Condorcet, XII, S. 418, Art. VI.

¹¹ A. a. O., Art. 7.

¹² A. a. O.

¹³ A. a. O., S. 490–494.

droits naturels, civils et politiques des hommes“ faßt Condorcet zusammen als „la liberté, l'égalité, la sûreté, la propriété, la garantie sociale, et la résistance à l'oppression“¹⁴. Wie für ihn „la liberté consiste“ in der Ausübung „des droits naturels de chaque homme“¹⁵, das heißt: weitere Garantien beinhaltet als die auf die Postulate des status negativus sich zurückziehenden subjektiv-öffentlichen Rechte späterer Verfassungen, so will Condorcet die in den Artikeln VII und VIII¹⁶ verbürgte Gleichheit aller Menschen nicht auf jene des Prinzips der Rechtsanwendungsgleichheit, der *égalité devant la loi*, beschränkt wissen, auf welches der Sinn des berühmten Artikels I der Erklärung der Rechte von 1789¹⁷, der die Gleichheit der Menschen von Natur postulierte, seit der jakobinischen Verfassung von 1795 wie in allen späteren liberal-rechtsstaatlichen Verfassungen reduziert wurde. Daß diese Artikel nicht bloß auf die Herstellung formaler Gleichheit ziehen, erhellt explizit aus Formulierungen etwa im Erziehungsprogramm Condorcets und anderen Stellen seines Werkes. Die Formulierungen des Verfassungsentwurfs lassen auch nicht den Schluß zu, daß Condorcet die Gleichheit auf die vor dem Gesetz beschränken wollte. Vorab an Artikel VII („l'égalité consiste en ce que chacun puisse jouir des mêmes droits“) wird deutlich, daß bei Condorcet der Staat über die formale Gleichheit hinaus für die materiale der einzelnen Gesellschaftsmitglieder untereinander verantwortlich sein soll: jeder einzelne Bürger soll sich der gleichen Rechte, die zugleich als natürliche und politische begriffen werden, erfreuen können. Das aber bedeutet, daß der Staat, indem er durch politische Mittel die natürlichen Rechte der Menschen realisiert, sich nicht auf die Sphäre des Politischen allein beschränkt, sondern – im Gegenteil – in die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen untereinander eingreift. Condorcets Gleichheitsartikel markieren in ihren Formulierungen gleichsam eine mittlere Position in den Definitionen dessen, was mit der Gleichheit aller Menschen intendiert war. Mit der Einsicht, daß alle Menschen von Natur [21] aus gleich seien, hatte das Bürgertum sich die Waffe geschmiedet, mit deren Hilfe es das auf Herrschaft von Menschen über Menschen basierende – und damit eine prinzipielle Ungleichheit zwischen den Menschen sanktionierende – Feudalsystem zu beseitigen vermochte. Die gleichsam noch globale Bestimmung der natürlichen Gleichheit erfuhr dann im Verlaufe der Revolution, in der die praktische Beseitigung von Rechtsinstituten des Feudalismus¹⁸ eine notwendige Voraussetzung für die Institutionalisierung der neuen Gesellschaft wurde, im Begriff der *égalité devant la loi* eine weniger allgemeine Ausformulierung. Als Hinweis dafür, daß sie keineswegs schon auf eine Trennung von politischer und gesellschaftlicher Sphäre berechnet sein sollte, mag eine Erklärung Robespierres gegen Condorcets Verfassungsentwurf gelten – ist es doch gerade die jakobinische Verfassung, in der die Definition der *égalité devant la loi* zum ersten Male verwandt wird –, in welcher er „eine deutliche Erklärung des Rechts auf Arbeit“, die er bei Condorcet vermißt, – in folgenden Worten – fordert: „Die Gesellschaft ist verpflichtet, für den Unterhalt aller ihrer Mitglieder zu sorgen, sei es durch Beschaffung von Arbeit für sie, sei es, daß sie den Arbeitsunfähigen die Existenzmittel verschafft“¹⁹. Überdies weist Aulard darauf hin, daß die „Theorie vom allgemeinen Glück und vom Recht auf Arbeit ... von den Männern von 1789 oft genug auf der Tribüne wie in der Presse entwickelt worden war“²⁰. Daß Condorcet den Staat nicht als Selbstzweck, sondern vielmehr wesentlich als Mittel ansieht, durch das die Gesellschaftsmitglieder die Sicherung und Realisierung ihrer Rechte bewerkstelligen, geht ebenfalls hervor aus den Bestimmungen, die er seinem Verfassungsentwurf voranstellt: „Le but de toute réunion d'hommes en société étant le maintien de leurs droits naturels, civils et politiques, ces droits sont la base du pacte social: leur reconnaissance et leur déclaration doivent précéder la constitution, qui en assure la garantie“²¹.

¹⁴ A. a. O., S. 417, Art. I.

¹⁵ A. a. O., Art. II.

¹⁶ A. a. O., 8. 418.

¹⁷ Aulard führt zu diesem Artikel I der Erklärung von 1789 aus: „Jedenfalls ist die demokratische und soziale Republik in der Erklärung der Rechte enthalten, deren letzte Folgerungen noch nicht gezogen sind“; A. Aulard, Politische Geschichte, a. a. O., S. 39.

¹⁸ Cf. Karl Hermann Tjaden, Zum Begriff und zur Wirksamkeit politischer Bildung, Soziologische Diplomarbeit, Frankfurt a. M., 1961 (Mehr.), S. 12.

¹⁹ Zit. n. A. Aulard, Politische Geschichte, a. a. O., S. 227.

²⁰ A. a. O., S. 240.

²¹ Condorcet, XII, S. 417.

Aus denselben Bestrebungen heraus, nämlich den Staatsapparat überschaubar zu halten und dessen Funktionieren im Interesse der Gesellschaftsmitglieder zu gewährleisten, ist die Organisation des Staates bei Condorcet streng nach den Regeln des Gewaltenteilungsprinzips konzipiert. Hierbei orientiert Condorcet sich an der Aufteilung aller *pouvoirs* des Staates auf die drei Grundfunktionen, die ausführend, [22] gesetzgebende und richterliche Gewalt, wie sie erstmals von Montesquieu, in dessen berühmtem Werk *De l'esprit des lois* entwickelt wurden. Wie aus den verschiedenen Bestimmungen über jede der drei Gewalten hervorgeht, grenzt Condorcet deren Kompetenzbereiche scharf gegeneinander ab: Überschneidungen von Funktionen sowie – von Seiten der Beamten her – Ämterkombinationen²² sollen ausgeschlossen sein. So umreißt Condorcet detailliert etwa den Aufgabenbereich der Verwaltung, indem er festlegt, daß „les administrateurs ne peuvent, en aucun cas, suspendre l'exécution des lois, les modifier ou y suppléer par des dispositions nouvelles, ni rien entreprendre sur l'action de la justice et le mode de son administration“²³. Die rein funktionale Bezogenheit der drei Gewalten aufeinander soll zugleich eine „gegenseitige Kontrolle zur Verhinderung von Machtmißbrauch“²⁴ bezwecken. Die Funktionen des Staates in ihrer Gesamtheit sind – wie aus Artikel VIII der *Déclaration des droits naturels, civils et politiques des hommes* hervorgeht – gebunden an generelle Normen, die allein von der gesetzgebenden Versammlung erlassen werden können²⁵ – wobei diese selber wiederum dem Prinzip der Generalität der Norm verpflichtet ist. Durch das formale Gesetz, das „grundsätzlich eine generelle, für eine bestimmte Vielheit von Anwendungsfällen geltende Norm ist“²⁶, wird nach Condorcet einerseits der Schutz einzelner Gesellschaftsmitglieder oder ganzer Gruppen vor willkürlichen Eingriffen staatlicher Organe garantiert. Die Anwendung von Gesetzen auf individuelle Tatbestände ist für Condorcet gleichbedeutend mit Unterdrückung der Bürger durch den Staat; sie fordert von Seiten der Bürger das Recht auf Widerstand heraus. „Il y a oppression, lorsque la loi est violée par les fonctionnaires publics, dans son application à des faits individuels“²⁷. Zum anderen soll dadurch, daß alle öffentlichen Funktionen nur auf Grund formeller Gesetze vollzogen werden können, einer möglichen Usurpation der Herrschaft durch einzelne Bürger oder Gruppen von Bürgern – mit einbegriffen die Funktionsträger öffentlicher Gewalt – entgegengewirkt werden. In den Bestimmungen der Artikel XXVIII und XXIX des Grundrechtskatalogs hat dies die Gesetzmäßigkeit der Vollziehung intendierende Grundprinzip liberaler Rechtsstaatlichkeit in für Condorcet charakteristischen präzisen Formulierungen differenzierten Ausdruck gefunden: „Nulle réunion partielle des citoyens et nul individu ne peuvent s'attribuer la souveraineté, exercer [23] aucune autorité, et remplir aucune fonction publique sans une délégation formelle de la loi“. Weiter bestimmt Condorcet: „La garantie sociale ne peut exister si les limites des fonctions publiques ne sont pas clairement déterminés par la loi, et si la responsabilité de tous les fonctionnaires publics n'est pas assurée“.

Über diese liberal-rechtsstaatlichen Hauptprinzipien hinaus finden im Verfassungsentwurf Condorcets weitere Kriterien bürgerlicher Staatstheorie wie die Garantie eines „justizförmigen Rechtsschutzes“²⁸ für den einzelnen Staatsbürger oder diejenige der Nichtzulässigkeit der Rückwirkung von Gesetzen eine Konkretion. Um der Sicherheit willen, welche die Gesellschaft jedem ihrer Bürger schuldig sei²⁹, „nul ne doit être appelé en justice, accusé, arrêté, ni détenu, que dans les cas déterminés par la loi, et selon les forme: qu'elle a prescrites. Tout autre acte exercé contre un citoyen est arbitraire et nul“³⁰. Der juristische Verfahrensweg ist bis ins einzelne festgelegt³¹; Handlungen, deren Strafbarkeit nicht zuvor durch formelles Gesetz ausgesprochen war, sind nicht strafbar: „la loi

²² A. a. O., S. 436 f.

²³ A. a. O., S. 444.

²⁴ So allgemein: Theodor Maunz, *Deutsches Staatsrecht*, München und Berlin, 1955, S. 54 f.

²⁵ Cf. Condorcet, XII, S. 465.

²⁶ Theodor Maunz, *Deutsches Staatsrecht*, a. a. O., S. 55.

²⁷ Condorcet, XII, S. 422.

²⁸ Cf. Theodor Maunz, *Deutsches Staatsrecht*, a. a. O., S. 55.

²⁹ Cf. Condorcet, XII, S. 415 f, Art. X; aus der äquivoken Verwendung des Begriffs der Gesellschaft in diesem Artikel erhellt, daß Condorcet die Sphären des Gesellschaftlichen und Politischen noch als vermittelte begriff: die Funktionen des Staates sollten einzig vom Wohlergehen aller Gesellschaftsmitglieder her legitimiert sein.

³⁰ A. a. O., S. 419, Art. XI.

³¹ Cf. a. a. O., S. 454 ff.

qui punirait des délits commis avant qu'elle existât, serait un acte arbitraire; l'effet rétroactif donné à la loi est un crime³².

Daß ein Staat, der allein nach diesen Strukturprinzipien konstruiert wurde, den Status allgemeiner Freiheit und Gleichheit zwischen den Mitgliedern einer Gesellschaft – im spezifisch politischen wie auch im gesellschaftlichen Bereich – nicht unbedingt garantieren muß, sondern einherzugehen vermag mit faktischer Bevormundung des größten Teils der Gesellschaftsmitglieder, scheint Condorcet geahnt zu haben, als er diese Prinzipien mit sozialstaatlichen eng verknüpfte. Waren Struktur und Funktionsweise der staatlichen Organisation im Verfassungsentwurf Condorcets durch das Prinzip liberaler Rechtsstaatlichkeit gesetzt, so kann das Prinzip der Sozialstaatlichkeit, im dem das erste nach Condorcet eine notwendige Ergänzung fand, als richtungweisend für das Tätigwerden des Staates angesehen werden: politisches Handeln soll nach Condorcet von sozialstaatlichen Gesichtspunkten sich leiten lassen. Den Sinn von Verfassungen und Staatsformen sieht er in der Vermittlung zwischen dem Bereich des Politischem einerseits und der Sphäre des Ökonomisch-Sozialen andererseits. Die [24] Gesellschaftsmitglieder als Privatleute „ont besoin qu'une constitution leur montre d'une manière certaine quel est leur intérêt et leur devoir, afin qu'ils puissent apprendre sans peine vers quel but ils doivent réunir leurs efforts; et dès qu'une fois leur masse imposante s'est dirigées vers ce but commun, la portion active des citoyens (die Funktionäre des Staates also) cesse de paraître le peuple entier; des lors les individus ne sont plus rien, et la nation seule existe³³. Allgemeines Interesse und private Interessen – die Sphäre des Staates und die der Gesellschaft – sollen mittels der Verfassung zur Identität gelangen: in diesem Prozeß dürfen Condorcet zufolge weder die Interessen der Einzelnen geschädigt, noch darf das Allgemeininteresse von einigen Bürgern allein repräsentiert werden. Wie jeder einzelne Bürger sich für das, was in der Sphäre des Politischen geschieht, verantwortlich wissen soll, so wird umgekehrt die Aufgabe des Staates darin gesehen, darüber zu wachen, daß jeder Bürger dahin gelangt, sich seiner Rechte – der gesellschaftlich-sozialen, wie der politischen – auch tatsächlich zu erfreuen und sie ausüben zu können. Daher bestimmt Condorcet in Artikel XXIV seines Menschenrechtskatalogs, daß „les secours publics sont une dette sacrée de la société; et c'est à la loi à en déterminer l'étendue et l'application³⁴. Diejenigen, welche in Not geraten sind, müssen durch staatliche Gesetze, die in die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen untereinander eingreifen – und demnach über die Garantie des status negativus hinausreichen – unterstützt und gefördert werden. Eine mangelhafte Gesellschaftsverfassung, in der eine zahlreiche Klasse zum Elend verdammt und das Eigentum bedroht wären, weil die Arbeit sich nicht mehr lohne und die Industrien darum darniederlägen³⁵, könne – so meint Condorcet – durch staatliche Eingriffe und Einrichtungen unmöglich gemacht werden³⁶. Als Repräsentanz aller Gesellschaftsmitglieder fällt dem Staat, nach Condorcet, die Aufgabe zu, den „natürlichen Trend“ zur Gleichheit innerhalb der Gesellschaft durch Institutionen zu unterstützen, welche eine weitmögliche Reduzierung gesellschaftlicher Ungleichheiten – von der Ungleichheit nicht allzu großer Eigentumsdifferenzierungen, die Condorcet als Stimulantien des wirtschaftlichen Prozesses ansieht³⁷, abgesehen – herbeiführen und aufrechterhalten sollen, „Il ne s'agit pas ici de maintenir une grande inégalité; il s'agit seulement de tout abandonner à la volonté libre des individus, de (la) seconder, par des institutions sages ... Alors la fortune ne se fixe point dans [25] un certain nombre de familles, dans une classe d'hommes; mais elle circule dans la masse entière, et elle y circule sans ces grands déplacements qui, s'ils sont subits, dérangent le cours des travaux, de l'industrie, du commerce; et en détruisant la fortune d'un grand nombre de riches, tarissent les ressources d'un plus grand nombre de ceux qui ne le sont pas³⁸.

Als ein spezifisch soziales Grundrecht ist im Verfassungsentwurf Condorcets lediglich das auf Erziehung niedergelegt. „L'instruction est le besoin de tous, et la société la doit également à tous ses

³² A. a. O., S. 419, Art. XVI.

³³ A. a. O., S. 411.

³⁴ A. a. O., S. 421.

³⁵ Cf. a. a. O., S. 648.

³⁶ Condorcet, VI, S. 247 (Entwurf, S. 361)

³⁷ Cf. Condorcet, XII, S. 648 f.

³⁸ A. a. O., S. 649 f.

membres³⁹. Das gesamte sozialpolitische Programm Condorcets wird vom Leroy zutreffend charakterisiert, wenn er sagt⁴⁰: „Condorcet ... joue non seulement ce rôle de précurseur sociologique, mais encore celui d'un initiateur politique et social. Individualiste, à la façon de la plupart des philosophes, ses contemporains, il n'en assigne pas moins, comme nombre d'entre eux, une mission à l'État, celle d'un agent du progrès; ainsi, histoire de l'idée de progrès, histoire de l'idée de l'individu, histoire de l'idée de l'État moderne, sont liées sous sa médiation. Pas une simple mission de tutelle; il s'agit de promouvoir le progrès social grâce à des aides d'État: aide à ceux qui, pauvres, ignorants, malades, succomberaient s'il ne corrigeait pas ces inégalités par des institutions. Condorcet a pensé à des systèmes d'assurances, à la diffusion du crédit et de l'instruction, pour protéger toutes ces catégories contre les „grands capitalistes““. Condorcet sieht ein umfassendes System staatlicher Versicherungen vor, durch das den verschiedenen Gesellschaftsschichten die Möglichkeit eröffnet werden soll, vermittle einer realisierten, das heißt materiellen Gleichheit der ökonomischen Chancen⁴¹ ihre Bedürfnisse zu befriedigen und ihr Wohlergehen sicherzustellen. Mit Hilfe dieses Versicherungssystems – es intendiert ebenso wie das wirtschaftliche Freihandelsprinzip die Abschaffung sozialer Herrschaft – sollen, wie Condorcet zusammenfassend bestimmt, die Ungleichheit des Reichtums, die Ungleichheit in der Sicherung des Lebensunterhalts und die Ungleichheit des Unterrichts aufgehoben werden; „ces trois espèces d'inégalité réelle doivent diminuer continuellement“⁴². Vor allem derjenigen sozialen Schicht, deren Hilfsquellen zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse größerem Risiken unterliegen als die derjenigen [26] Schichten, deren Lebensunterhalt den Einkünften des Bodens oder des Kapitals entspringt und nahezu unabhängig von ihrer Arbeitskraft gesichert ist, will Condorcet in Bedarfsfällen, denen des Todes, der Krankheit, des Alters, Renten aus dem Fond dieses Sozialversicherungssystems sicherstellen. Weil das Glück dieser zahlreichsten und arbeitsamsten Klasse der Gesellschaft⁴³ allein von ihrer Hände Arbeit abhängt, muß die Gesellschaft vor allem darauf sehen, daß die soziale Gleichheit und Unabhängigkeit dieser Gesellschaftsschichten gewährleistet sind. Bestehende Ungleichheiten „on peut ... détruire en grande partie, en opposant le hasard à lui-même; en assurant à celui qui atteint la vieillesse un secours produit par ses épargnes, mais augmenté de celles des individus qui, en faisant le même sacrifice, meurent avant le moment d'avoir besoin d'en recueillir le fruit“⁴⁴. Eine ähnliche Unterstützung für Frauen und Kinder schlägt Condorcet für die Fälle vor, in denen die Männer oder Väter frühzeitig sterben. Weiterhin plant er für die jungen Gesellschaftsmitglieder, welche in das Alter kommen, in dem sie sich selbst ernähren können und Familien gründen wollen, „l'avantage d'un capital nécessaire au développement de leur industrie, et s'accroissant aux dépens de ceux qu'une mort trop prompte empêche d'arriver à ce terme“⁴⁵. Die Aufstellung von Lebensrenten und Leibrenten, die Einrichtung von Sparkassen, Wohlfahrtskassen und Versicherungsanstalten gründen sämtlich auf der Wahrscheinlichkeitsrechnung; deren praktische Anwendung auf dem Gebiete der politischen Ökonomie vermag den Reproduktionsprozeß des gesellschaftlichen Lebens der Menschen zugleich überschaubar zu machen und dessen Demokratisierung voranzutreiben. „C'est l'application du calcul aux probabilités de la vie, aux placements d'argent, que l'on doit l'idée de ces moyens, déjà employés avec succès, sans jamais l'avoir été cependant avec cette étendue, avec cette variété de formes qui les rendraient vraiment utiles, non pas seulement à quelques individus, mais à la masse entière de la société qu'ils délivreraient de cette ruine périodique d'un grand nombre de familles, source toujours renaissante de corruption et de misère“⁴⁶.

Das Versicherungswesen wird von Condorcet ergänzt durch die Insti-[27]tution eines allgemeinen Unterrichtssystems, das bereits Arbeiter- und Erwachsenenbildung mitumfaßt⁴⁷. Alle Bürger ohne

³⁹ A. a. O., S. 421.

⁴⁰ Maxime Leroy, *Histoire des idées sociales en France*, Bd. 2 und 3., Paris, 1950 und 1954; hier: Bd. 2, S. 237.

⁴¹ Cf. Condorcet, VII, S. 65 und 249.

⁴² Condorcet, VI, S. 245 (Entwurf, S. 357).

⁴³ Cf. a. a. O., S. 246 (a. a. O., S. 359).

⁴⁴ A. a. O., S. 246 f (Entwurf, S. 359/361).

⁴⁵ A. a. O., S. 247 (Entwurf, S. 361).

⁴⁶ A. a. O. (Entwurf, a. a. O.).

⁴⁷ Cf. Condorcet, VII, S. 254. Die zentralen Gedanken des Condorcetschen Bildungsprogrammes bezeichnet Vial völlig zu Recht als heute noch verbindliche „âme de toute éducation démocratique digne de ce nom“; seiner Kritik, freilich, die besagt, Condorcet habe „l'influence spontanément moralisatrice des lumières“ der Individuen zu stark, „les résistances

Ausnahme sollen in den Genuß einer universellen, wenn auch verschieden intensiven, Ausbildung gelangen können. „L’instruction doit être universelle, c’est-à-dire, s’étendre à tous les citoyens ... Elle doit, dans ses divers degrés, embrasser le système entier des connaissances humaines, et assurer aux hommes, dans tous les âges de la vie, la facilité de conserver leurs connaissances, ou d’en acquérir de nouvelles“⁴⁸. Der von Condorcet mit dieser Einrichtung verbundene Zweck ist ein doppelter: die durch sie vermittelte Bildung soll allen Menschen sowohl Einsicht in ihre individuellen wie gesellschaftlichen Interessen als auch deren Realisierung ermöglichen. Zum einen intendiert der Unterricht, das autonome Denk- und Urteilvermögen der Menschen zu entfalten; zum anderen sollen sie vermittels einer allgemeinen Unterweisung in allen Wissenschaften zur Erkenntnis der Mittel gelangen, die notwendig sind „de parvenir à une constitution plus parfaite, de se donner de meilleures lois, et d’atteindre à une liberté plus entière“⁴⁹. Anders als bei Comte, nach dessen Plänen Erziehung, wie noch zu zeigen sein wird, eine rein dogmatische sein soll, dürfen nach Condorcet politische oder philosophische Dogmen einem nach dem Prinzipien der Vernunft, den Rechten und Interessen der Menschen organisierten System öffentlichen Unterrichts nicht zum Gegenstand dienen: so sollen „ni la constitution française, ni la déclaration des droits“, etwa, als vom Himmel gefallene Tafeln präsentiert werden, welche es zu glauben und anzubeten gelte⁵⁰. Vielmehr dient, Condorcet zufolge, Erziehung dazu, sowohl die den Menschen von Gesetzes wegen verbrieft Freiheit und Gleichheit zur wirklichen zu machen⁵¹, als auch den gesellschaftlichen Fortschritt anzuspornen. Durch eine allgemeine Unterrichtung aller Menschen soll die Gesellschaft im Ganzen vor einem Rückfall bewahrt werden: „si un pouvoir quelconque en suspend le progrès, rien ne peut garantir même du retour des plus grossières erreurs; il ne peut s’arrêter sans retourner en arrière: et du moment où on lui marque des objets qu’il ne pourra examiner ni juger, ce premier terme mis à sa liberté, doit faire craindre que bientôt il n’en reste plus à sa servitude“⁵². Die Vermittlung zwischen theoretischen Einsichten einerseits und deren praktisch-gesell-[28]schaftlicher Realisierung andererseits machen die zentrale Programmatik des Condorcetschen Erziehungsentwurfes aus. Somit besteht das Ziel seines Unterrichtsprogrammes in der Absicht, Entdeckungen in allen Disziplinen der Wissenschaft und den „Kunstherrlichkeiten“⁵³ welche für die Gesellschaft von unmittelbarem Interesse sind, den verschiedenen Sektoren des gesellschaftlichen Produktions- und Reproduktionsprozesses zur Verbesserung der Arbeitsmethoden und -produkte zugänglich zu machen. Condorcet weist zum Beispiel darauf hin, daß der geringe Fortschritt in der landwirtschaftlichen Produktion aus unrentablen Methoden herrühre, die sich an althergebrachten Bräuchen, nicht an neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen orientierten⁵⁴. Zwei Aspekte, Wissensvermittlung und individuelle und gesellschaftliche Umsetzung von Wissen in die Praxis, liegen Condorcets Begriff von Bildung zugrunde: Wissen muß auf die Interessen der Menschen rational, das heißt einsichtig bezogen sein. Ist dies der Fall, dann haben der allgemeine öffentliche Unterricht sowohl als „la liberté, l’égalité, les bonnes lois ... pour effet nécessaire d’augmenter la prospérité publique en augmentant les moyens d’agir. De cette prospérité naissent l’habitude de nouveaux besoins et un accroissement de population“⁵⁵.

que les passions, les désirs, les instincts de l’enfant opposent à la force persuasive de la vérité“ dagegen zu niedrig veranschlagt, wird entgegengehalten werden müssen, daß Condorcet – nicht unrichtig – einen Widerspruch zwischen den Instinkten der Kinder und ihrem Vernunftvermögen nicht sah; cf. Francisque Vial, Condorcet et l’éducation démocratique, Paris, s. d., S. 17, 19. Zur Erwachsenenbildung cf. Léon Cahen, Condorcet et la Révolution Française, a. a. O., S. 355 ff.

⁴⁸ Condorcet, VII, S. 453.

⁴⁹ A. a. O., S. 478.

⁵⁰ A. a. O., S. 455.

⁵¹ Cf. a. a. O., S. 525.

⁵² A. a. O., S. 524 f.

⁵³ Cf. a. a. O., S. 525 f.

⁵⁴ Cf. a. a. O., S. 332 ff. Condorcet treibt seine praktisch-aufklärerischen Intentionen sogar soweit, daß er alle Gesellschaftsmitglieder gleichmäßig und beständig unterrichtet sehen möchte über neu auf den Markt kommende Produkte: „il importe à tout homme de savoir que les produits des arts dont il fait un usage habituel ont acquis un nouveau degré, soit de solidité, soit de bonté, ou que, préparés par des moyens plus simples, il doivent baisser de prix; de connaître les produits nouveaux qu’il peut employer à ses besoins, d’être instruit des vérités qui peuvent l’éclairer sur sa conservation, sur ses véritables intérêts, ou lui offrir des moyens de bien-être“; a. a. O., S. 337.

⁵⁵ A. a. O., S. 525. Dies Bildungsprogramm werde – so hofft Condorcet – sich eines Tages selber überflüssig machen: „il viendra, sans doute, un temps où chaque homme ... trouvera dans ses propres connaissances, dans la rectitude de son

Erziehung, obgleich selber eine Institution des Sozialstaats, hat, nach der Konzeption Condorcets⁵⁶, dennoch auch die Funktion mit dazu beizutragen, daß eigenmächtiges politisches Handeln von Funktionsträgern des Staates, das heißt einzelner gesellschaftlicher Gruppen oder Individuen, trotz des mit dem Prinzip der Sozialstaatlichkeit gegebenen weiten Spielraums möglicher staatlicher Machtentfaltung verhindert wird⁵⁷. Wie Staatskunst Realisierung vom Volkssouveränität war, so ist der Struktur- und Funktionszusammenhang der politischen Institutionen kein gegenüber der Gesellschaft verselbständigter Bereich, sondern – nach der Absicht Condorcets – vielmehr Ausdruck einer *volonté générale*. Das in der Staatsgewalt sich manifestierende gemeinsame Interesse aller Gesellschaftsmitglieder muß, nach Condorcet, von den individuellen Einzelinteressen her motiviert sein; darf nicht – was etwa bei Comte die Funktion der politischen Macht wesentlich ausmacht ... auf deren Unterdrückung beruhen. Daher entschei-[29]det bei Condorcet ein allgemeiner Volksentscheid über die Gültigkeit einer Verfassung; ein in der Verfassung festgelegter komplizierter Wahlmodus bestimmt den Verfahrensweg. Jeder Bürger, der das 21. Lebensjahr vollendet, sich in eine der Wahllisten der Urversammlungen eingetragen hat und seit einem Jahr ohne Unterbrechung auf französischem Territorium wohnt, „est citoyen de la République“⁵⁸, er besitzt das aktive Wahlrecht. Weder Dienstboten noch Ausländern war es versagt. Jeder 25 Jahre alte Bürger hatte das passive Wahlrecht „pour toutes les places de la République“⁵⁹. Außer der Entscheidung über Annahme oder Ablehnung einer Verfassung kennt der Entwurf Condorcets sowohl das Zensurrecht des Volkes über einzelne Gesetze, als außerdem auch ein Petitionsrecht, nach dem alle Bürger „pour leur intérêt personnel et privé“⁶⁰ sich an staatliche Autoritäten wenden können. Zum Recht, Zensur zu üben an staatlichen Handlungen, eine jener gesellschaftlichen Kontrollinstanzen gegenüber dem Staat in Bewegung zu setzen, ist jeder Bürger berufen. „Lorsqu’un citoyen croira utile ou nécessaire d’exiter la surveillance des représentants du peuple sur des actes de constitution, de législation, ou d’administration générale, de provoquer la réforme d’une loi existante ou la promulgation d’une loi nouvelle, il aura le droit de requérir le bureau de son assemblée primaire, de la convoquer au jour de dimanche le plus prochain pour délibérer sur sa proposition“⁶¹. Wie aus diesen genuin demokratischen Artikeln des Verfassungsentwurfs hervorgeht, wurde Condorcet von der Vorstellung geleitet, einen Staat zu konstruieren, der in der Tat identisch sein sollte mit der Souveränität jedes einzelnen Bürgers wie des gesamten Volkes. Auch das Recht, eine Verfassungsänderung zu initiieren, kann nach Condorcet Sache eines einzelnen Mitglieds der Gesellschaft sein. Ähnlich wie in der Verfassung vom 1791 gehen auch die Besetzungen fast aller Ämter aus Wahlen hervor: neben dem Vollzugsrat der Republik, der Exekutive, werden Legislative und Judikatur sowie die Departementsverwaltungen, die Gemeindebehörden, das nationale Schatzamt und ein Rechnungshof von allem Staatsbürgern gewählt⁶². Weiterhin sah die Verfassung Condorcets eine Veröffentlichung der Staatsausgaben vor⁶³. Für jenen Fall aber, dessen Drohung die bürgerlichen Gesellschaftssysteme bis heute nicht gänzlich bannen konnten, daß nämlich die [30] Staatsgewalt unter Mißbrauch ihrer Machtmittel in Unterdrückung ausartet, hat Condorcet als wirksamstes Mittel zur Verteidigung der Freiheit aller Bürger gegenüber dem Staat ein Widerstandsrecht konzipiert: „Les hommes réunis en société doivent avoir un moyen légal de résister à

esprit, des armes suffisantes pour repousser toutes les ruses de la charlatanerie: mais ce temps est encore éloigné“; a. a. O., S. 528 f. Eine solche Hoffnung ist Comte dagegen fremd.

⁵⁶ Comtes System des allgemeinen Unterrichts verfolgt gegenteilige Intentionen: es möchte einer Aufhebung von gesellschaftlichen Ungleichheiten entgegenwirken und „concolider tous les pouvoirs actuels chez leurs possesseurs quelconques“, cf. Discours, S. 184 (Discours, S. 185), a. a. O., S. 160 (Discours, S. 161); cf. im einzelnen Abschnitt B.II.2.

⁵⁷ Cf. hierzu die Untersuchung Bigots; Henri Bigot, les idées de Condorcet sur l’instruction publique, Poitiers, 1912, vor allem S. 71 f.

⁵⁸ Condorcet, XII, S. 425.

⁵⁹ A. a. O., S. 426.

⁶⁰ A. a. O., S. 475.

⁶¹ A. a. O., S. 469.

⁶² Jeder Staatsbürger schreibt oder läßt auf seinen Wahlzettel eine der Zahl der durch Wahl zu besetzenden Stellen entsprechende Reihe von Namen schreiben. Aus diesen Vorschlägen werden Wahlvorschlagslisten zusammengestellt, welche dreimal so viel Namen enthalten wie Ämter zu besetzen sind. Aus diesen Listen wählen die Urversammlungen dann in einem zweiten Wahlgang die Beamten; cf. a. a. O., S. 431 ff.

⁶³ Cf. a. a. O., S. 498.

l'oppression“⁶⁴. Sobald für die Verfassung konstitutive Grundprinzipien wie das der Menschenrechte oder der Generalität der Norm durch Willkürmaßnahmen von Seiten des Staates verletzt werden, ist es den Bürgern freigestellt, notfalls mit Gewalt sich zur Wehr zu setzen; ja, sie sind dazu aufgerufen „de repousser la force par la force“⁶⁵. Einer Loslösung der Apparatur des Staates von den individuellen Interessen aller Gesellschaftsmitglieder ist mit dieser Garantie des Rechts auf Widerstand gegen die Staatsgewalt verfassungsrechtlich eine unabdingbare Schranke gesetzt.

Wenngleich Condorcet sich nicht auf diese verfassungsmäßige Garantie des Widerstandsrechts beschränkte, als er die Mittel konzipierte, mittels deren eine mögliche Verselbständigung des Staatsapparates gegenüber der Gesellschaft verhindert werden sollte, und zusätzlich eine demokratisch-sozialstaatliche Aktivität der politischen Organisation der Gesellschaft zu eben diesem Zwecke postulierte, ist doch, wie gerade sein Insistieren auf einer Lösung vornehmlich der politischen Problematik einer demokratisch verfaßten Gesellschaft zeigt, seine Konzeption des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft letztlich auch ideologischen Charakters. Daß die Struktur der Gesellschaft selbst Entwicklungstendenzen bedingen könne, welche auf die Fortdauer, ja gar Vermehrung gesellschaftlicher Unfreiheit und auf die Perpetuierung der Herrschaft vom Menschen über Menschen hinzielen, ist ihm kaum deutlich bewußt gewesen. Die Entwicklung der Gesellschaft werde – so meint er vielmehr – unweigerlich zu einer freien politischen und gesellschaftlichen Ordnung führen – ein Gedanke, der, wie zu zeigen sein wird, sich aus der Hypostasierung des naturhaften Moments des gesellschaftlichen Prozesses ableitet und insofern mit dem gesellschaftstheoretischen Ansatz Auguste Comtes durchaus verwandt ist. [31]

⁶⁴ A. a. O., S. 422, Art. XXXII.

⁶⁵ S. a. O., S. 419, Art. XIII.

3. Ideologische Momente in der Theorie Condorcets

Wesentlich für Gesellschafts- und Politiktheorie Condorcets ist der Begriff des Fortschritts. Jener „am unleugbaren Fortschritt der Naturwissenschaften abgelesene“ Gedanke¹, der letztlich in fast allen wichtigen Werken der Aufklärungsphilosophie darauf zielte, daß „die Macht der Vernunft bekundet“ werden sollte², findet in der Theorie Condorcets seine konsequente und entfaltete Ausformulierung. Jedoch erscheint bei ihm, so sehr für ihn nicht nur der Fortschritt von Vernunft in der Geschichte sich manifestierte, sondern es auch der praktischen Vernunft bedurfte, Fortschritt zu vollenden, dieser als ausgemacht. Condorcet ist der Meinung, in seiner Zeit sei gleichsam ein Rückfall in die Barbarei gänzlich unmöglich geworden: im historischen Entwicklungsprozeß der Menschen habe unaufhörlich sich alles vorwärts und zum Besseren hin entfaltet. Einerseits haben die Menschen schrittweise der Vernunft sich genähert: „Ainsi, cette métaphysique s’appliquant à tous les objets de l’intelligence humaine, analysait les procédés de l’esprit dans chaque genre de connaissances ... et c’est ce dernier pas de la philosophie qui a mis, en quelque sorte, une barrière éternelle entre le genre humain et les vieilles erreurs de son enfance; qui doit l’empêcher d’être jamais ramené à son ancienne ignorance par des préjugés nouveaux, comme il assure la chute de tous ceux que nous conservons, sans peut-être les connaître tous encore; et de ceux même qui pourraient les remplacer, mais pour ne plus avoir qu’une faible influence et une existence éphémère“³; andererseits seien die gesellschaftlichen Institutionen stetig verbessert worden, so daß nunmehr, dank der von den französischen Ökonomen entwickelten und verbreiteten Theorie, „qui liait la véritable puissance et la richesse des États au bien-être des individus, et au respect pour leurs droits; qui unissait, par le lien d’une félicité commune, les différentes classes entre lesquelles ces sociétés se divisent naturellement“⁴, die Menschen in der Lage seien, ihre Gesellschaften in gewisser Weise endgültig einzurichten. Aus der Barbarei⁵ sich emporarbeitend seien die Menschen am Beginn eines Zustands der Zivilisation angelangt, der wohl noch zu verbessern sei, nicht aber mehr rückgängig gemacht werden könne. Dem Begriff eines solchen Fortschritts, der ohne menschliches Zutun – mit Naturnot-[32]wendigkeit gleichsam – kontinuierlich zum Besseren sich wendet, eignet ein teleologisches Moment, das in Widerspruch zu den Bestimmungen Condorcets steht, nach denen Fortschritt wesentlich in menschlicher Erkenntnis und deren praktischer Anwendung bestehen soll.

Dieser Widerspruch tritt vor allem dann zutage, wenn Condorcet beide Elemente des Fortschrittsbegriffes – die subjektiv-rationale Praxis der Individuen einerseits und die objektiv-gesellschaftlichen Prozesse andererseits – zu erläutern sucht. So soll zwar der „freie Wille“ der Menschen die „Neigung der Natur zur Gleichheit“ durch „weise Institutionen“⁶ unterstützen; doch greift er, wie es in diesem Zusammenhang scheint, weder theoretisch noch in der Praxis über diese Neigungen der Natur, die an bestimmten, nicht näher charakterisierten fixen Punkten in der Ungleichheit verharren sollen, hinaus. Denken und Handeln der Menschen sollen an dieser Schranke haltmachen; denn ein Minimum an Ungleichheiten des Reichtums, des Unterrichts und in der Sicherung des Lebensunterhalts, das natürliche und notwendige Ursachen habe, also nicht gesellschaftlichen Ursprungs sein soll⁷, soll, wie gesagt, nach Condorcet aufrechterhalten werden. Natur steht demnach der rationalen Praxis⁸ der Menschen entgegen. Insofern diese von jener her motiviert wird, macht sie deren unauflösbaren Kern aus.

In dem Maße, in dem nach dieser Konzeption subjektiv-menschliche Tätigkeit naturbefangen ist, verharren auch die objektiv-gesellschaftlichen Einrichtungen und Prozesse in Naturbefangenheit: denn

¹ Cf. Heinz Maus, Geschichte der Soziologie, in: Handbuch der Soziologie, hrg. v. Werner Ziegenfuß, Stuttgart, 1955, S. 1–120; hier: S. 4.

² Cf. Wilhelm Alff, Condorcet und die bewußt gewordene Geschichte, in: Condorcet, Esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humain – Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes, hrg. v. Wilhelm Alff, Frankfurt a. M., 1963, S. 5 ff; hier: S. 8.

³ Condorcet, VI, S. 184 (Entwurf, S. 271).

⁴ A. a. O., S. 190 (Entwurf, S. 279).

⁵ A. a. O., S. 231 (Entwurf, S. 337).

⁶ Cf. Condorcet, XII, S. 649 f.

⁷ Cf. Condorcet, VI, S. 245 (Entwurf, S. 357).

⁸ Zum Begriff der Praxis hier und im folgenden cf. Jürgen Habermas, Theorie und Praxis, Sozialphilosophische Studien, Neuwied und Berlin, 1963; vor allem S. 231 ff, passim.

solange individuelle menschliche Praxis in der Unterstützung von Naturgegebenen sich erschöpfen soll, solange kann auch das Resultat dieser Praxis in seiner Gesamtheit, nämlich die gesamte menschliche Geschichte und damit auch jede Gesellschaft, qualitativ kaum anderes sein als die Ergänzung von „natürlichem“ Geschehen; nicht aber dessen Veränderung und Aufhebung kraft rationaler Einsicht in solches Geschehen. Dieser der Gesellschaftstheorie Condorcets zugrunde liegende Begriff der Naturbestimmtheit gesellschaftlichen Geschehens tritt freilich sehr zurück hinter deren radikal-liberalen und praktisch-demokratischen Intentionen; doch bewirkt er, daß die Kategorien, in denen Condorcet Gesellschaft [33] qua Produkt menschlicher Praxis zu fassen versucht, in ihrer Reichweite beschränkt und in sich widersprüchlich sind. Dies ist kein Zufall: Condorcet ist als Interessenvertreter des unterdrückten Dritten Standes in der vorrevolutionären Gesellschaft des *ancien régime* davon überzeugt, mit der Herrschaft des Feudalsystems Herrschaft überhaupt abschaffen zu können. Dabei wurde er indessen nicht gewahr, daß mit der politischen und wirtschaftlichen Befreiung des Dritten Standes als ganzem die bereits innerhalb dieses Standes sich herausbildende soziale Herrschaft des Besitzbürgertums über die proletarischen Elemente der Gesellschaft nicht notwendig zugleich mitabgeschafft wurde. Insofern nun Condorcet sich mehr mit der Schicht der Privateigentümer innerhalb des Dritten Standes zu identifizieren schien als mit den besitzlosen Schichten, übersah er gleichsam das Moment sozialer Herrschaft, das mit größeren Eigentumsunterschieden in einer Gesellschaft, zumindest potentiell, gegeben ist. Diese Beschränkung des Blickfeldes findet in der Theorie Condorcets ihren Niederschlag etwa darin, daß er auf Privateigentum basierende Gesellschaften mit ihren notwendigen Besitzdifferenzierungen für die einzig möglichen Formen von Vergesellschaftung zu halten scheint. Indem die Gesellschaftstheorie Condorcets diese als natürliche deklariert, übernimmt sie auch eine ideologische Funktion. Ideologische Momente treten noch da zutage, wo die radikal-demokratischen Intentionen besonders deutlich artikuliert werden. Diese Intentionen lassen vor allem sich ablesen an einer für Condorcet spezifischen Differenzierung, nämlich der zwischen „natürlichen“ Ungleichheiten und unvernünftigen, aus rückständigen gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen resultierenden, Ungleichheiten. Durch diese Unterscheidung wird jenes naturhafte Moment zwar auf eine Restkategorie reduziert; gleichwohl wird es von Condorcet noch nicht gänzlich durchschaubar und damit auch in seiner Notwendigkeit theoretisch nicht völlig einsichtig gemacht: insofern haftet seiner Gesellschaftstheorie noch ein Schein blinder Naturherrschaft an. Soweit Natur in diesem Sinne – trotz des gleichsam schematischen Vermittlungsversuchs – für den Begriff des Fortschritts in dieser Theorie bestimmend bleibt, ist auch in ihr angelegt, was in der positiven Theorie der politischen Soziologie Comtes später thematisch wird: Fortschritt als die Perfektionierung einer naturhaften Grundordnung. Gleichwohl sind in der Theorie [34] Condorcets im Unterschied zum Denken Comtes Natur und Fortschritt weit stärker als durch menschliche Praxis bedingt akzentuiert, denn als ein rationaler Einsicht letztlich verschlossenes Naturgeschehen. Während bei Condorcet der Begriff der Natur vor allem den Ansatz für eine kritische, theoretische wie praktische Auseinandersetzung mit dem bestehenden als unvernünftig erkannten Sozialsystem liefert, wird die Kategorie des Fortschritts hauptsächlich im Sinne eines Instruments der Erkenntnis der menschlichen Geschichte, aber auch als Mittel der Begründung einer rationalen Politik gebraucht. Diese Aspekte treten in der Theorie Comtes an diesen beiden Begriffen selten noch hervor. Soweit sie gebraucht werden, sind sie in einer charakteristischen Weise verzerrt; dadurch, daß der Begriff der Natur zu einer Natur wie Geschichte unterschiedslos prägenden Substanz verabsolutiert wird und der – im 18. Jahrhundert aktualisierte – des Fortschritts, auf den gerade Comte seine Nachfolgerschaft gründet⁹, formalisiert wird.¹⁰

Comte, der in einer Geschichtsepoche lebt, in der jener zu Condorcets Lebzeiten noch unterdrückte Dritte Stand die politische und soziale Herrschaft innerhalb einer bürgerlichen Gesellschaftsverfassung übernommen hat; in der nun wiederum gleichsam ein vierter Stand, die proletarische Klasse, sich zu konstituieren beginnt, der nicht an der Herrschaft teilhat, sondern – wie Comte bemerkt – noch auf eine Eingliederung in die bestehende Gesellschaftsordnung drängt, identifiziert sich, der Grundstruktur seiner Sozialphilosophie nach, mit den bestehenden Herrschaftsverhältnissen und

⁹ Cf. *Système Appendice*, S. 109 ff. (Reorganisationsplan, S. 133 ff).

¹⁰ Cf. Abschnitt C dieser Arbeit.

umgibt diese mit jenem Schein von Naturgesetzhaftem, der seine Gesellschaftstheorie beherrscht. Diese hat mit derjenigen Condorcets den Widerspruch gemein: Fortschritte im historisch-gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß der Menschen sollen einerseits zwar resultieren aus der gesellschaftlichen Praxis der Menschen, andererseits jedoch herrühren aus einem auch ohne menschliches Zutun sich vollziehenden naturhaften Geschehen. In der Theorie Comtes scheinen einerseits Menschen selber die Subjekte ihrer individuellen Praxis sowie ihrer gesellschaftlichen Einrichtungen zu sein: es scheint ausschließlich von ihrer Tätigkeit abzuhängen, wie der gesamtgesellschaftliche Funktionszusammenhang aussieht¹¹; andererseits freilich sollen sie einer höheren, ihnen transzen-[35]denten Gewalt gehorchende Agenten sein: von einer „fatalité“, wie Comte die Naturgesetzmäßigkeit auch nennt, in die sie nicht einzugreifen vermöchten, da diese naturgesetzlich sich vollziehe, und deren Befehlen sie blind zu folgen hätten, sei die historisch-gesellschaftliche Ordnung als ein im Wesen unabänderliches und menschlicher verändernder Praxis unzugängliches Gefüge, entworfen worden. In der Konsequenz der Apostrophierung des naturhaften Elements menschlicher Entwicklungsprozesse kann Fortschritt nichts anderes mehr sein als Perfektionierung eines quasi-natürlichen kosmischen Grundschemas von Ordnung überhaupt. Wie Gesellschaft unmittelbar identisch sein soll mit Natur, so soll bei Comte auch menschliche Praxis nur unwesentliche, sekundäre, Modifizierung sein, die auf Anpassung der Menschen an vorgegebene Strukturen zielt. Deshalb muß in der Comteschen Gesellschafts- und Politiktheorie die Kategorie der Freiheit, jener „freie Wille“ der Menschen, der für Condorcets Fortschrittsbegriff konstitutiv war, bekämpft und abgeschafft werden, und mit ihm alle Intentionen Condorcets, mit der Freiheit auch die Gleichheit und die Vernunft der Menschen in der Gesellschaft zu realisieren. Diese ihrem Wesen nach abstrakte und antiliberal¹² Gesellschaftstheorie Comtes, auf deren Grundzüge im folgenden kurz eingegangen werden soll, hat in dessen Theorie von der Politik sich ihrer Schleier entledigt.

[36]

¹¹ So will Comte als positivistischer Priester etwa kraft eigener Erkenntnis den Weg der Reorganisation der Gesellschaft festlegen und so bestimmt den Gang der gesellschaftlichen Produktion der Wille der Unternehmerklasse; cf. die Abschnitte B.I.2, B.II.1.

¹² Cf. hierzu den Vergleich von Condorcet und Comte in Franck Alengrys Darstellung Condorcet, *Guide de la Révolution Française*, a. a. O., S. 807.

II. Strukturen der Gesellschaftstheorie Auguste Comtes

Auguste Comte, einige Jahre nach der Revolution, nämlich 1798 geboren, lebt in einer Zeit, in der das jüngst zur politischen Macht gelangte französische Bürgertum seine sozialen und politischen Herrschaftspositionen ausbaut, ohne dabei weiter ernsthaft an jene Begriffe sich zu halten, mit deren Hilfe es die feudal-absolutistischen Ketten gesprengt hatte, an die Kategorien von Freiheit und Gleichheit nämlich. Diese treten vielmehr in den Dienst der von sozialer Herrschaft gänzlich ausgeschlossenen und an der politischen Herrschaft erst nach schweren Kämpfen beteiligten, neu sich konstituierenden Klasse des Proletariats, über die erste, von Arbeitern allein veröffentlichte Zeitung in Paris, *l'Atelier*, heißt es in diesem Sinne: „Ainsi la liberté passe au premier plan dans l'idéal de *l'Atelier*. ... La Révolution, ou plutôt la ‚tendance révolutionnaire‘ pourra donc se définir: ‚l'amour de la liberté; l'affranchissement de plus en plus complet de l'individu à l'égard de toute espèce de tutelle“¹.

Comte, dessen Denken² an der Kategorie der Herrschaft sich stets positiv orientierte, ist von Anfang³ an in seinen soziologischen Studien darauf bedacht, mit der Negation „revolutionären“, das heißt liberal-bürgerlichen Denkens überhaupt⁴, Freiheit in allen Erscheinungsformen zu diskreditieren. Schon in seinem Plan für eine Reorganisation der Gesellschaft aus dem Jahre 1822 versucht er den Nachweis zu erbringen, daß „le dogme de la liberté illimitée de conscience ... ayant une destination critique ... n'est autre chose que la traduction d'un grand fait général, la décadence des croyances théologiques ... Son essence est ... d'empêcher l'établissement uniforme d'un système quelconque d'idées générales, sans lequel néanmoins il n'y a pas de société, en proclamant la souveraineté de chaque raison individuelle ... Il n'y a point de liberté de conscience en astronomie, en physique, ... dans ce sens que chacun trouverait absurde de ne pas croire de confiance aux principes établis dans ces sciences par les hommes compétents“⁵. Ebenso verdächtig wie der Begriff der Freiheit erscheint Comte auch der der Gleichheit; infolge jenes Grundwiderspruchs durchweg nach dualistischen Prinzipien konstruiert, kennt die positive Philosophie [37] Comtes in jeder Hinsicht zweierlei Menschen: Führer und Geführte⁶, Befehlende und Gehorchende; die Experten oder die Elite einerseits und die Masse andererseits⁷. Von dieser erwartet er vertrauensvolles Hinnehmen der Erkenntnisse und Dogmen, die von jenen aufgestellt sind.⁸ Es sei ganz augenscheinlich, so meint Comte, daß „à quelque degré d'instruction que parvienne jamais la masse des hommes ... la plupart des idées générales ... ne pourront être admises ... que de confiance“⁹. Beide Seiten, Eliten und Masse, kommunizieren nicht rational miteinander.

Bestehende Gegensätze zwischen gesellschaftlichen Interessengruppen, gesellschaftliche Konflikte überhaupt, erscheinen im Denken Comtes als für die Gesellschaftstheorie nicht konstitutive Problematik; in der Praxis, zu der seine positive Philosophie anleiten soll, werden sie in der Regel durch Zwangsmaßnahmen überbrückt. Mit der Aufhebung der Differenzierung zwischen vernünftigen, weil „natürlichen“, und den Ungleichheiten, die ungerechtfertigter Weise, durch mangelhafte gesellschaftliche Einrichtungen provoziert und perpetuiert werden – jene Unterscheidung, die Condorcet als Richtschnur für die individuelle und gesamtgesellschaftliche Praxis der Menschen aufgestellt hatte wird bei Comte, der jede bestehende Ungleichheit zwischen den Menschen, sei sie gesellschaftlich bedingt oder nicht, so ipso als natürliche verklärt¹⁰, auch jede Art der Unabhängigkeit „de toute

¹ Armand Cuvillier, *Un journal d'ouvriers, l'Atelier, 1840–1850*, Paris, 1954, S. 73.

² Cf. *Discours*, S. 160 (*Discours*, S. 161).

³ Der Meinung, daß in „den Jugendwerken Comte's ... das Ganze seines Lebenswerks“ bereits durchscheine, ist auch Misch; cf. Georg Misch, *Zur Entstehung des französischen Positivismus*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Bd. XIV, heue Folge VII. Bd., Berlin, 1901, S. 156 ff; hier: S. 205.

⁴ Cf. *Cours I* S. 265 (*Soziologie III*, S. 621).

⁵ *Système Appendice*, S. 52 f. (*Reorganisationsplan*, S. 13 ff).

⁶ Cf. *Catéchisme*, S. 213 f. (*Katechismus*, S. 139 f).

⁷ Cf. *Discours*, S. 140 (*Discours*, S. 149).

⁸ R. Aron weist auf diesen Sachverhalt hin, wenn er feststellt, daß eine der Überzeugungen Comtes die sei, „que l'homme est fait, non pour douter, mais pour croire“; Raymond Aron, *Les grandes doctrines de sociologie historique*, in: *Les Cours de Sorbonne*, Paris, 1980, S. 93.

⁹ *Système Appendice*, S. 53 (*Reorganisationsplan*, S. 14).

¹⁰ So spricht Comte etwa von „les âmes nées pour commander“; cf. *système IV*, S. 458.

volonté humaine“¹¹ – zumindest dem Prinzip nach – geleugnet¹². Im Verein hiermit wird auch jede Form verändernder menschlicher Praxis, die in der „souveraineté“ der Menschen ihre Bestimmung fände und nicht bloßer Nachvollzug eines „marche naturelle“ der menschlichen Zivilisation zu sein hätte, schlechthin abgeschafft¹³. Denn gäbe man jener liberalen und kritischen „Doktrin“ von der „souveraineté de chaque raison individuelle“ oder von der „liberté de conscience“ recht, dann Würde – so befürchtet Comte – bald der folgende Zustand eintreten: „si l’un (das Prinzip der Freiheit) ... ne présente autre chose que l’infaillibilité individuelle à l’infaillibilité papale, l’autre ne fait de même que remplacer l’arbitraire des rois par l’arbitraire des peuples, ou plutôt par celui des individus. Il tend au démembrement général du corps politique, en conduisant à placer le pouvoir dans les classes les moins civilisées, comme [38] le premier tend à l’entier isolement des esprits, en investissant les hommes les moins éclairés d’un droit de contrôle absolu sur le système d’idées générales arrêté par les esprits supérieurs pour servir de guide à la société“¹⁴. Einer Kontrolle der herrschenden Lehren und politischen Systeme durch die Völker selber aus dem Wege zu gehen, kann kaum etwas besser dienen als Comtes – antiindividualistische und antiliberaler – „organische“ Theorie der Gesellschaft¹⁵. Wie im mittelalterlichen philosophischen Denken, so spielt in der Theorie Comtes der Begriff des Individuums keine zentrale Rolle; an seine Stelle tritt in Korrespondenz mit dem Organismusbegriff der Begriff des Gliedes als Teil eines Ganzen; wobei mit dem Begriff des Organismus – hierauf wird im Verlaufe der Arbeit noch näher eingegangen werden – zugleich derjenige der wesentlichen Ungleichheit der Teile gesetzt ist. Mit der Verwerfung der zentralen Kategorien der liberalen Aufklärungsphilosophie – vor allem des Begriffs der freien und gleichen vernünftigen Individuen –¹⁶, welche nicht allein einem Rückfall in vorbürgerliche Denksysteme gleichkommt, sondern gleichsam auch eine Regression zu reaktiven Denk- und Verhaltensmustern der Menschen in ihrem Verhältnis zur sie umgebenden Natur und Gesellschaft bedeutet, führt die Comtesche Gesellschafts- und Politiktheorie jenen Vermittlungsversuch zwischen Naturhaftem einerseits und menschlicher verändernder Praxis andererseits nicht fort, der – wie wir sahen – Springpunkt der Gesellschaftstheorie Condorcets war. Comte verabsolutiert stattdessen jenen Widerspruch, indem er ihn einerseits selbst gleichsam als Naturkonstante deklariert und als invarianten Dualismus interpretiert: als zentrales Moment der positiven Philosophie fungiert so „le grand dualisme positif entre l’organisme et le milieu, ou plutôt entre l’homme et le monde, ou, mieux encore, entre l’humanité et la terre“¹⁷. Andererseits ist Comte gleichwohl bestrebt, diesen Dualismus durch Unterwerfung des einen, des gesellschaftlichen, Moments unter das andere, die Natur, in der ihm eigenen Weise – nämlich gänzlich abstrakt – zu „vermitteln“. „En un mot, l’ordre artificiel résulte de notre intervention repose nécessairement sur l’ordre naturel que nous ne pouvons changer, et dont il constitue partout un prudent développement ... C’est ainsi que l’activité, loin d’affaiblir la soumission, tend à la consolider“¹⁸. Durch eine [39] Unterwerfung der Gesellschaft unter die Gebote der Natur soll der Dualismus sich schließlich in eine Einheit verwandeln. Dies Resultat wird auf Kosten der Gesellschaftstheorie erreicht: sie depraviert zu einer am Vorbild der Biologie orientierten Natur-Lehre, die zugleich metaphysisch überhöht wird und einen pseudoreligiösen Charakter annimmt. „Pour nous régler on nous rallier, la religion doit donc, avant tout, nous subordonner à une puissance extérieure, dont l’irrésistible suprématie ne nous laisse aucune incertitude. Ce grand dogme sociologique n’est, au fond, que le plein développement de la notion fondamentale élaborée par la vraie biologie sur la subordination nécessaire de l’organisme envers le milieu ... Si l’on passe ... aux plus hautes fonctions humaines, on y voit aussi une semblable dépendance envers le milieu, soit comme aliment, soit comme stimulant ... La saine biologie procure ainsi

¹¹ Système Appendice, S. 49 (Reorganisationsplan, S. 6).

¹² Am geradezu zwangsläufigen Verstoß Comtes gegen dieses Prinzip im Bereich des Politischen, welcher zum Grundwiderspruch seiner Theorie führt, erweist sich deutlich der Ideologiecharakter der Gedankensysteme Comtes: diese erscheinen als bloße Rechtfertigung bestimmter Machtverhältnisse.

¹³ Cf. a. a. O., S. 58 (Reorganisationsplan, S. 26).

¹⁴ A. a. O., S. 54 (Reorganisationsplan, S. 16).

¹⁵ Cf. Maus, Bemerkungen zu Comte, a. a. O., S. 515.

¹⁶ Cf. auch Système I, S. 378.

¹⁷ Système II, S. 18.

¹⁸ A. a. O., S. 43.

une consistance vraiment inébranlable à la théorie positive de la religion, en y démontrant la nécessité générale d'une constante prépondérance extérieure pour permettre l'unité humaine"¹⁹.

Der im Gegensatz zu Condorcet nur mit Gewalt vollzogene Versuch einer Vermittlung von Naturhaftem und Gesellschaftlichem ist widerspruchsvoll, insofern das dualistische Prinzip der positiven Theorie Comtes unaufgehoben im monistischen enthalten bleibt. Dieser Antinomie aber liegt der für das Comtesche Denksystem strukturelle Widerspruch von Naturgesetzlichkeit und Praxisbestimmtheit der Gesellschaft zugrunde. Hatten bei Condorcet deren beide Komponenten je ihren Eigenwert, insofern als neben der Natur innerhalb der menschlichen Gesellschaft auch die gesellschaft-verändernde Praxis der Menschen ihren Stellenwert haben sollte, so ist dagegen das Hauptmerkmal der organischen Gesellschaftslehre Comtes, in der mit der Abschaffung der „liberté individuelle“ und der – obengenannten – Differenzierung zwischen Vernünftigen „natürlichen“ und ungerechten gesellschaftlichen Ungleichheiten jede in eigener Verantwortung betriebene²⁰ gesellschaftliche Praxis der Menschen verschwunden ist, ein negatives: Gesellschaft wird auf Natur reduziert und die Ununterschiedenheit beider Momente abstraktes metaphysisches Postulat. Wie vorbürger-[40]liches mittelalterliches Denken Philosophie aus Kosmologie ableitete, so leitet Comte seine Lehre von der Gesellschaft aus der Biologie ab. Damit entzieht er der Soziologie von vornherein die Möglichkeit der Reflexion auf ein eigenes gesellschaftliches Substrat. Seine „organische Doktrin“ kann kaum den Anspruch erheben, Gesellschaftstheorie zu sein²¹. Dies wird in den folgenden Abschnitten zu verdeutlichen sein.

¹⁹ A. a. O., S. 12 f.

²⁰ Milhaud irrt m. E., wenn er in seiner Interpretation Comteschen Denkens auf eine von Comte konzipierte Möglichkeit zur Entfaltung menschlicher „schöpferischer Aktivität“ zu stoßen meint; cf. Gaston Milhaud, *Le positivisme et le progrès de l'esprit*, Paris, 1902; S. 179.

²¹ Cf. Theodor W. Adorno, *Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien*, *Neue Deutsche Hefte*, Nr. 81, Gütersloh, Mai, Juni 1961, S. 47 ff., hier: S. 55.

1. Der organische Gesellschaftsbegriff

Der in der Lehre Comtes, im Vergleich zur Gesellschaftstheorie Condorcets, sich manifestierende Rückzug auf antiliberalen Denkprinzipien, etwa auf das Prinzip der Herrschaft, tritt in dessen Begriffen von Gesellschaft und Fortschritt deutlich hervor. Gesellschaft oder „l'ordre artificiel“, die sich, nach Comte, von anderen natürlichen Ordnungsphänomenen nicht durch wesentliche oder qualitative Differenzen, sondern lediglich durch extreme Komplexität abhebt¹, ist einer unverständlichen Naturgesetzlichkeit² unterworfen. Diese – und mit ihr der gesamtgesellschaftliche Prozeß – zerfällt in zwei Komponenten: eine statische und eine dynamische. Dabei rangiert in der Gesellschaftslehre die soziale Statik nicht gleichrangig neben der sozialen Dynamik, sondern „la doctrine dynamique constitue un immense corollaire de la théorie statique“³. Während der sozialen Statik die Aufgabe zufällt, am Beispiel organischer und anorganischer Prozesse in der Natur „(la) structure Fondamentale“ „de l'état social“⁴ zu erläutern, versucht Comte mit Hilfe der Kategorie der sozialen Dynamik des Prozeßcharakters menschlicher Gesellschaften habhaft zu werden. Dynamik besteht für Comte in der Modifikation einer universellen „fatalité“⁵, deren Ausdruck sie zugleich ist. Nach ihm ist der gesellschaftliche Totalitätszusammenhang naturprozeßhaft: „la loi fondamentale de l'ordre humain devient alors un simple prolongement de celle qui régit l'ordre universel, en faisant constamment dépendre les plus nobles phénomènes des plus grossiers“⁶. Demnach ist die sogenannte structure fondamentale menschlicher Formen der Vergesellschaftung, die soziale Statik, nicht spezifisch verschieden von den Grundstrukturen biologischer Organismen⁷. Mithin vermag Comte die Behauptung aufzustellen: [41] „de la résulte une exacte correspondance entre l'analyse statique qui convient à la sociologie et celle qu'exige la biologie. On ne doit pas trouver un parallélisme complet quand on compare la conception systématique de l'organisme collectif à celle de l'organisme individuel ... Toutefois, la similitude essentielle des deux cas statiques doit déterminer une certaine correspondance entre les principaux modes ou degrés d'une telle décomposition“⁸. Den Parallelismus veranschaulicht Comte, indem er ausführt, beim Studium biologischer Phänomene unterscheidet die Wissenschaft vor allem dreierlei: „trois degrés successifs ... d'abord relative aux éléments ..., puis aux tissus, et enfin aux organes“⁹. Diese Grundstrukturen sollen sich, nach Meinung Comtes, an der Gesellschaft ebenfalls diagnostizieren lassen: „Tous ces modes essentiels conviennent également, sous les mêmes noms, à la statique sociale ... Quant au premier, le parallélisme existe spontanément; puisque la famille constitue l'élément fondamental de la société ... On conçoit aussitôt les véritables *organes* ... qui seront toujours les *cités* ... (Et) la moindre *cité* contient déjà tous les éléments et les tissus qu'exige l'existence du Grand-Être, d'après les familles et les classes ou castes dont elle est toujours composée“¹⁰. Eine

¹ Cf. Système II, S. 40 f. und S. 327.

² Charlton hebt in diesem Zusammenhang hervor, daß Comte vom Positivismus – etwa dem Mills – insofern abweiche, als er die „invariability“ der Naturgesetze nicht wie die positive Wissenschaft als bloße Arbeitshypothese betrachte: „the starting-point of Comte thought is consistently positivist ... (Yet there are) ways in which he is unfaithful to positivist philosophy“; D. G. Charlton, *Positivist Thought in France*, a. a. O., S. 33 f, passim.

³ Système III, S. 620. Zur Unterscheidung von Statik und Dynamik führt Adorno aus: „Was bei Comte als das praktische Bedürfnis der Scheidung von Statik und Dynamik sich einbekennt, ist an sich bereits ideologisch: die wertfreien Begriffe verschleiern, daß sie ‚positiv‘ im doppelten Sinne, die unvernünftige Sache als Klassifikationsprinzip wissenschaftlicher Vernunft bestätigen ... Comte (macht) aus Statik und Dynamik zwei getrennte Ressorts der Soziologie ... und durch die bloße Form solcher Koordination (steht die Dynamik) virtuell schon ... still“; Theodor W. Adorno, *Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien*, a. a. O., S. 57 ff.

⁴ Système II, S. 6; cf. auch a. a. O., S. 285, wo Comte das Verhältnis von Statik und Dynamik wie folgt bestimmt: „la sociologie statique doit surtout apprécier notre existence dans ... (l') état définitif, en réservant à la sociologie dynamique l'étude générale de la préparation qu'il exige“.

⁵ Cf. a. a. O., S. 29.

⁶ A. a. O., S. 327.

⁷ Cf. hierzu George Canguilhem, *La philosophie biologique d'Auguste Comte et son influence en France au XIXe siècle*, in: *Bulletin de la Société Française de philosophie*, no. spécial, 22 Mars 1958: Célébration du centenaire de la mort d'Auguste Comte, S. 19.

⁸ Système II, S. 288 f.

⁹ A. a. O., S. 289.

¹⁰ A. a. O., S. 289 f.

weitere Präzisierung erfährt die „structure vitale“¹¹ durch die Differenzierung zweier Zwischenformationen der Organisation: „Outre les éléments, les tissus, et les organes, la théorie fondamentale de l'organisme individuel distingue encore, au delà des organes, un degré plus complexe de structure vitale, sous le nom *appareils*. De plus, on y reconnaît ... entre les tissus et les organes, un mode d'organisation intermédiaire, auquel on réserve le titre de *systèmes*“¹². Somit unterscheidet man bei statischen Analysen im Bereiche der Biologie fünf aufeinanderfolgende Stufen. Aber nicht nur für biologische Phänomene soll eine solche Struktur zum Ausgangspunkt weiterer Analysen dienen, ebenso habe sie der Sozialforscher als Grundgegebenheit seinen Untersuchungen voranzustellen; „les organes sociaux ... pourront être, par la pensée, assemblés en *appareils* ... d'après les analogies qu'ils présentent dans les différents centres indépendants ... Cette conception abstraite doit aussi conduire à comparer et combiner les tissus eux-mêmes, c'est-à-dire les classes, de manière à [42] caractériser un autre degré d'organisation, équivalent à celui des *systèmes* anatomiques ... L'analyse sociologique devient ainsi complètement analogue à l'analyse biologique“¹³.

Der in dieser organischen „théorie positive de l'ordre social“¹⁴ konzipierten Einheitlichkeit und Geschlossenheit ihrer fünf Formelemente steht die Beobachtung Comtes entgegen, daß sowohl deren „Grundelement“, die Familie, als auch deren „Gewebe“, die sozialen Klassen, in der historischen und gesellschaftlichen Realität keineswegs einheitlich strukturiert sind. Konstitutiv für beide sozialen Phänomene sind, so sieht Comte richtig, Interessengegensätze¹⁵, welche er aber dadurch ihres gesellschaftlichen Charakters zu entkleiden trachtet, daß er sie in zwei einander gegensätzlichen Naturkonstanten hypostasiert: den „instincts personnels“ oder „de domination“ einerseits, den „instincts sympathiques“ oder „de l'obéissance“ andererseits¹⁶. Beide Komponenten sind auf bestimmte, fest umrissene gesellschaftliche Gruppen so verteilt, daß es, nach Comte, beispielsweise den Anschein hat, als seien einerseits die Frauen und die „Proletarier“ diejenigen, welche von Natur aus zu gehorchen, und andererseits die Männer und die Kapitaleigentümer diejenigen, welche von Natur aus zu kommandieren hätten¹⁷. In seiner „théorie positive de la famille humaine“ führt Comte entsprechend aus: „La principale force de la femme consiste à surmonter la difficulté d'obéir“. Telle est, en effet, la nature de la subordination conjugale qu'elle devient indispensable à la sainte destination que la religion positive assigne au mariage“¹⁸. Dieser Bestimmung der Frau wird die des Mannes entgegengesetzt. In seinen Briefen an John Stuart Mill teilt Comte diesem mit, daß „dans tout l'occident européen ... comme en Angleterre, les ménages sont administrés par les femmes, mais partout aussi, sauf les anomalies individuelles, ce sont les hommes, qui gouvernent les affaires communes de la famille“¹⁹ und, entsprechend, die der gesamten Gesellschaft. Deutlicher freilich tritt dieses Grundprinzip Comteschen gesellschaftstheoretischen Denkens hervor, wenn es darum geht, die eigentliche Klassenstruktur des gesellschaftlichen Produktionsprozesses einsichtig zu machen. Durch die Teilung der Arbeiten „zerfällt“, nach Comte, die Gesellschaft in zwei Klassen²⁰, „cette décomposition consiste à y distinguer deux sources naturelles, [43] le nombre et la richesse“²¹. Während mit „richesse“ die Unternehmer der bürgerlichen kapitalistischen Gesellschaftsordnung, sind mit „nombre“ die Proletarier gemeint²². Das Verhältnis beider Klassen zueinander stellt Comte dar als seien „dans l'état vraiment normal, ces deux influences ... intimement combinées, soit que le nombre ait procuré la richesse, soit qu'il consent à s'y soumettre. Mais la diversité de leurs tendances respectives à l'expansion ou à

¹¹ A. a. O., S. 291.

¹² A. a. O., S. 291.

¹³ A. a. O., S. 292.

¹⁴ A. a. O., S. 293.

¹⁵ Cf. a. a. O., S. 142.

¹⁶ Cf. a. a. O., so 163 und 171.

¹⁷ Cf. a. a. O., S. 404; diese alle Arbeiten Comtes durchziehende Grundstruktur seines gesellschaftstheoretischen Denkens findet eine treffende Charakterisierung in Maus' Bemerkungen zu Comte, a. a. O., S. 521 f.

¹⁸ A. a. O., S. 193.

¹⁹ Lettres Mill, a. a. O., S. 203; cf. auch Cours IV, S. 402 ff. (Soziologie I, S. 412 ff.).

²⁰ Cf. Système II, S. 293.

²¹ A. a. O., S. 268.

²² Cf. Système III, S. 574.

la concentration, et la fréquente opposition de leurs intérêts, rendent ces deux influences matérielles facilement séparables“²³. Einer weiteren Analyse der Interessen- und Klassengegensätze, welche eine Theorie der Gesellschaft thematisch zu entfalten hätte, weicht die Lehre Comtes aus, offenbar, weil expressis verbis sie ihre Intention darin sieht, das Volk vom direkten Besitz der politischen Macht auszuschließen²⁴ und „(à) développer ... la subordination fraternelle de tous les travailleurs envers ceux qui sont destinés à devenir normalement les chefs sociaux du prolétariat“²⁵. Hieraus erhellt mit aller Deutlichkeit, daß, nach der Meinung Comtes, die Arbeiter oder – um einen von ihm häufig gebrauchten Terminus zu verwenden – das Proletariat eine unterworfenen und beherrschte Klasse sein soll, die Unternehmer dagegen die Herrschaft in der Sphäre der gesellschaftlichen Reproduktion, übrigens bis zu einem gewissen Grade auch im Staat ausüben sollen. Da diese Differenzierung, das heißt die Klassenstruktur der Gesellschaft als naturwüchsige hingenommen werden soll, werden die bestehenden Klassen- und Gruppenantagonismen in der organischen Theorie ihres genuin gesellschaftlichen Charaktere entkleidet: Gesellschaft stellt in ihrer Totalität als Naturphänomen sich dar.

Mit der Eliminierung der gesellschaftlichen Bestimmungsgründe der realen Interessengegensätze aber begibt die organische Theorie sich der Möglichkeit, den Gesellschaftsprozesse – wie er in Wirklichkeit sich vollzieht – durchsichtig zu machen. Zwar schlägt im Begriff der sozialen Dynamik der Prozeßcharakter menschlicher Gesellschaftsentwicklung und -veränderung sich nieder; doch bleibt auch er stets, gleichsam blind, innerhalb eines von Naturgesetzmäßigkeiten begrenzten Rahmens stecken. Comte versteht historische [44] und gesellschaftliche Prozesse nicht als Resultat der Auseinandersetzung der Menschen mit der Natur und die theoretische Erfassung gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten nicht als historisch gewordene, als einen vorläufigen Versuch der Menschen eines bestimmten Stadiums zivilisatorischer Entwicklung, der sie bedingenden und umgebenden natürlichen und gesellschaftlichen Phänomene mächtig zu werden; er übersieht die Bedeutung des subjektiven Moments dieser gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten und hypostasiert sie als endgültige, absolute, naturgegebene Objektivitäten, welche als unabänderliche einfach hingenommen, ja, geglaubt werden müßten²⁶. Daß der naturgesetzliche Charakter gesellschaftlicher Entwicklung freilich letztlich subjektiv-willkürlich aufgestellt wird, gibt Comte selber offen zu: „On sentira comment la principale difficulté de cette synthèse (scil.: die Intention, wie wir sahen, seiner Philosophie) définitive consistait, j’ose le dire, dans la découverte de ma théorie fondamentale de l’évolution humaine, si l’on considère qu’une telle théorie, en même temps qu’elle complète et coordonne cette base objective, la subordonne spontanément au principe subjectif, qui doit toujours diriger l’ensemble de la construction philosophique“²⁷. Die Funktion einer Theorie, die wie die soziale Statik die „Entqualifizierung“²⁸, das heißt im Falle Comtes die Eliminierung von gesellschaftlichen Bestimmungen, ihres Gegenstandes betreibt, kann allein eine apologetische sein, nämlich der Perpetuierung der gegebenen – durch Herrschaftsverhältnisse charakterisierten – Gesellschaftsstruktur dienen. Der Gedanke der sozialen Statik Comtes erhebt die Unterdrückung des Proletariats zur „ewig-gültigen“ Maxime gesellschaftlichen und politischen Handelns. Wenn – nach dieser Theorie – die Strukturen der Vergesellschaftung unveränderbar und natürlich sein sollen, dann kann das prozeßhafte, das heißt geschichtliche Moment gesellschaftlicher Entwicklungen – nach Comte die soziale Dynamik – letztlich nur in der Perfektionierung der hypostasierten Grundstruktur bestehen.

Während die Theorie der sozialen Statik im Interesse von Herrschaft die Grundstruktur der menschlichen Gesellschaft als einheitlichen Organismus behauptete, obgleich der reale historische Prozeß und die Gesellschaft, die Comte vor Augen hatte, nicht einheitlich strukturiert sich zeigten, sondern im höchsten Maße von Klassen- [45] und Interessenantagonismen zerrissen und instabil waren, dient die Theorie der sozialen Dynamik dazu, eine geschlossene Einheitlichkeit jener angenommenen

²³ Système II, a. a. O., S. 269.

²⁴ Cf. Discours, S. 190 (Discours, S: 191).

²⁵ Système IV, S. 423.

²⁶ Cf. Hierzu: Lucia Grunicke, Der Begriff der Tatsache in der positivistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts, Halle (Saale), 1930, S. 19.

²⁷ Système I, S. 35.

²⁸ Adorno, Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien, a. a. O., S. 57.

Grundstruktur im Verlaufe des historischen Prozesses der Vergesellschaftung zu behaupten, angesichts derer alle dysfunktionalen Elemente der gesellschaftlichen Entwicklung als bloße Mängel der natürlichen Ordnung erscheinen²⁹. Die „soziale Dynamik“ ist demzufolge auf eine Darstellung der angeblichen Harmonie im Geschichtsverlauf gerichtet. „Toute notre évolution, individuelle ou collective, se réduit donc à développer et consolider une telle harmonie ... (où) ... le type normal de l'existence humaine consiste surtout dans l'état de pleine unité“³⁰. Innerhalb des „Organismus“ Gesellschaft, der in allen Epochen menschlicher Geschichte und deren Gesellschaftsformen im Grunde immer derselbe geblieben sein soll, sah Comte zwar Spannungen auftreten; er entledigte sich ihrer Problematik aber, indem er sie in seiner Theorie der sozialen Dynamik ihres „explosiven“ Charakters entthob. Daher gesteht er eine gewisse Variabilität jener „statique sociale“, die deren Geschichtlichkeit sein soll, ein. Worin aber besteht diese „dynamique sociale“? „Les modifications quelconques de l'ordre social sont nécessairement limitées par l'ensemble des règles fondamentales établies, dans les chapitres précédents, envers la structure et l'existence de l'organisme collectif. Toujours bornées ... au simple degré, elles doivent donc concerner seulement l'intensité en sociologie statique, et la vitesse en sociologie dynamique, sans altérer jamais ces conditions immuables du dogme positif. En un mot, le véritable esprit scientifique doit constamment y tendre à réduire les variations apparentes de qualité à de simples différences de quantité“³¹. Die Modifikationen, die die soziale Dynamik am Naturcharakter der Gesellschaft – in den Grenzen der sozialen Statik – vornehmen kann, beschränken sich auf eine „Intensivierung“ dieser naturhaften Grundstruktur und auf eine Regulierung der Geschwindigkeit, mit der die Intensivierung betrieben werden kann. Die soziale Dynamik darf demnach das Wesen der sozialen Statik nicht verändern; mithin intendieren die Bestimmungen der Intensivierung und der Modifikation der Geschwindigkeit die Aufrechterhaltung von gegebenen Herrschaftsverhältnissen und Klassenstrukturen, nicht jedoch deren teilweise oder gänzliche Abschaffung, die Condorcet angestrebt hatte. Qualitativen Veränderungen im Verhältnis der [46] Menschen untereinander und zur Natur trägt die Gesellschaftslehre Comtes nicht Rechnung. Wenn Gesellschaft letztlich identisch ist mit Natur, wenn alles, was ist, natürlich ist, dann läßt in der Tat „l'invariabilité de l'ordre universel“ keine anderen Modifikationen zu als solche, die im Rahmen jener Naturbestimmtheit sich bewegen. Das Postulat der Unveränderlichkeit der natürlichen universellen Ordnung, deren Glied oder Teil lediglich die Gesellschaft sein soll, schließt andere Modifikationen als solche, die naturexplicative Charakters sind, von vornherein aus; Comte bezeichnet sie selber als Modifikationen zweiter Ordnung: „quoique notre nature individuelle ... demeure essentiellement fixe, ... elle présente incontestablement, suivant les lieux et les temps, des différences secondaires“³². Die Modifikationen werden, nach Comte, verursacht durch die Rasse, das Klima und politisches Handeln³³. Das letztere vermag jedoch am Verlauf der Entwicklung nichts wesentliches zu verändern. „L'histoire intellectuelle, aussi bien que l'histoire politique ... en offrent d'incontestables exemples. Fergusson (sic!) a judicieusement remarqué que même l'action d'un peuple sur un autre, soit par la conquête ou autrement, quoique la plus intense de toutes les forces semblables, n'y pouvait ... réaliser essentiellement que les modifications conformes à ses propres tendances, dont le développement se trouvait ainsi seulement un peu plus accéléré ou un peu plus étendu qu'il n'eût pu l'être spontanément“³⁴. Alle drei Arten der Modifikation weisen auf eine einseitig bedingte, funktionale Abhängigkeit der menschlichen Praxis von vorgegebenen Naturgegebenheiten hin. Diese Konzeption Comtes scheint sich im Verlauf seines Werkes immer stärker durchgesetzt zu haben, denn im *Système de politique positive* wird dem politischen Handeln keine Erwähnung mehr getan. Comte vergißt, daß in den historischen Entwicklungsstufen der Produktionsmittel der Menschen die Einflüsse der umgebenden Natur auf diese mit bedingt waren durch die verschieden differenziert entwickelten Instrumente menschlicher Praxis, daß das

²⁹ Cf. *Système II*, S. 57.

³⁰ *Système III*, S. 9.

³¹ *Système II*, S. 444.

³² A. a. O., S. 448 f.

³³ Cf. *Cours IV*, S. 287 (*Soziologie I*, S. 291).

³⁴ A. a. O., S. 289 (*Soziologie*, S. 293); cf. auch Friedrich Dittmann, *Die Geschichtsphilosophie Comtes und Hegels*, Ein Vergleich; in: *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*, 38. und 39. Jahrgang, Leipzig 1914/15, S. 281 ff. und 38 ff.; hier: 39. Jahrgang, S. 59 f.

Verhältnis von Gesellschaft und Natur im historischen Prozeß nie gleichartig und konstant gewesen ist und daß das naturale Moment durch die gesellschaftliche Praxis der Menschen eine vielfache Vermittlung erfahren hat. Durch die Verabsolutierung des scheinbar bloß naturalen Moments gesellschaftlicher Entwicklung, [47] die mit der Eliminierung des Elements menschlicher Praxis – oder mit der Reduzierung desselben auf einen bloßen Modifizierungsinstinkt, welcher a priori rationaler Veranstellungen nicht fähig ist³⁵ – gegeben ist, erhält der Geschichts- und Gesellschaftsprozeß bei Comte den Charakter schematisch-entelichialer Entfaltung. Wenn Dittmann daher behauptet, „(Comte habe sich) nicht begnügt mit der bloßen *Beschreibung* der historischen Erscheinungen, sondern das Hauptgewicht auf die *Verkettung* der verschiedenen menschlichen Ereignisse und Taten (ge)legt, auf die *kausale Erklärung* der aufeinanderfolgenden Stufen der Entwicklung der Menschheit“³⁶, so ist dieses Urteil nicht bloß insofern unrichtig, als Comte den Begriff der Ursache aus seiner positiven Philosophie eliminiert wissen wollte³⁷ und stattdessen den realen historischen Prozeß in ein invariantes System szientifischer Kategorien – vorab die der starr voneinander getrennten sozialen Statik und Dynamik – preßte³⁸; sondern auch – und vor allem – deshalb, weil historische Ereignisse von Comte gar nicht als spezifisch menschliche, nämlich als wesentlich von Menschen gemachte, gefaßt werden. Geschichte ereignet sich unaufhaltsam, ohne Kontrolle von Seiten der Menschen, von selbst; sie soll ihr Ende finden im Stadium der positiven Gesellschaftsordnung, das als harmonisch und solidarisch dargestellt wird, ohne es in Wahrheit zu sein. „La continuité (scil.: des Geschichtsverlaufs) vient compléter la simple solidarité, de manière à perfectionner de plus en plus l’harmonie qui caractérise le Grand-Être (scil.: der menschlichen Gesellschaft)“³⁹.

Daß es Comte in der „dynamique sociale“ – wie in der Theorie der gesellschaftlichen Statik – ankommt auf Rechtfertigung von Herrschaft, vorab derjenigen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, wird deutlich an seiner Darstellung des revolutionären Prozesses von 1789, die er im Rahmen der sozialen Dynamik vornimmt. Da diese zum einen gesellschaftliche und historische Phänomene mit quasi-naturwissenschaftlichen Kategorien zu fassen sucht und zum anderen – als Folge dieses Ansatzes – qualitativen Veränderungen nicht nachzuspüren vermag, erscheint Comte die französische bürgerliche Revolution als „la maladie occidentale“⁴⁰ – auch als ein „Sturm“ oder eine „Explosion“⁴¹. Ihre Anfänge reichen Comte zufolge bis ins Altertum zurück und ihre Nachwehen, denen Comtes positive [48] Theorie ein Ende setzen möchte, erfüllen noch das 19. Jahrhundert. „La maladie occidentale constitue réellement une aliénation chronique, essentiellement intellectuelle, mais habituellement compliquée de réactions morales, et souvent accompagnée d’agitations matérielles ... L’anarchie moderne constitue seulement le dernier degré d’une immense perturbation. Sa véritable origine remonte, en effet, jusqu’à la première dissolution des théocraties antiques, seuls types complets que l’ordre social admit jusqu’ici“⁴². Die antiken Theokratien, deren Bevölkerungen – sehr krude und grob gefaßt freilich – in die Wirtschaft betreibende Sklaven und in Herrschaftsfunktionen ausübende Freie zerfielen und die keineswegs schon als Gesellschaften im Sinne des revolutionären bürgerlichen Gesellschaftsbegriffs bezeichnet werden können, dienen der Comteschen Konzeption der positiven Gesellschaftsordnung zum Vorbild. Die Zerstörung jener antiken Herrschaftssysteme, oder nach Comte deren Krankheit – und zugleich die aller späteren Gesellschaftssysteme, vornehmlich des mittelalterlichen –, ist für ihn eine Folge revolutionärer Bestrebungen gewesen, die auch die gegenwärtige – bürgerliche – Gesellschaft noch in ihrem Bestande bedrohen. Diese Bestrebungen werden

³⁵ Cf. *Système III*, S. 14.

³⁶ Dittmann, *Die Geschichtsphilosophie Comtes und Hegels*, a. a. O., 39. Jahrgang, S. 81.

³⁷ Cf. *Catéchisme*, S. 288 (*Katechismus*, S. 315).

³⁸ Cf. Adorno über Statik und Dynamik als soziologische Kriterien, a. a. O., S. 56 ff.; ein ähnlicher Ansatz zur Kritik der Geschichtsphilosophie Comtes findet sich bei Mehlis, der feststellt, daß bei Comte sich wohl die These finde, „daß die Erfahrungstatsachen immer ein Produkt von Subjekt und Objekt seien, aber die Konsequenzen dieser Voraussetzung ... von Comte nicht gezogen, die Resultate der Wissenschaft vielmehr naiv realistisch hingenommen“ würden; cf. Georg Mehlis, *Die Geschichtsphilosophie Auguste Comtes*, Leipzig, 1909, S. 8.

³⁹ *Système III*, S. 9.

⁴⁰ *Système II*, S. 458.

⁴¹ *Système III*, S. 596 und 610.

⁴² *Système II*, S. 458 f.

manifest im „principe, toujours et partout révolutionnaire, de l'élection des supérieurs par les inférieurs, qui, graduellement développé pendant trente siècles, menace aujourd'hui de renverser la société politique“⁴³. Comtes Begriff der „société politique“ scheint bereits anzudeuten, daß Comte auch die bürgerliche nur unterm Aspekt von öffentlicher Herrschaft sich vorstellt; ihr kommt gegenüber der Sphäre des Staats keine Eigenständigkeit zu. Deshalb ist auch die positive Gesellschaftsordnung Comtes in Wahrheit eine politische und keine genuin gesellschaftliche. Mit der Freiheit und Gleichheit ist zugleich der Begriff der Gesellschaft als einer Vereinigung freier und gleichberechtigter Individuen aus der positiven Gesellschaftslehre eskamotiert, „Le positivisme doit seul terminer cette longue maladie sociale, en substituant l'hérédité sociocratique à l'hérédité théocratique, sans rompre jamais la continuité humaine“⁴⁴. Damit ist gesagt, daß die positive Gesellschaftsordnung wie alle vorhergehenden gesellschaftlichen Gebilde der Menschen zweierlei Menschen beherbergen soll: „Obere“ und „Niedere“, Herrschende und [49] Ausführende, Kapitalisten und Proletarier. In den Intentionen des Positivismus Comtes, die revolutionären Bestrebungen zu Ende zu führen, ist deren radikale Beseitigung miteingeschlossen; die bürgerliche Revolution von 1789 soll als solche rückgängig gemacht werden. Konsequenter behauptet Comte daher auch, in ihr habe nicht mehr stattgefunden als ein Wechsel zwischen herrschenden Personengruppen und Gesellschaftsschichten. „L'explosion temporelle ... surgit bientôt d'une bourgeoisie qui, depuis longtemps, aspirait de plus en plus à remplacer la noblesse. Mais la résistance européenne de celle-ci ne put être surmonter qu'en appelant les prolétaires français au secours de leurs nouveaux chefs temporale“⁴⁵. Dieser Behauptung pflichtet Gouhier bei, indem er ausführt, die wahre Revolution von 1789 habe die Feudalität abgeschafft und die Aristokratie erhalten; womit bei ihm „la hiérarchie industrielle“ der Unternehmer gemeint ist⁴⁶. Ihm und Comte gegenüber ist Aulard im Recht, wenn er hervorhebt, daß auf der Basis der Gleichheit vor dem Gesetz, dieses neuen Rechts, auch eine neue Gesellschaftsorganisation errichtet worden sei; daß „elle existe, elle subsiste, elle est consacrée par l'histoire; il est insoutenable de présenter comme de purs négateurs, comme de pure destructeurs, les philosophes qui l'ont édifiée, et c'est de la fantaisie de dire qu'au XVIIIe siècle ... il n'y eu que négativisme“⁴⁷. Der Comtesche Begriff von Revolution ist demnach äquivok: er bedeutet, seinem Ausspruch nach, Befreiung von Herrschaft, und meint doch deren Perpetuierung. Die Gesellschaftsschichten – vor allem diejenigen, die nach der Revolution als Proletariat sich wiederfanden –, die im Frankreich von 1789 die Revolution vollzogen, hatten mit dem Begriff der Revolution die Abschaffung von Herrschaft über Menschen verbunden und nicht einen bloßen Kulissenwechsel von Herrschaftsverhältnissen inaugrieren wollen. Wenn Comte denselben Begriff, jedoch auf den entgegengesetzten Sachverhaltweisend, verwendet, dann wird er sich des Vorwurfs kaum entziehen können, gerade jene Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, die mit dem Hinweis auf die Parolen von 1789 zu Lebzeiten Comtes, vornehmlich im Jahre 1848, um die gleichen Rechte wie ein halbes Jahrhundert zuvor der gesamte Dritte Stand kämpft, das Proletariat nämlich, einer Täuschung aussetzen zu wollen. Der Gedanke liegt nicht fern, daß die Comtesche Interpretation der bürgerlichen Revolution gegen die Interessen [50] der im bürgerlichen Staate unterprivilegierten Schichten gerichtet ist und objektiv im Dienste der nach 1789 neu etablierten Herrschaftsverhältnisse steht.

Der organische Gesellschaftsbegriff, so könnte zusammenfassend gesagt werden, vermag – wie allein aus der Unterordnung des dynamischen Moments unter das statische, gesellschaftlicher Prozesse unter Primat politischer Herrschaftsstrukturen hervorgeht – zur Durchleuchtung und begrifflichen Erkenntnis der Funktionsweisen gesellschaftlicher Erscheinungen, die gesellschaftstheoretisches Denken vorab aus den Formen gesellschaftlicher Praxis herzuleiten versucht, wenig beizutragen; vor allem, weil die Vorstellung von Gesellschaft als einem „natürlichen“ Organismus von den für die realen Formen der Vergesellschaftung konstitutiven Spannungselementen, den dynamisch sich entfaltenden

⁴³ A. a. O., S. 459.

⁴⁴ A. a. O.

⁴⁵ Catéchisme, S. XXXVI f. (Katechismus, S. 33 f.).

⁴⁶ H. Gouhier, Saint Simon et Auguste Comte devant im Révolution Française, in: Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, 64e année, to. CXXVIII, Paris, 1939, S. 193 ff.; hier: S. 207.

⁴⁷ F.-A. Aulard, Auguste Comte et la Révolution Française, in: Revue Bleue, 29e année, 29e semestre, Paris, 1892, S. 837; hier: S. 841

Interessengegensätzen a priori absieht. Der Begriff des gesellschaftlichen Organismus wird daher vornehmlich aus den ihm immanenten politischen Intentionen erklärt werden müssen; die positive Soziologie ist, wie Maus zu Recht hervorhebt, im vollen Wortsinn eine politische Wissenschaft⁴⁸.

⁴⁸ Heinz Maus, Zur gesellschaftlichen Funktion der Soziologie, a. a. O., S. 155. Comte selber bezeichnet (cf. Correspondance I, S. 243) seinen Catéchisme positiviste in einem Brief an Deullin ausdrücklich als Propaganda. Der Konsequenz, die die vorbehaltlose Identifizierung Comtes von soziologisch-wissenschaftlicher Argumentation und politischer Absicht für den Wahrheitsgehalt der ersten, der durch sie tangiert und in Frage gestellt wird, zeitigt, scheint ihm nicht bewußt geworden zu sein. Der Klärung dieser Problematik dient eine Untersuchung Actons über das Verhältnis von Wissenschaft und Moral im Denken Comtes in der Zeitschrift *Philosophy*; cf. H. B. Acton, Comte's Positivism and the Science of Society, in: *Philosophy, The Journal of the Royal Institute of Philosophy*, cf. XXVI, No. 99, October 1951, London, S. 291 ff.; cf. auch: Achille Quij, Les sociologies et la sociologie, in: *Revue Internationale de Sociologie*, Paris, 47e année, nos. V–VI, Mai–Juin, S. 246–275; hier: S. 249.

2. Der Begriff des gesellschaftlichen und moralischen Fortschritts

Wie Comtes Begriff von Gesellschaft wesentlich jene „statique sociale“ meinte, in welcher „(les) diverses bis fondamentales ... (sont) nécessairement communes a tous les temps et à tous les lieux“¹ und welche das Moment historischer Entwicklung, das mit der „dynamique sociale“ gefaßt werden sollte, nur als sekundäres „Korrelat“² zuließ, so findet auch sein Fortschrittsbegriff, der außer der gesellschaftlichen Entwicklung auch die Veränderung der Menschen im Geschichtsprozeß umfaßt, seine inhaltliche Bestimmung am Begriff der – wesentlich als invariant verstandenen – Ordnung: „le progrès ... (est) le développement graduel de l'ordre“³. Die historisch-gesellschaftlichen Objektivierungen des Fortschritts – bei Comte allemal Herrschaftsstrukturen – sind nach ihm bereits in den Anfängen menschlicher Geschichtsentwicklung in ihrer für alle Zeiten gültigen Ausformung strukturell entfaltet. Nach der Geschichtsphilosophie Comtes, deren „Angelpunkt“ – wie Reiche [51] formuliert⁴ – das berühmte Drei-Stadien-Gesetz⁵ darstellt, hat sich im fetischistischen Teilstadium der ersten Entwicklungsstufe – Comte nimmt es sich ausdrücklich zum Vorbild für das positive Stadium – jene endgültige Herrschaftsordnung manifestiert, die zur Voraussetzung „(la) subordination de l'homme envers le monde“⁶ habe. Die Geschichtsepoche des Fetischismus, das „Ideal einer Geschichte ohne Namen“⁷, in der gleichsam die „Urformen“ menschlicher Gesellschaftsorganisation zu beobachten gewesen sein sollen, wird von Comte weder der Zeit noch dem Orte nach genau lokalisiert. Schon hierdurch, und weit mehr noch durch die in keiner Weise systematische und anhand historischen Materials nicht konkretisierte Beschreibung der Geschichtsabschnitte⁸, nimmt die Geschichtsphilosophie Comtes den Charakter von Willkür an. Gleichwohl soll Comtes Konzeption der Anfangsstadien in groben Zügen wiedergegeben werden, da die Mutmaßungen, in welchen deren Theorie sich weitgehend erschöpft, zugleich ein Licht werfen auf die endgültige Gesellschaftsorganisation des positiven Stadiums und dessen politische Verfassung; da sie beinahe als bloße Projektion dieses Stadiums in die Vergangenheit erscheinen, um dann wiederum als Legitimation für die Notwendigkeit der Etablierung der positiven Gesellschaftsordnung zu fungieren.

Die „primitiven“ kriegerischen Jäger- und Fischervölkerschaften – mit ihnen setzt Comtes Deskription ein – kannten nach seiner Theorie zwar noch keine größeren Gesellschaftsgebilde oder Herrschaftssysteme, da sie erst allmählich zur Seßhaftigkeit übergingen⁹, auch keine kirchlichen Organisationen¹⁰; doch waren ihnen die Institution der Familie¹¹ und der Stadt bekannt: „dans l'association élémentaire, le fétichisme consacre spontanément l'ébauche décisive de nos meilleurs sentiments, tant de continuité que de solidarité Mais son influence ne saurait être aussi favorable envers des relations plus étendues. Nous lui devons la famille, et même l'ébauche de la cité, sans qu'il puisse instituer l'église“¹². Comte charakterisiert die Familie des fetischistischen Stadiums, die aus der Polygamie hervorgegangen sei, als eine durch die spezifischen Funktionen der beiden Geschlechter ausgezeichnete soziale Struktur: das eine Geschlecht – „le sexe aimant“ – sei zum Lieben und Gehorchen

¹ Système II, S. 3.

² Cf. Système III, S. 620.

³ Système II, S. 2.

⁴ Cf. Kurt Reiche, Auguste Comtes Geschichtsphilosophie, Tübingen, 1927, S. 19.

⁵ Das Drei-Stadien-Gesetz lautet nach Comte, kurz gefaßt, so: „(L')histoire peut être partagée en trois grandes époques, ou états de civilisation, dont le caractère est parfaitement distinct ... La première est l'époque théologique et militaire ... La seconde époque est l'époque métaphysique et légiste ... La troisième époque est l'époque scientifique et industrielle“; Système Appendice, S. 112. Zwar ist Comte der festen Überzeugung, selber das Gesetz entdeckt und in seinem Reorganisationsplan von 1822 zum ersten Mal formuliert zu haben; doch dürfte sicher erwiesen sein, daß es auf Turgot zurückgeht; hierauf weist u. a. Sampson hin; cf. R. V. Sampson, Progress in the Age of Reason, London, 1956, S. 168, passim; siehe auch: Charles Pellarin, Essai critique sur la philosophie positive, Paris, 1864, S. 77.

⁶ Système III, S. 159.

⁷ Heinrich Borchert, Der Begriff des Kulturzeitalters bei Comte, Dies. Halle-Wittenberg, Halle (Saale), 1927, S. 165.

⁸ Cf. auch die Kritik Reiches am Gesetz der drei Stadien; Kurt Reiche, Auguste Comtes Geschichtsphilosophie, a. a. O., S. 20 ff.

⁹ Cf. Système III, S. 143 und 149.

¹⁰ A. a. O., S. 112.

¹¹ A. a. O., S. 109.

¹² A. a. O., S. 111.

dagewesen, dem anderen – „le sexe dominant“ – sei [52] die Herrschaft zugekommen¹³. Wie die Familie, so sei jede einzelne fetischistische Völkerschaft insgesamt zerfallen in Preis, die Grundeigentümer gewesen seien, und in die große Masse der Bevölkerung, welche nichts besessen habe. Damals schon habe der Satz gegolten, den Comte nun zur Norm erhebt: „la plupart des citoyens doivent toujours rester étrangers a la propriété du sol, dont la destination sociale exige la concentration personnelle“¹⁴. Wie in der Familie der Mann, so habe in den von Comte rudimentär genannten „primitiven“ Gesellschaftsgebilden die Kaste der Freien und Eigentümer die Funktionen der Herrschaft ausgeübt¹⁵. Im ganzen seien diese Gesellschaften durch nach und nach entstandene, in doppelter Weise hierarchisch gestufte Organisationen der Herrschaft zusammengehalten worden: „La division fondamentale entre la théorie et la pratique se trouva donc constituée, dès l’origine, aussi normalement que possible“¹⁶. Unter den Bezeichnungen „la pratique“ und „le pouvoir pratique“ versteht Comte eine „weltliche“ Macht, welche Kriege führt und den Produktionsprozeß dirigierte „ni le commandement des armées, ni la direction des entreprises industrielles, n’appartinrent nulle part aux prêtres, aux yeux desquels tout office pratique constituait une vraie dégradation“¹⁷. Zwar sei diese „praktische Hierarchie“ im Fetischismus noch kaum entwickelt gewesen, doch komme diesem Stadium gerade das Verdienst zu, das „wahre“ politische Herrschaftssystem konzipiert zu haben¹⁸. Die andere Hierarchie, „le pouvoir théorique“, habe sich ebenfalls zunächst nur langsam gebildet und habe auch in den antiken Theokratien noch unter der Vorherrschaft und dem Schutz des kriegerischen weltlichen Regimes gestanden¹⁹. Später – wann gibt Comte nicht genau an – hätten dann beide Gewalten eine Koalition geschlossen; „la guerre et le théologisme parviennent tardivement à cette coalition civique“²⁰, nach der dem Priestertum die Aufgabe zugefallen sei, in der Gesellschaft die intellektuelle, die moralische und die gewerbliche Entwicklung zu fördern und außenpolitisch beratend tätig zu sein. Zur Genese der „autorité spirituelle“ führt Comte aus, daß „la vénération inspirée par l’âge institue toujours une puissance domestique, qui tempère ... la prépondérance nécessaire du chef actif ... Le fétichisme est éminemment propre à la consacrer ainsi, par l’essor spontané du culte des ancêtres, qui remonte partout jusqu’à la religion primitive ... La religion primitive [53] institue donc l’autorité spirituelle ... propre a la vieillesse, et d’où résulte ensuite le pouvoir sacerdotal, dont le nom rapelle partout à l’origine domestique“²¹. Ahnenverehrung ist die Wurzel der „geistigen Hierarchie“; sie habe moderierend auf den kriegerischen Charakter der „weltlichen Hierarchie“ eingewirkt, so daß diese dann im Mittelalter defensive Formen angenommen habe. Denn die Erstarkung der „geistlichen Hierarchie“ sei einhergegangen mit einer Entwicklung vom kriegerischen Zustand der anfänglichen Gesellschaftsgebilde zum großteils schon „industriell-gewerblichen“ des späten umfassenden mittelalterlichen Sozialsystems. „La séparation spontanée des deux pouvoirs et la prépondérance nécessaire de l’activité défensive constituent donc les sources connexes de ce double caractère du moyen Âge“²².

Eine detaillierte Beschreibung über die Struktur- und Funktionszusammenhänge der mittelalterlichen Gesellschaftsverfassung findet sich bei Comte freilich nicht. Er stellt diese ebenso vage dar wie die Ordnungen der fetischistischen Gebilde, von denen sie wesentlich nicht sich unterscheiden soll. Was im Verlaufe der Jahrtausende an gesellschaftlichen Veränderungen sich ereignet hat, ist nach Comte nicht wesentlich mehr als eine Perfektionierung von Herrschaftsstrukturen: gesellschaftlicher Fortschritt hat anders nicht stattgefunden. Statt von Freien und Unfreien spricht Comte in der Deskription des Mittelalters von „Arbeitern“ und „Unternehmern“; während die letzten die ökonomisch-soziale Sphäre verwalten und die weltliche Herrschaft ausüben sollen, obliegt der „geistlichen Macht“ die Aufrechterhaltung der moralischen und kulturellen Einheit. Daß Comte nicht eingeht auf eine

¹³ Cf. a. a. O., S. 143.

¹⁴ A. a. O., S. 146 f.

¹⁵ Cf. a. a. O., S. 112.

¹⁶ A. a. O., S. 208 f.

¹⁷ A. a. O., S. 208.1

¹⁸ Cf. a. a. O., S. 139.

¹⁹ Cf. a. a. O., S. 208.

²⁰ A. a. O., S. 201.

²¹ A. a. O., S. 111.

²² A. a. O., S. 424.

Darstellung der komplexen mittelalterlichen Sozialstruktur, vielmehr mit Begriffen operiert, die der nachmittelalterlichen Epoche gesellschaftlicher Organisation entlehnt sind, legt den Schluß nahe, es komme ihm auch in seiner Theorie vom gesellschaftlichen Fortschritt auf eine Rechtfertigung bürgerlicher sozialer Herrschaftsverhältnisse an. Sie kehren als hypostasiertes Schema sozialer Ordnung par excellence in allen historischen Phasen, die Comte zu erfassen sucht, wieder, so daß Troeltsch zu Recht über Comte und dessen Lehre sagen kann: „Von der unendlichen Mannigfaltigkeit individueller Gebilde und des jedesmal ihnen eignenden Sinnes empfindet er nichts, weshalb das [54] statische Prinzip oder Strukturprinzip der Gesellschaft unter nur verschiedenen historischen Formen für ihn doch jedesmal dasselbe ist und die Entwicklung ... nur die allmähliche Reinigung oder Exakt- und Positiv-Werdung des statischen Prinzips bedeutet“²³.

Das in sich widersprüchliche Verhältnis von Ordnung und Fortschritt in der bürgerlichen Gesellschaft, die zu Lebzeiten Comtes durch beginnende proletarische Sozialbewegungen erschüttert wurde, erfährt in seiner Theorie von Ordnung und Fortschritt gleichsam eine „Bereinigung“ seiner Widersprüche. Aus einer Hypostasierung einmaliger historischer Strukturen zu extra-historischen Kategorien ergibt sich eine Diskrepanz von Theorie und historisch-gesellschaftlicher Realität, die in allen Teilen der Geschichts- und Gesellschaftsphilosophie Comtes sich manifestiert. Daß der Geschichtsprozeß in die Theorie Comtes nicht eingeht, erhellt etwa aus dessen Beurteilung und Behandlung der „metaphysischen“ Epoche, die, nur „kritisch“ und so den anderen Epochen nicht gleichwertig, gleich der Revolution rückgängig, das heißt: ungeschehen, gemacht werden soll. Diese Intention läßt sich ablesen an den unterschiedlichen Formulierungen und Auslegungen, die das Dreistadiengesetz im Verlaufe der Arbeiten Comtes erfährt. An ihm vollzieht Comte den Prozeß der „Bereinigung“ noch einmal, so daß er im letzten Band seines *Système de politique positive* zwischen Positivismus und Fetischismus „une relation directe“ glaubt herstellen zu können²⁴. Comte sieht sich so gezwungen, um der Etablierung seiner positiven Ordnung willen, diejenigen dem fetischistischen Stadium noch unbekanntem Institutionen, die in der bürgerlichen Gesellschaft auf den Druck der „inférieurs“ hin eingerichtet wurden, in seiner Theorie zu eliminieren: Fortschritt ist in Rückschritt umgeschlagen. Die „organische“ Theorie erweist sich somit als Ganze destruktiv und repressiv²⁵. Sie zeichnet nach und sanktioniert eine gesellschaftliche und politische Entwicklungstendenz – die des Frankreich etwa bis zum Kaiserreich des dritten Napoleon –, die durch zunehmende Herrschaft von immer kleineren Gruppen über die gesamte Gesellschaft, das heißt durch „Verselbständigung“ der im Dienste partikularer Interessen fungierenden Staatsmaschinerie charakterisiert werden kann²⁶. Damit hat die Gesellschaftslehre Comtes, trotz der Positivität, welche sie sich als Merkmal zulegt, [55] regressiven Charakter²⁷. Anstelle einer Gesellschaft freier Individuen setzt sie den Zwangsstaat, dessen planende Gewalt jegliches individuelles Interesse von außen reguliert. „Le gouvernement ... est ... le chef de la société, destiné à unir en faisceau et à diriger vers un but commun toutes les activités individuelles“²⁸. Diesen „Idealstaat“ entwickelt Comte bereits im Reorganisationsplan von 1822. Einige Jahre früher hatte er auch auf das politische Mittel hingewiesen, durch welches die Entwicklung zum Zwangsstaat provoziert werden könne: nämlich auf den Staatsstreich, dessen Ziel die Beseitigung des Parlamentarismus ist. „Le nouveau système n'a donc plus qu'un dernier échelon à monter pour parvenir à son entière organisation ... Il ne lui reste plus qu'à compléter ses progrès ... en s'emparant de la chambre des communes“²⁹.

Die Widersprüchlichkeit im Fortschrittsbegriff Comtes läßt sich auf Seiten des subjektiven Moments, der menschlichen Praxis als dem Motor gesellschaftlicher Veränderungen, ebenso nachweisen wie auf Seiten der gesellschaftlichen Objektivierungen menschlicher Entwicklung. Von der Beobachtung,

²³ Ernst Troeltsch, *Die Dynamik der Geschichte nach der Geschichtsphilosophie des Positivismus*, Philosophische Vorträge, veröffentlicht von der Kantgesellschaft, Nr. 23, Berlin, 1919; hier: S. 27.

²⁴ Cf. *Système* IV, S. 42, passim.

²⁵ Nicht dagegen als „konstruktiv“ wie Main annimmt; cf. Emile-Auguste Chartier Alain, *Idées*, Paris, 1939, S. 314.

²⁶ Cf. hierzu Teil A.II.3.

²⁷ Cf. *Système* III, S. 103.

²⁸ *Système* Appendice, S. 52 (Reorganisationsplan, S. 12).

²⁹ A. a. O., S. 46.

daß die Menschen selber es sind, die den gesellschaftlichen und historischen Fortschritt vorantreiben, kann auch Comte bei aller organischen Entwicklungsvorstellung nicht völlig abstrahieren³⁰. „Quand l'activité n'y est envisagée que comme tendant à conserver la structure, son étude appartient au domaine statique. Lorsqu'on y voit la source du développement, elle convient au domaine dynamique“³¹. Sowohl Ordnung als auch Fortschritt werden von menschlicher Aktivität vollzogen. Als Zweck menschlicher Praxis bestimmt Comte „l'amélioration artificielle“ der „natürlichen Ordnung“ innerhalb und außerhalb der menschlichen Gesellschaft. „Il ne nous oblige à étudier l'ordre naturel qu'afin de mieux appliquer nos forces quelconques, individuelles ou collectives, à son amélioration artificielle“; selbst theoretische Studien will Comte in diesen Dienst gestellt sehen³². Doch sollen nach Comte die einzelnen Menschen ob ihrer „imparfaite nature où les plus grossiers besoins se trouvent les plus urgents et les plus continus“³³ individuelle und gesellschaftliche Praxis nicht nach eigenem Ermessen und nach freier Übereinkunft betreiben; sie dürfen ihren eigenen Interessen und Bedürfnissen nicht entsprechen, da ihre [56] „vie individuelle manquerait elle-même de consistance et de direction“³⁴. Comte hält die Menschen erst dann der Selbstbestimmung für fähig, wenn sie – wie er sagt – vor gefüllten Kornspeichern zu hungern sich bereit finden³⁵. Da diesem repressiven Ideal menschlicher „Autonomie“ die Mehrheit der Menschen nicht unbedingt zu folgen bereit zu sein scheint, bedarf die menschliche Praxis nach Comte notwendig einer Ausrichtung. Diese Funktion obliegt zum einen – geringeren Teil – der „pouvoir théorique“, der geistlichen Macht: „c'est pourquoi le pouvoir moral, qui repose sur la conviction et la persuasion, doit rester purement modérateur, sans devenir jamais directeur. Émané du sentiment et de la raison, il représente spécialement la sociabilité, que seul il cultive immédiatement“³⁶. Die Ausrichtung und Auslese der Bedürfnisse und Aktivitäten obliegt zum anderen – hauptsächlich – der „pouvoir temporel“. „Le pouvoir temporel, seul directeur, émane de la personnalité, et développe l'activité, d'où résulte l'ordre fondamental: tandis que le pouvoir spirituel, purement modérateur, représente immédiatement la sociabilité, et institue le concours, qui détermine le progrès“³⁷. Ein solches Auslesesystem dient letzten Endes der Eliminierung gesellschaftsverändernder Praxis: denn die Gesellschaftsmitglieder werden in ihrer großen Mehrzahl den hierarchischen Herrschaftsapparaten dienstbar gemacht. Die Theorie Comtes kennt selber – folgerichtig – Menschen als Individuen nicht; sie spricht bloß von Herrschaftsinstrumenten, Hilfskräften oder Funktionären³⁸. „Tous les citoyens sont moralement érigés en fonctionnaires sociaux“³⁹. Was Wunder, wenn menschliche Praxis in der Lehre Comtes sich darstellt als den Lebensäußerungen der Tiere vergleichbar! „Le premier genre de progrès nous est commun avec tous les animaux un peu élevés, dont chacun tend plus ou moins à améliorer sa situation matérielle“⁴⁰; erläuternd fügt Comte hinzu: „La même théorie de notre nature, individuelle au collective, démontre que le cours de nos transformations quelconques ne peut jamais constituer qu'une évolution, sans comporter aucune création. Ce principe général est pleinement confirmé par l'ensemble de l'appréciation historique, qui dévoile toujours les racines antérieures de chaque mutation accomplie, jusqu'à indiquer le plus grossier état primitif comme l'ébauche rudimentaire de tous [57] les perfectionnements ultérieurs“⁴¹. Praxis entbehrt somit, nach Comte, jedes Moments an Rationalität; sie ist bewußtloses Tun, das über die Zwecke, in deren Verfolgung es geschieht, im Dunkeln bleibt. Die Menschen gehorchen

³⁰ Cf. Système III, S. 167.

³¹ Système II, S. 340.

³² Système I, S. 323.

³³ A. a. O., S. 324.

³⁴ A. a. O.

³⁵ Système Appendice, S. 36; cf. hierzu den Artikel Vauthiers über die Lage der Arbeiter in Frankreich um 1830; Gabriel Vauthier La misère des ouvriers en 1831 in: La Révolution de 1848 et les Révolutions du XIXe siècle: 1830 – 1648 – 1870, to. vingt-troisième, no. CXII, Octobre 1925, Paris; angesichts des Elends der arbeitenden Bevölkerung im 19. Jahrhundert erscheint die obige Forderung Comtes zumindest befremdlich.

³⁶ Système I, S. 324.

³⁷ A. a. O., S. 355.

³⁸ Cf. Système III, S. 106,

³⁹ Système II, S. 410.

⁴⁰ Système I, S. 106.

⁴¹ A. a. O., S. 105 f.

nichtmenschlichen heteronomen Befehlen: sie werden zum „Hindernis, das sich selbst beseitigt“⁴², herabgewürdigt. Einer solchen Bestimmung von Praxis ist Comtes eigenes Tun und das seiner Anhänger freilich entgegengesetzt. Da es seinen Ursprung in der absoluten Subjektivität des Theoretikers Comte hat, kann es der individuellen Autonomie nicht beraubt sein. Das Tun des größten Teils der Mitglieder der Gesellschaft aber hat – vornehmlich im Bereich des Politischen – einer Objektivität sich zu unterwerfen, die individuell-kritische oder kollektiv-gesellschaftsverändernde Praxis nicht zuläßt⁴³. Comte selber will dagegen verändernd wirken. Unter den Begriff der tierähnlichen menschlichen Praxis läßt sich sein eigenes Handeln ebenso wenig subsumieren wie jene Spuren individueller und kollektiver gesellschaftsverändernder Praxis im realen historischen Prozeß, die er diagnostiziert, wenn er auf „metaphysische“ und revolutionäre Momente hinweist, die die bestehende Gesellschaftsform zu verändern suchten. Indem Comtes Begriff von Praxis diese Momente nicht reflektiert, verharrt er im Widerspruch zum realen historisch-gesellschaftlichen Prozeß, dessen treibende Kräfte, die Menschen, er zu bloßen Objekten degradiert, deren „freiwillige“ Anpassung an bestehende Herrschaftsverhältnisse es nunmehr von außen her zu betreiben gilt. Infolgedessen erscheint die Gesellschaftslehre Comtes dann schließlich auch als pseudo-religiöse Morallehre: „c’est ainsi que le positivisme devient enfin une véritable religion“⁴⁴. Damit nach dieser Lehre Fortschritt sich vollziehe, das heißt „pour qu’un nouveau système social s’établisse, il ne suffit pas qu’il ait été conçu convenablement, il faut encore que la masse de la société se passionne pour le constituer. Cette condition n’est pas seulement indispensable pour vaincre les résistances plus au moins fortes que ce système doit rencontrer dans les classes en décadence. Elle l’est, surtout, pour satisfaire ce besoin moral d’exaltation inhérent à l’homme, quand il entre dans une carrière nouvelle“⁴⁵. Solche „Exaltation“, nicht gesellschaftsverändernde Praxis der „gesellschaftlichen Massen“ soll die Etablierung eines neuen Regimes bewirken helfen. Sie glaubt [58] Comte durch seine „wahrhafte“ Religion hervorrufen und steuern zu können. Objektiv-gesellschaftlicher Fortschritt, den zu fördern die Gesellschaftstheorie Condorcets ihrer ideologischen Momente zum Trotz im Sinne hatte, ist in der Lehre Comtes umgeschlagen in fortschreitende subjektive, moralische Anpassung oder Reorganisation der Menschen nach Maßgabe der vorgegebenen Struktur der bürgerlichen Gesellschaft, Zwar soll die willfähige Anpassung der „Masse“ durch eine Erhöhung des Lebensstandards honoriert, doch sollen zugleich auch die „natürlichen“ Klassenstrukturen verewigt werden, was mit einer Destruktion der liberalen freiheitlichen Institutionen der Gesellschaft einhergeht⁴⁶. So sollen – wie wir sahen – das Parlament sowie das allgemeine Wahlrecht⁴⁷ abgeschafft werden. Da – nach Comte – „la masse de notre espèce étant évidemment destinée, d’après une insurmontable fatalité, à rester indéfiniment composée d’hommes vivant, d’une manière plus ou moins précaire, des fruits successifs d’un travail journalier, il est clair que le vrai problème social consiste, à cet égard, à améliorer la condition fondamentale de cette immense majorité, sans la déclasser nullement et sans troubler l’indispensable économie générale“⁴⁸.

Im Gegensatz zu Condorcet will Comte die „fundamentale“ Situation der Mehrzahl der Gesellschaftsmitglieder, somit auch deren Klassenlage, nicht verändern. Vielmehr sollen sie vermittels der positiven organischen Lehre zu der Überzeugung gebracht werden, daß jede gesellschaftliche Reorganisation, im Sinne der Stabilisierung der gesellschaftlichen Grundstruktur, ihrem Wesen nach eine moralische sei⁴⁹. Diese Maxime teilt Comte mit extrem-autoritären Denkern des 20. Jahrhunderts, um das bestehende ökonomische System des Kapitalismus, das auf der Abhängigkeit des Großteils der Gesellschaftsmitglieder basiert, zu retten und zu perpetuieren, werden deren revolutionäre gesellschaftsverändernde Tendenzen in letztlich pseudo-moralische verfälscht. „À la vérité, les préjugés inhérents

⁴² Johannes Peter, Auguste Comtes Bild vom Menschen, in: Religion und Geschichte, hrg. von Joachim Wach, Heft 5, Stuttgart, 1936, S. 69.

⁴³ Cf. Système Appendice, S. 1 und 74 sowie Système III, S. 94.

⁴⁴ Système I, S. 330.

⁴⁵ Système Appendice, S. 104 (Reorganisationsplan, S. 126),

⁴⁶ Cf. Heinz Maus, Bemerkungen zu Comte, a. a. O., S. 524 ff.

⁴⁷ Cf. Système III, S. XLI.

⁴⁸ Cours IV, S. 151 (Soziologie I, S. 148 f).

⁴⁹ Zum Begriff der Moral bei Comte cf. unten Teil B.II.1.

a l'état transitoire ou révolutionnaire out dû trouver aussi quelque accès parmi nos prolétaires; ils y entretiennent, en effet, de fâcheuses illusions sur la portée indéfinie des mesures politiques proprement dites; ils y empêchent d'apprécier combien la juste satisfaction des grands intérêts populaires dépend aujourd'hui davantage des opinions et des moeurs que des institutions elles-mêmes, [59] dont la vraie régénération ... exige, avant tout, une réorganisation spirituelle⁵⁰.

Hatte die Gesellschaftstheorie Condorcets abgezielt auf eine demokratische Gesellschaft und sollte sie durch das interessierte Handeln aller Gesellschaftsmitglieder eingerichtet und beständig den veränderten Bedürfnissen der Menschen aufs Neue angepaßt werden, so hat in der Lehre Comtes ein Umschlag dieser Intentionen stattgefunden. Im ihr erscheint Gesellschaft als eine statische Kategorie, der die Menschen selber sich anzupassen haben. Diese Anpassung zu initiieren und zu vervollkommen, ist immanenter Zweck der positiven Lehre Comtes. „En dissipant irrévocablement tout vain prestige, et rassurant pleinement les classes dirigeantes contre toute invasion de l'anarchie, la nouvelle philosophie pourra seule utilement diriger la politique populaire ... soit pour détourner de l'ordre purement politique ce qui ressort de l'ordre intellectuel et moral, soit pour inspirer, à l'égard des maux finalement incurables, une sage et ferme résignation⁵¹. An die Stelle der Erforschung und Bereitstellung von Mitteln, die eine Aufhebung der Herrschaftsverhältnisse in der Gesellschaft herbeizuführen vermöchten, tritt die Resignation⁵² der Menschen vor den „imperfections nécessaires de l'harmonie sociale⁵³, zu welchen jene Herrschaftsstrukturen bagatellisiert werden. Indem die Gesellschaftsmitglieder mit den „notwendigen Unvollkommenheiten“ sich abfinden, werden zum einen die Interessenantagonismen, welche eben jene Unvollkommenheiten ausmachen und durch welche zugleich die Gesellschaft in ihrem Bestand tendenziell bedroht ist, aus dem Bewußtsein der Menschen verbannt; zum anderen wird dadurch eine „certaine convergence d'intérêts⁵⁴ innerhalb der Gesellschaft erreicht. Beides aber bedeutet, daß die Menschen eine ihren individuellen Interessen entgegensetzende gesellschaftliche Ganzheit bejahen lernen.

Ein aus dem angeblichen Organismuscharakter der Gesellschaft abgeleiteter „consensus universel⁵⁵ oder eine „soziale Harmonie“ werden entgegen den de facto bestehenden Interessendivergenzen als schlechthin existent postuliert. Der Konsensus stellt sich her im Schatten der von Comte abstrakt behaupteten äußeren „fatalité⁵⁶ [60] der unveränderlichen Gesetze, denen alle Phänomene – von den kosmischen bis zu den gesellschaftlichen – unterworfen seien⁵⁷. Die „soumission forcée⁵⁸ der Menschen unter die Naturgesetzmäßigkeiten sei unabdingbare Voraussetzung für den Konsensus aller, Resignation und Unterwerfung, zentrale Kategorien der Morallehre⁵⁹ Comtes, sind demnach identisch; sie im Bewußtsein der Menschen durchzusetzen ist Absicht seiner Morallehre. Aus diesem Grunde sollen die Menschen nach Comte zum einem lernen, ihre Verstandestätigkeiten den Gefühlsimpulsen, zum anderen sich bemühen, ihre individuellen Interessen altruistischen oder Kollektivinteressen unterzuordnen, „Il faut donc que d'abord le coeur règle l'esprit, afin que leur harmonie discipline ensuite l'opinion publique, d'où résulte une force morale destinée à perfectionner les impulsions individuelles. ... Chaque positiviste sentira ... le besoin de subordonner l'esprit individuel à l'intelligence collective⁶⁰. Mit diesem Unterordnungsverhältnis ist zugleich die Negation des

⁵⁰ Discours, S. 190–192 (Discours, S. 191–193).

⁵¹ Cours IV, S. 151 f. (Soziologie I, S. 149).

⁵² Cf. a. a. O., S. 152.

⁵³ Cf. Système II, S. 529.

⁵⁴ Discours, S. 54 (Discours, S. 55).

⁵⁵ Système I, S. 333.

⁵⁶ A. a. O., S. 414.

⁵⁷ Cf. Cours IV, S. 222 f. (Soziologie I, S. 223 f.).

⁵⁸ Système IV, S. 168.

⁵⁹ Zum Begriff der Moral, der im Denken Comtes inhaltlich umfunktioniert ist und mit dem etwa Condorcet bloß noch den Samen gemein hat, cf. unten Teil B.II.1.

⁶⁰ A. a. O., S. 167 und 267. Ob angesichts dieser moralischen Postulate Comtes die Interpretation der Rolle des Intellekts in der Comteschen Geschichtsphilosophie bei Troeltsch (cf. Ernst Troeltsch, Die Dynamik der Geschichte nach der Geschichtsphilosophie des Positivismus, a. a. O., S. 41 f.), der neben einer Verselbständigung und Konzentration der Affekte auch die des Intellekts glaubt eruieren zu können, stichhaltig bleibt, wäre erst noch zu klären.

Individuums gesetzt, „La vague et irrationnelle notion de l’*Homme* continue à servir d’unité zoologique, quoique personne n’ose contester que notre vraie nature se caractérise seulement dans l’*Humanité*“.⁶¹

Comte ist – wie Waentig formuliert⁶² – „entschiedenster *Antiindividualist*“; in seiner Lehre macht das Individuum einer fiktiven harmonischen Ganzheit Platz, die einseitig über das Teil verfügt, ohne ihre Berechtigung erst ausweisen zu müssen⁶³. Da das Individuum sein Dasein dem gesellschaftlichen Ganzen verdanke, habe es zuallererst ihm gegenüber seine Verpflichtungen zu erfüllen: nicht ihre gegenwärtigen individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnisse sollen die Gesellschaftsmitglieder zu befriedigen trachten, den zukünftigen Generationen sollen vielmehr ihre Anstrengungen gelten⁶⁴. Alle lebenden Menschen werden als Diener der Gattung bestimmt, nicht dagegen als Herren ihrer selbst und der Gattung angesehen⁶⁵. Sie erscheinen in der Morallehre Comtes lediglich als Objekte, die zur „purification“ von subjektiv-individuellen Interessen angetrieben und angehalten werden, „de réprimer la personnalité“⁶⁶. Denn „la consistance et la dignité de chaque individualité résultèrent toujours de sa subordination à quelque existence composée“⁶⁷. Die Nähe dieser Gedanken Comtes zu [61] und ihre Teilidentität mit politisch-autoritären Denksystemen sind nicht zu übersehen⁶⁸; deren Kritik betrifft zugleich die Theorie Comtes. Mit Marcuse⁶⁹ ist darauf hinzuweisen, daß „der Vorrang des Ganzen vor den Individuen besteht ..., sofern die Formen der Produktion und Reproduktion des Lebens als ‚allgemeine‘ den Individuen vorgegeben sind und sofern die angemessene Gestaltung dieser Formen die Bedingung der Möglichkeit des individuellen Glückes der Menschen ist. Losgelöst von seinem ökonomisch-sozialen Gehalt, hat der Begriff des ‚Ganzen‘ in der Gesellschaftstheorie überhaupt keinen konkreten Sinn; ... auch seine organizistische (für Comte besser: organische) Fassung: die Deutung des Verhältnisses von Ganzheit und Gliedern als organisch-natürliche Beziehung, (vermag) diesen Sinn nicht zu geben ...; auch das ‚Volk‘ (bei Comte: le Grand-Être) wird erst kraft einer ökonomisch-sozialen Einheit eine wirkliche Ganzheit, – nicht umgekehrt“. Um die Vorrangigkeit der gesellschaftlichen Totalität vor den Individuen sicherzustellen, muß die Morallehre, nach Comte, dem herrschenden Egoismus – worunter jede Form individueller Bedürfnisse und Verhaltensweisen, seien sie nun egoistischer Art oder nicht, unterschiedslos befaßt wird – die Alternative des „Altruismus“ entgegensetzen: die Forderung „vivre pour autrui!“ müsse zur „Maxime fondamentale“ menschlichen Denkens und Verhaltens erhoben werden⁷⁰. Daß diejenigen, welche diesen moralischen Postulaten in der von Comte reorganisierten Gesellschaft nachzukommen nicht bereit sind, mit Verbannung oder Todesstrafe zu rechnen haben, legt Comte nicht explizit dar, sondern fügt er gleichsam im Nebensatz seinen Erörterungen an. „Une religion qui vous l’ensemble de nos forces au service continu de l’Humanité nous interdit, mieux qu’aucune autre, de jamais disposer d’une existence ainsi consacrée, que les ministres du Grand-Être doivent seuls détruire dans les cas exceptionnels de

⁶¹ Système I, S. 658.

⁶² Heinrich Waentig, Auguste Comte und. seine Bedeutung, a. a. O., S. 164.

⁶³ Cf. auch Fouillées Kritik an Comtes Antiindividualismus: Alfred Fouillée, Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde, Paris, 4e éd., s. d., S. 337 f.

⁶⁴ Cf. Système IV, S. 83; sowie Waentig, Auguste Comte und seine Bedeutung, a. a. O., S. 85 f.

⁶⁵ Cf. Système IV, S. 327. Die an sich zutreffende Erkenntnis von der gegenseitigen Bedingtheit von Individuum und Gattung oder Gesellschaft wird hier von Comte aus apologetischen Intentionen heraus offensichtlich verfälscht.

⁶⁶ A. a. O., S. 289.

⁶⁷ A. a. O., S. 24.

⁶⁸ Cf. hierzu die Untersuchung Max Horkheimers, Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, hrg. im Auftrag des Instituts für Sozialforschung v. Max Horkheimer, Jahrgang III, Heft 1, Paris, 1934, S. 1 ff.

⁶⁹ Herbert Marcuse, Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, in: Zeitschrift für Sozialforschung, hrg. im Auftrag des Instituts für Sozialforschung v. Max Horkheimer, Jahrgang III, Heft 2, Paris, 1934, S. 161 ff.; hier: S. 176.

⁷⁰ Cf. Système IV, S. 24; Was eine solche Maxime inhaltlich besagt, vermag ein Zitat Comtes selber am besten zu erhellen: „prescrivant à tous, au nom du bonheur et du devoir, de restreindre l’instinct nutritif et d’êtreindre l’instinct sexuel, érigeant en infirmités l’orgueil et la vanité, la morale altruiste établira facilement les habitudes qu’exige le régime sociocratique“ (a. a. O., S. 344). Zur Kritik cf. Morris Ginsberg, Comte: A Revaluation, in: Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Bd. I Sociologica, Frankfurt a. M., 1955, S. 305–319, hier: S. 318.

déviations incurables“⁷¹. Mit der Hypostasierung eines gesellschaftlichen Ganzen, dem die Individuen sich zu opfern haben, ist neben dem Antiindividualismus der Irrationalismus als leitendes Prinzip der Morallehre Comtes gesetzt. Aus der Biologie habe die Soziologie das Dogma der Herrschaft des Gefühls über den Verstand zu entlehnen⁷², mit dessen Hilfe endlich die lange „insurrection radicale de l’esprit contre le coeur“⁷³ – Comte meint hiermit die metaphysische Epoche seines Gesetzes [62] der drei Stadien – beendet und die positive Gesellschaftsordnung eingerichtet zu werden vermöchte⁷⁴. „La prépondérance du coeur sur l’esprit devint ainsi un dogme positif de la science moderne, de manière à ne plus redouter les discussions sophistiques“⁷⁵. Beiden Prinzipien – dem des Individualismus sowie dem des Irrationalismus – komme, so meint Comte feststellen zu können, eine Disposition der Menschen entgegen⁷⁶, die diesen von der Natur mitgegeben sei, nämlich die Liebe zu Unterordnung und Unterwerfung⁷⁷.

Daß auch die Morallehre Comtes – trotz aller Gewalt – letztlich eine Identität von individuellen Interessen und gesamtgesellschaftlichem Interesse oder von Individuum und Gesellschaft nicht herzustellen vermag, wird deutlich am Begriff des Konsensus⁷⁸, dessen gesellschaftliche Verwirklichung die wesentliche Intention der positiven Philosophie Comtes ist, Comte verdeckt mit diesem Begriff – oder dessen Synonymen wie etwa Harmonie und Synthese – ebenso wie mit jenem des Organismus die historisch-gesellschaftliche Realität, anstatt sie im Begriff erläuternd zu fassen und rational einseitig zu machen. Dies wird deutlich an der Widersprüchlichkeit des Begriffes selber⁷⁹. Konsensus oder „le consensus universel“ des gesellschaftlichen Organismus⁸⁰ meint einerseits zwar „une suffisante conformité de sentiments, et une certaine convergence d’intérêts“⁸¹; andererseits ist er jedoch – wie wir sahen – allein durch die Unterwerfung der Gesellschaftsmitglieder unter die bestehenden Strukturen einer Gesellschaft mittels Gewalt hergestellt. Daraus erhellt, daß, da widerstrebende Kräfte, Individuen, die sich der verlangten Unterwerfung widersetzen, durch Tod oder Verbannung ausgeschlossen werden, für den Begriff des Konsensus alles andere als das Kriterium der Universalität konstitutiv ist. Unterstrichen wird eine lediglich abstrakte und dem Namen nach, indes nicht de facto bestehende Identität der individuellen Interessen aller Gesellschaftsmitglieder mit dem gesamtgesellschaftlichen Interesse, wenn Comte festlegt, daß „l’Humanité ne se compose pas réellement de

⁷¹ Système IV, S. 287; cf. auch Catéchisme, S. 267 (Katechismus, S. 283 f.); im Lichte dieser Auffassungen Comtes erscheint die Beurteilung Arons, es sei Comte im Gegensatz zu Marx, den er einen „Propheten der Gewalt“ nennt, „l’annonciateur tranquille, serein, des temps nouveaux“ (Raymond Aron, Les grandes doctrines de sociologie historique, a. a. O., S. 92) besonders wenig legitimiert.

⁷² Système I, S. 681.

⁷³ A. a. O., S. 357.

⁷⁴ A. a. O., S. 435.

⁷⁵ A. a. O., S. 681.

⁷⁶ Auf die Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit solcher Prinzipien weist vor allem Alengry hin; Franck Alengry, Essai historique et critique sur la sociologie chez Auguste Comte, Paris, 1900, S. 287.

⁷⁷ Système II, S. 378.

⁷⁸ Daß dieser keineswegs rational abgeleitet ist, darauf verweist etwa Král; cf. J. Král, La notion de consensus social chez A. Comte et la notion d’équilibre chez Spencer, in: Revue Internationale de Sociologie, 47e année, nos. I–II, Paris, Janvier–Février 1939, S. 5–11; hier: S. 7.

⁷⁹ Die Widersprüchlichkeit, an der Comtes wie schon Condorcets Gesellschaftstheorie sich abarbeiteten, geht letztlich zurück auf die „Auseinandersetzung zwischen Mensch und Natur“ (cf. Soziologische Exkurse, in: Frankfurter Beiträge zur Soziologie, hrg. v. Theodor W. Adorno und Walter Dirks, Bd. 4, Frankfurt a. M., 1956, S. 112), in deren Verlauf sowohl der historisch-gesellschaftliche Entwicklungsprozeß als Gesamtheit als auch die individuelle Gesellschaftsformen erst herausgebildet werden können. Insofern enthält jede menschliche Gesellschaft – worauf Condorcet und Comte ja hinweisen – naturhafte Momente, die zur menschlichen Praxis bisher noch immer in einem Spannungsverhältnis sich befanden. Dies meint Comte, wenn er auf einen Kampf oder Antagonismus zwischen Menschen und der Natur verweist. Unwahr aber wird seine Theorie, sobald er diesen Antagonismus, der sich innerhalb der Gesellschaft in Form von Klassenantagonismen wiederholt, als naturinvarianten Dualismus, sei es zwischen Menschen und Natur, sei es zwischen Arbeitern und Unternehmern (cf. Système IV, S. 59), gleichsam zu neutralisieren und negieren sucht. Die hieraus sich ergebende scheinbare Aufhebung, in Wahrheit freilich bloß Verdeckung der Antagonismen wurde bereits deutlich an Comtes Begriff des Organismus und dem des gesellschaftlichen Fortschritts. Mit aller Deutlichkeit tritt die abstrakte Negation dieses Widerspruchs vor allem am Begriff des Konsensus zutage.

⁸⁰ Cf. Système I, S. 420.

⁸¹ Discours, S. 54 (Discours, S. 55).

tous les individus ou groupes humains, passés, présents, et futurs, indifféremment agglomérés. Aucun véritable ensemble ne pouvant résulter que d'éléments vraiment associables, le nouveau [63] Grand-Être ne se forme que par le concours, dans le temps ou dans l'espace, des existences suffisamment assimilables, en excluant celles qui ne furent qu'un fardeau pour notre espèce. C'est surtout à ce titre qu'il est essentiellement composé de morts, qui, d'ordinaire, sont les seuls pleinement jugeables, outre leur croissante supériorité numérique. L'admission des vivants n'y sera presque jamais que provisoire, afin d'accomplir l'épreuve qui, d'après l'ensemble de leur vie objective, leur procurera ou leur interdira une irrévocable incorporation subjective⁸². Daß ein solcher Begriff von Menschheit und mit ihm der des Konsensus seinem Anspruch, „l'harmonie humaine“⁸³ verwirklichen zu wollen, gerecht werde, wird schwerlich zu behaupten sein. Wie er einzig aus Unterdrückung hervorgeht, so kann auch das positive Stadium, in dem nach der Theorie Comtes der historisch-gesellschaftliche Fortschritt sein Ende und dieser Begriff seine Verwirklichung erfahren sollen, allein eine Gesellschaft kennen, in der unter dem Namen von Moral Gewalt zum herrschenden Prinzip geworden ist⁸⁴. In ihr werden, so sagt Comte, den Menschen keine Rechte mehr zuerkannt, „que celui de toujours faire son devoir“⁸⁵. Denn wie der Begriff der Ursache aus der „vrai language philosophique“, so habe auch der Begriff des Rechts aus der wahren politischen Sprache ausgerottet zu werden⁸⁶. Gewalt, Resignation und Pflicht als Inhalte des Fortschrittsbegriffes bei Comte aber machen deutlich, daß im Vergleich zu Condorcet eine inhaltliche Umfunktionierung des seinem Ursprunge nach liberal-aufklärerischen Begriffes des Konsensus statt gehabt hat und er regressiven Intentionen dienstbar gemacht wird.⁸⁷

⁸² Système I, S. 411.

⁸³ Cf. Système IV, S. 546.

⁸⁴ Daß eine derartige „Gesellschaftsordnung“ weit davon entfernt ist, eine – wie Alexander Marcuse behauptet – „vernünftige“ zu sein, dürfte sich beinahe von selbst verstehen; cf. Alexander Marcuse, Die Geschichtsphilosophie Auguste Comtes, Stuttgart und Berlin, 1932, S. 168; passim.

⁸⁵ Système I, S. 361.

⁸⁶ A. a. O. Auf die Bedenklichkeit solch einer Gesellschafts- und Morallehre hat Lietz (Hermann Lietz, Die Probleme im Begriff der Gesellschaft bei Auguste Comte im Gesamtzusammenhange seines Systems, Diss. Jena, 1891, S. 88 ff.) bereits 1891 hingewiesen. Dagegen ist Rosa Spielfogel der Auffassung (Rosa Spielfogel, Comte's moralphilosophische Methode, Diss. Zürich, 1909, S. 97), auch die Morallehre Comtes ziele ab auf menschliche Autonomie. Anstatt die Lehre Comtes an der Kantischen Forderung, „daß Moralität ohne Autonomie (der Individuen) undenkbar sei“ zu messen und gegebenenfalls als Verschleierung von Gewalt zu identifizieren, verwirft sie diese Forderung, indem sie an ihr festzuhalten vermeint. Zum Begriff der Ursache bei Comte cf. Kritik Herbert Spencers in seinem Aufsatz Reasons for Dissenting from the Philosophie of Auguste Comte, in: Herbert Spencer, The Classification of the Sciences, London, 1871, 3rd edition, S. 27 ff.; hier: S. 36. Spencer weist zu Recht darauf hin, daß the consciousness of cause can be abolished only by abolishing consciousness itself“.

⁸⁷ Cf. Georg Mehlis, Die Geschichtsphilosophie Auguste Comtes, a. a. O., S. 130 f sowie Lyon Brunschvicg, Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale, Paris, 1927, S. 553 f.

3. Die apologetische Funktion der Gesellschaftstheorie Comtes

Ein Vergleich der gesellschaftstheoretischen Überlegungen Comtes und Condorcets, aus dem ein Maßstab für die Beurteilung des Comteschen Begriffs von Gesellschaft zu gewinnen war, bot sich von der beiden Denkern gemeinsamen Ausgangsposition her an: der Widersprüchlichkeit, mit der Gesellschaft einerseits auf eine natürliche Ordnung zurückgeführt wurde, andererseits aber ein künstliches, das heißt von den Menschen produziertes Gebilde darstellen sollte. [64] An den unterschiedlichen Versuchen beider Gesellschaftstheorien, diesen Widerspruch aufzuheben, ließen sich wesentliche Einsichten in diese Theorien ermitteln. Wie wir sahen, konnte Condorcet eine teilweise Aufhebung des Widerspruches dadurch herbeiführen, daß das naturhafte Moment menschlicher Gesellschaften durch eine Differenzierung zwischen „natürlichen“ oder vernünftigen Ungleichheiten und unvernünftigen Ungleichheiten zwischen den Menschen, mit deren Hilfe historische Formen der Vergesellschaftung gemessen und kritisiert wurden, weitgehend auf seinen objektiven Stellenwert, den einer Naturbasis gesellschaftlicher Reproduktion, reduziert wurde. Keime existente Gesellschaft wurde in ihrer Gesamtheit als eo ipso natürliche oder vernünftige angesehen; diese Form mußte vielmehr durch die Praxis der Gesellschaftsmitglieder erst hergestellt werden. Das naturhafte Moment und die der freien Entscheidung der Menschen unterliegende Praxis sollten rational aufeinander bezogen sein. Was „natürlich“ sei, konnte sich erst aus einer Konfrontation mit den individuellen Interessen der Mitglieder einer Gesellschaft ergeben. Freilich gelang es Condorcet nicht gänzlich, den dem liberalen Begriff von Gesellschaft immanenten Widerspruch, soziale Gebilde als in gleicher Weise natur- und praxisbestimmte zu fassen, seines ideologischen Charakters dadurch zu überführen, daß er ihn, als Produkt menschlichen Denkens, auf dessen Genese aus der arbeitsteiligen Organisation des historisch-gesellschaftlichen Prozesses speziell der Interessenlage des frühen Bürgertums hin, durchleuchtet hätte. Obwohl Condorcet einer Aufhebung des Widerspruches in diesem Sinne sehr nahekommt – dies wird deutlich an seinen Überlegungen zum Begriff der Geschichte, den er für eine mit der historischen Entwicklung inhaltlich sich verändernde Kategorie hält¹ –, vermochte er dennoch den der bürgerlich-liberalen Aufklärungsphilosophie eigenen Begriff der Gesellschaft nicht abzuleiten aus einem Zustand der Vergesellschaftung, in dem deren Subjekte, die Menschen, ihrer eigenen Produkte – der realen Gesellschaft sowohl als auch des begrifflichen Instrumentariums – noch nicht Herr, das heißt: der Mitwirkung aller Menschen bei deren Zustandekommen noch nicht inne geworden sind, weil eine solche Reflektion das Postulat der Aufhebung der sozialen Privilegien des Bürgertums gegenüber dem Proletariat zur Folge gehabt haben müßte². Zwar wies er nachdrücklich darauf hin [65] daß die Formen der Vergesellschaftung von den Menschen gesetzt und verändert werden, das heißt: Produkte menschlicher Arbeit sind; doch scheint ihm nicht gänzlich bewußt geworden zu sein, daß das naturhafte Moment, das – wie er zu Recht diagnostizierte – in jede menschliche Gesellschaft eingeht, nicht einfach in einer Zwanghaftigkeit des gesellschaftlichen Prozesses blind sich reproduziert, sondern immer schon als durch den arbeitsteiligen Gesamtprozeß der Gesellschaft umgeformtes und aus seiner Unberechenbarkeit – zumindest teilweise – herausgehobenes objektives Moment fungiert. Aus dieser Naturhaftigkeit der Gesellschaft wird, wie wir sahen, bei Condorcet noch blinde Herrschaft abgeleitet, der die Menschen – wie bei Comte – letztlich sich zu beugen haben. Gegenüber den – wenn auch schematischen – Versuchen einer Vermittlung beider Elemente jenes Widerspruches in der Gesellschaftstheorie Condorcets bleibt Comtes Gesellschaftslehre – einerseits – bei der Formulierung des abstrakten Gegensatzes und der Hypostasierung beider Momente als dualistischen stehen³. Dennoch soll Gesellschaft andererseits auch unmittelbar identisch sein mit ihrem Gegensatz, mit Natur: Gesellschaft sei ein Organismus wie jeder andere im organischen Bereich und wesentlichen Veränderungen von Seiten der Subjekte der Vergesellschaftung unzugänglich. Wir sahen, daß Comte gesellschaftlicher Praxis einen „fatalisme universel“⁴ oder ein unüberwindliches Schicksal⁵ in Form von Naturgesetzmäßigkeiten entgegenhielt, dem die Menschen durch Resignation

¹ Cf. Condorcet, VI, S. 232 ff (Entwurf, S. 341–343).

² Cf. hierzu: Karlheinz Haag, Kritik der neueren Ontologie, Stuttgart, 1960; vor allem S. 34 ff.

³ Cf. a. a. O., S. 37.

⁴ Cf. Système IV, S. 168.

⁵ A. a. O., S. 191.

zu folgen hätten. Dadurch wurde Gesellschaft selber als verselbständigte objektive Wesenheit hypostasiert, welche ihrem „marche naturelle de la civilisation“⁶ zu überlassen sei. Die in der abstrakten Identifizierung von Natur und Gesellschaft implizierte gewaltsame Eliminierung der Differenz von natural- und praxisbestimmten Momenten gesellschaftlicher Entwicklung hatte zur Folge, daß Form und Inhalt, der Begriff der Gesellschaft und der reale gesellschaftliche Prozeß, der in der Theorie Comtes immerhin abstrakt reflektiert wurde, in Widerspruch zueinander verharren.

Hiermit war zugleich die Frage nach dem ideologischen Gehalt der Gesellschaftslehre Comtes gestellt. Sie erwies sich als Ideologie und Apologie der bürgerlichen Herrschaftsverhältnisse, über die [66] sie freilich noch hinausgeht, insofern sie deren liberale Charakteristika zu beseitigen trachtet⁷. Die Parteinahme der Lehre Comtes für die herrschenden Gesellschaftsgruppen und gegen das Proletariat ergibt sich deutlich aus seiner Zustimmung zur Niederwerfung des Juniaufstandes des Pariser Proletariats im Jahre 1848 und zur darauffolgenden politischen Entwicklung bis zum Staatsstreich des dritten Napoleon⁸. Comte ist überzeugt davon, daß nur eine straffe Diktatur die soziale und politische Stabilität der Gesellschaft aufrechterhalten könne; das heißt: die Proletarier seien von der Durchsetzung ihrer „instincts personnels“, nämlich ihren Forderungen nach „liberté, égalité, fraternité, unité, d’où découlent le principe politique de la souveraineté du peuple et le principe industriel de l’association“⁹ abzubringen und stattdessen auf eine bessere Entfaltung „(de) leurs penchants sociaux“¹⁰ oder ihrer „Liebe zur Unterwerfung“ zu lenken. Gegen Napoléon III wendet Comte sich erst, als dieser darangeht, sich zum Kaiser krönen zu lassen; und nur deshalb, um einer Diktatur „purgée“ das Wort zu reden¹¹. Der Zentralisierung der politischen Gewalt in der Exekutive bei Entmachtung des Parlaments, für die Comte eintritt, entspricht in der sozialen Sphäre des gesellschaftlichen Gefüges die uneingeschränkte Herrschaft der über die Produktionsmittel verfügenden Schicht über diejenigen Gesellschaftsmitglieder, die nichts besaßen als „ihre Arme“¹². Der Großteil der Gesellschaftsmitglieder ist demnach sozial und politisch unterprivilegiert. Sofern Comtes Organismustheorie gesellschaftlicher Prozesse auf diesen Sachverhalt zielt, kann sie als positivistische Darstellung dessen, was ist, angesehen werden; allerdings unterbewertet die Darstellung dabei ihrem Wesen nach liberale Einrichtungen der bestehenden Staats- und Gesellschaftsform, Denn die Lehre Comtes verbindet mit Darstellung zugleich auch Würdigung: „l’appréciation de ce qui est“¹³. Erklärung und Verklärung – so scheint diese These zu besagen – sind im Denken Comtes eins. Auf den Bereich des Gesellschaftlichen übertragen, führen diese Vorstellungen Comtes zur Verabsolutierung einer historisch gewordenen und damit veränderbaren Form eines arbeitsteiligen gesellschaftlichen Ganzen, das durch eine Differenzierung der Gesellschaftsmitglieder nach dem Kriterium des Privateigentums gekennzeichnet ist. Im Bereich des Politischen lassen sie [67] vergessen, daß der hypostasierte status quo der öffentlichen Herrschaftsverhältnisse im Prozeß der gesellschaftlichen Produktion von den Menschen selber erst geschaffen werden mußte. Indem Comte in seiner Gesellschaftslehre sich zum Fürsprecher einer nahezu vollständigen „Verselbständigung“ der gesellschaftlichen Totalität gegenüber den sie in Wahrheit erst konstituierenden Interessen der Menschen macht, treibt er in seiner Theorie die in der zeitgenössischen gesellschaftlichen Wirklichkeit angelegten repressiven Tendenzen zu einem extrem-autoritären gesellschaftlichen und politischen Herrschaftssystem gleichsam auf die Spitze: alle

⁶ Cf. *Système Appendice*, S. 93.

⁷ Cf. Herbert Marcuse, *Vernunft und Revolution*, Neuwied, 1962, bes. S. 299 f.

⁸ Cf. *Systems III*, S. XLI und *Correspondance*, deuxième série, S. 219.

⁹ A. Cuvillier, *Um journal d’ouvriers*, a. a. O., S. 20.

¹⁰ Cf. *Système IV*, S. 83.

¹¹ Cf. hierzu *Correspondance*, troisième série, S. 119.

¹² Cf. hierzu *l’Atelier*: „La possession des instruments de travail – et par instruments de travail il faut entendre non seulement les outils et les machines, mais encore les terres, les matières premières, l’argent – confère à leurs détenteurs le privilège de vivre du travail de ceux qui n’ont que leurs bras ...: c’est ... le privilège industriel“; Cuvillier, *Um Journal d’ouvriers*, a. a. O., S. 102 f. Im Ganzen tendiere – so meint diese Zeitung weiter – die bürgerliche Gesellschaft im Frankreich der vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts zur Einrichtung einer neuen Feudalordnung, in der „l’autorité de la loi et de la jurisprudence et l’action du gouvernement sont à la disposition des barons de l’industrie“; a. a. O., S. 113; cf. auch Felix Ponteil, *La Monarchie parlementaire, 1815–1848*, Paris, 1949; bes. S. 215. Ponteil weist darauf hin, daß sich während der Julimonarchie „une dure féodalité d’argent“ der Bourgeoisie etabliert hatte.

¹³ *Système I*, S. 548.

individuellen Interessen der Gesellschaftsmitglieder werden dem Interesse einiger weniger Individuen, welche das Ganze, in dem alle Interessen aufgehoben seien, vertreten wollen, untergeordnet. Das „höhere ..., *allgemeine* ... Interesse ... (wird) der Selbständigkeit der Gesellschaftsmitglieder entrissen“ und „der Gesellschaft (als von ihr losgelöstes Moment) ... gegenübergestellt“¹⁴. Für die konkrete gesellschaftliche Entwicklung des Frankreich der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gilt dies wie für die Comtesche Theorie. Wie diese Apologie des gegebenen gesellschaftlichen Ganzen als Hypostasierung eines abstrakt Allgemeinen in der im engeren Sinne politischen Soziologie Comtes, vorab in seinen politischen Postulaten, sich ausdrückt, soll eine detaillierte Darstellung und Interpretation dieses Teils des Comteschen Werkes zeigen.

[68]

¹⁴ Karl Marx, Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, in: Karl Marx, Politische Schriften, erster Band, hrg. v. Hans-Joachim Lieber, Darmstadt, 1960, S. 374.

B. Die politische Soziologie Auguste Comtes

Sowohl Condorcets politische Theorie, deren Motiv das der gesellschaftsverändernden Praxis und die Emanzipation der unterprivilegierten sozialen Schichten war und die in seinem Verfassungsentwurf zu einem System praktikabler politischer Kategorien sich verdichtet hatte, als auch die ansatzweise Verwirklichung solcher frühbürgerlicher politischer Maximen in jener entfalteten bürgerlichen Gesellschaft, deren Mitglied und Augenzeuge Comte ist, fallen in der politisch-soziologischen Theorie dieses Denkers der Kritik anheim. Der liberale Gedanke, daß das allgemeine Interesse am besten durch das – den kritischen liberal-bürgerlichen Denkern zufolge: rational vermittelte – Zusammenspiel der besonderen gesellschaftlichen Interessen sich herstelle, gilt Comte als Metaphysik und als Ausdruck von Anarchie; es komme vielmehr darauf an, daß partikulare gesellschaftliche Interessen sich der politisch-gesellschaftlichen Totalität unterordnen.

Vor allem der ohne Zweifel antiliberaler Zug, der in diesem doppeldeutigen Postulat zum Ausdruck kommt, hat in der Literatur über Comte häufig die Auffassung provoziert, daß seine politische Soziologie – ungeachtet oder vielleicht gerade wegen ihrer fast unübersehbaren repressiven Züge – weit eher einer sozialistischen denn einer anderen politischen Theorie zuzurechnen sei. Die Gründe, die für diese Meinung aufgeführt werden, scheinen allerdings recht disparater Natur zu sein. Aus dem sozialphilosophisch-methodischen Ansatz Comtes wird von seinem ehemaligen Schüler Littré¹ und, wie es scheint, auch von Dominique Bagge² ein sozialistischer Charakter Comtescher Theorie abgeleitet. Aus den liberalistischen Residuen dieser Soziologie, die allerdings schwer genug zu entdecken sind, folgert T. Pesch S. J. eine Affinität zum Sozialismus³, welche – umgekehrt – Heinrich Waentig gerade, bestimmter angeblich liberaler Züge Comtes zum Trotz, dem altruistischen Vokabular Comtes entnehmen zu können glaubt⁴. Dagegen wird ein sozialistischer Charakter der positivistischen Soziologie Comtes von Reiche⁵ aufgrund der weitgehend irrigen Annahme⁶ behauptet, diese Theorie sei durch „die Zubilligung eines weitgehenden proletarischen [69] Einflusses“ auf die Gestaltung der positiven Gesellschaft gekennzeichnet. Henri Reiche in diesem Zusammenhang von einer „Einverleibung des Proletariats“ in die Sozialstruktur spricht, dann klingt hier ein Gedanke an, der auch in den meisten anderen Argumenten, welche auf den Nachweis eines sozialistischen Gehalts der politischen Soziologie Comtes abzielen, zumindest andeutungsweise vorhanden ist: daß es nämlich Comte auf die Integration partieller sozialer und ökonomischer Interessen in die gesellschaftliche Gesamtstruktur ankomme und daß diese Intention spezifisch sozialistisch sei⁷.

Vor jeder anderen Argumentation hat diese Auffassung den Vorzug, daß sie an den Sachgehalt der Comteschen Theorie insoweit anknüpft, als sie den ihr immanenten organischen Gesellschaftsbegriff⁸ als eine auch für die politische Theorie dieses Soziologen zentrale Kategorie versteht. Insofern dieser Begriff den funktionalen Zusammenhang von Teilen und Ganzem impliziert, kann zu Recht gesagt werden, daß die Herstellung eines nicht bloß zufälligen, sondern notwendigen Zusammenhangs zwischen sozialen und ökonomischen Partial- und Gesamtinteressen und daher auch eine Integration aller Elemente der Gesellschaft die Hauptintention Comteschen politischen Denkens ist. In ihm hat etwa, wie John Stuart Mill früh richtig bemerkt hat, „mit Nothwendigkeit ... ein Capitalist als ein öffentlicher Functionär zu gelten“⁹. Indes beruht die Folgerung Mills, daß daher „Hrn. Comtes Auffassung der Beziehung des Capitals zur Gesellschaft. ... wesentlich die der Socialisten“¹⁰ sei, auf der falschen Voraussetzung, daß die sozialistische Theorie – gleich welcher Variante – in ihrer Intention primär

¹ E. Littré, *Fragments de philosophie positive et de sociologie contemporaine*, Paris, 1876, S. 390 f.

² Dominique Bagge, *Les idées politiques en France sous la restauration*, Paris, 1952, S. 415 f.

³ T. Pesch S. J., *Die Philosophie der Zukunft*, in: *Stimmen aus Maria-Laach*, Katholische Blätter, Neunter Band, Freiburg, 1875, S. 22 ff., hier: S. 26.

⁴ Heinrich Waentig, *Auguste Comte und seine Bedeutung*, a. a. O., S. 167.

⁵ Kurt Reiche, *Auguste Comtes Geschichtsphilosophie*, a. a. O., S. 31.

⁶ Cf. hierzu besonders unten, Teil B.I.2.

⁷ Cf. im übrigen auch: Ernest Seillière, *Auguste Comte*, Paris, 1924, passim, bes. S. 382.

⁸ Vgl. hierzu oben, Abschnitt A.II.1.

⁹ John Stuart Mill, *Gesammelte Werke*, Neunter Band, a. a. O., S. 114.

¹⁰ A. a. O.

abstelle auf die Integration von disparaten sozialen Elementen und daß ihr somit nicht der Gedanke wesentlich sei, es liege in der Konsequenz der frühbürgerlichen Sozialphilosophie und der bürgerlichen Gesellschaft selbst die Aufgabe, eine rationale und nicht-repressive Vermittlung von besonderen und gesamtgesellschaftlichen Interessen zu realisieren. Comte selber bekämpft Kommunismus und Sozialismus jedoch gerade als die direkten Nachfahren des Liberalismus¹¹. Einer solchen auf rationale und nicht-repressive gesellschaftliche Integration gerichteten politischen und theoretischen Konzeption genügt die politische Soziologie Comtes, die hierin sich als Voll-[70]endung seines gesellschaftstheoretischen Ansatzes erweist, nicht. Comtes Entwurf der positiven Gesellschaftsverfassung ist vielmehr – wie zu zeigen sein wird – in einem autoritären Sinne totalitär: als Entwurf einer Aufhebung der liberalen Differenz von Staat und Gesellschaft, welche wesentlich auf einer Unterdrückung derjenigen besonderen Interessen in der Sphäre der gesellschaftlichen Reproduktion beruht, die den Interessen der den Staatsapparat kontrollierenden und ihn repräsentierenden sozialen Gruppen zuwiderlaufen; als Entwurf ferner einer Integration von Staat und Gesellschaft, in der jene Repression, soweit diese nicht in direkter physischer Unterdrückung besteht, sich durch verhüllend-ideologische Mittel herstellt, deren Institutionalisierung eine neue wesentliche Funktion des gegenüber den Interessen der Mehrheit der Gesellschaftsmitglieder verselbständigten Staatsapparats darstellt. Comte, der an Condorcet anknüpfen zu können glaubte und der immerhin als Schüler Saint-Simons gegolten hat, ist insofern, wie Maublanc hervorhebt, den Weg „du socialisme au conservatisme“ gegangen¹², er selber hat oft genug gegen sozialistische Lehrstücke und Bewegungen sich gewandt¹³: „On y goûtera bientôt le triumvirat positiviste (scil.: die politische Gewalt in der Gesellschaft des état positif) comme seul garant contre l’invasion communiste“¹⁴. Aus Bemerkungen dieser Art wird der Stellenwert der „sozialpolitischen“ Züge der Comteschen politischen Soziologie deutlich; daß diese solcher Tendenzen zum Trotz sich der Konzeption einer unfreien Gesellschaft verpflichtet hat, hat Mauduit in einer kurzen Bemerkung angedeutet: „Auguste Comte ne saurait donc être en matière économique confondu ni avec les communistes, ni avec les socialistes. Ce qui peut porter à la confusion, c’est que politiquement Auguste Comte est ‚un homme de gauche‘ voulant améliorer le sort des ouvriers à la façon des socialistes; mais, pour faire cette réforme, il voulait fonder une autorité politique absolue, et à cet égard, il est si l’on peut dire, un homme de droite. En réalité, Auguste Comte a combattu le communisme et le socialisme; et sa conception ne saurait être assimilée à aucun autre ... Nous pensons qu’il est préférable, en prenant le mot socialisme dans le sens que lui donnent les économistes modernes, de dire nettement qu’Auguste Comte ne fut pas socialiste“¹⁵.

[71] Zur Verwechslung des Positivismus Comtes mit sozialistischen und kommunistischen Ideen scheinen nicht zuletzt die widerspruchsvollen Aussagen Comtes zur Institution des Privateigentums beigetragen zu haben. Argumentiert Comte einerseits, daß die „moderne Zivilisation“ weit davon entfernt sei, „de gêner l’industrie privée“, daß sie ihr vielmehr „transmet de plus en plus des fonctions, surtout matérielles, confiées d’abord au gouvernement“¹⁶; so scheint er sich andererseits durchaus gegen das Privateigentum zu stellen, wenn er dem „Kommunismus“ zu versichern sucht, daß dessen „fundamentales Prinzip“ notwendigerweise vom Positivismus „absorbiert“ sei. Denn – so argumentiert Comte – „dans tout état normal de l’humanité, chaque citoyen quelconque constitue réellement un fonctionnaire public, dont les attributions plus ou moins définies déterminent à la fois les obligations ... Ce principe universel doit certainement s’étendre jusqu’à la propriété, où le positivisme voit surtout une indispensable fonction sociale, destinée à former ... les capitaux par lequel chaque génération prépare les travaux de la suivante“¹⁷. Demnach soll es in der positiven Gesellschaftsordnung kein Privateigentum, sondern nur noch soziales geben. Dieses Postulat scheint freilich lediglich

¹¹ Cf. Système IV, S. 475.

¹² René Maublanc, Quelques remarques sur Auguste Comte à l’occasion du centenaire de sa mort; in: La Pensée, Revue du rationalisme moderne, Arts, Sciences, Philosophie, nouvelle série, no. 76, Paris, Novembre–Décembre 1957, S. 61 ff., hier: S. 61.

¹³ Cf. z. B. Système I, S. 153 ff; II, S. 256; cf. auch Cours IV, S. 201 (Soziologie I, S. 201).

¹⁴ Système IV, S. 500.

¹⁵ Roger Mauduit, Auguste Comte et la science économique, Paris, 1929, S. 194.

¹⁶ Système I, S. 166.

¹⁷ A. a. O., S. 156.

als Vorwand dazu zu dienen, sozialistische und diejenigen politischen Zielsetzungen des liberalen aufsteigenden Bürgertums, die vorab die Verwirklichung von Freiheit und Gleichheit für alle Bürger betreiben wollten, als rückschrittliche und überholte Vorstellungen zu diffamieren. Dies wird deutlich, wenn Comte im Kampf des Proletariats gegen die Privateigentümer, im „conflict de la richesse et du nombre“¹⁸, sich auf die Seite der gesellschaftlich Mächtigen schlägt und die Unterprivilegierten auffordert, ihrer politischen Rechte zu entsagen und dem Kommando der industriellen Chefs sich unterzuordnen. Hiermit erweist sich der Positivismus Comtes trotz aller Behauptungen als nicht „wahrhaft“ revolutionär gegenüber dem bloß „revolutionären“ Kommunismus der Comteschen Konzeption. Er dient – wie Comte stets ausdrücklich betonte – der Aufrechterhaltung bestehender Machtpositionen, während jener – worauf Comte hinwies – die „revolutionären“, in der Konsequenz der liberalen Gesellschaftskonzeption formulierten politischen Forderungen vertrat¹⁹. [72]

¹⁸ A. a. O., S. 167.

¹⁹ Nicht zu Unrecht weist Hayek in diesem Zusammenhang auf die Ähnlichkeit Comtescher Doktrinen mit den „doctrines of the Third Reich“ in Deutschland nach 1933 hin; cf. F. A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science, Studies on the Abuse of Reason*, Glencoe, III., 1952, S. 183 f.

*I. Das Verhältnis von Staat und Gesellschaft im Übergangsstadium
des gouvernement préparatoire und im „état positif“*

Die Kritik, die die politische Soziologie Auguste Comtes an der bestehenden politischen Organisation der Gesellschaft übt, ist aus seiner Theorie der historisch-gesellschaftlichen Entwicklung abgeleitet. Ihr zufolge sind „l'épuisement du théologisme“ und der Beginn der modernen Revolutionen, die markiert werden durch das Aufkommen metaphysischer Denksysteme und durch eine potentielle Anarchie der gesellschaftlichen Verhältnisse, in das 14. Jahrhundert zu datieren¹. Anarchie und Metaphysik, mit „der“ Revolution schlechthin synonym gesetzt, hätten zum Prinzip „(à) nier directement toute autorité spirituelle, remplacée par l'individualisme absolu“². Jene Struktur der Gesellschaft, welche vermittels der Errichtung eines gouvernement préparatoire umzuwandeln sei in die Gesellschaft des „état positif“ – die vollendete Gesellschaftsform des „metaphysischen“ Geschichtsabschnitts also –, sei das Resultat eines spezifischen Entwicklungsprozesses „der“ Revolution, der sich in drei Etappen – als „spontane“, „protestantische“ und „deistische Phase“ bezeichnet – vollzogen habe: „en combinant cette subdivision avec la division principale, on construit le plan général de la transition exceptionnelle partagée sociologiquement en trois phases successives, suivant que la décomposition demeure spontanée ou devient systématique, d'abord incomplètement, puis complètement. La première comprend les quatorzième et quinzième siècles; la seconde aboutit au triomphe simultané du gallicanisme et de l'anglicanisme, au début de la dernière demi-génération du dix-septième siècle; la troisième conduit jusqu'à l'avènement de la crise française“³. Im Verlaufe dieser Entwicklung, besonders in der „explosion négative“ der zweiten oder protestantischen Phase, seien zwei negativ zu bewertende Prinzipien gesellschaftlich relevant geworden. „L'individu,“ – zum einen – „directement insurgé contre l'espèce, ne reconnaît que sa propre autorité dans la décision des questions quelconques, surtout envers les plus importantes et les plus difficiles“⁴. Mit dem Prinzip der Autonomie des Individuums sei – zum anderen – das der Gleichheit aller Menschen als „condition fondamentale“ aufgetreten, das im Bereich des Politischen keine andere Autorität mit sich gebracht habe [73] „que la suprématie du nombre“⁵. Die Negativität dieser historisch wirksam gewordenen Prinzipien sieht Comte vor allem in dem Abbau gesellschaftlicher Autorität, mit dem ihr Auftreten verbunden war; als deren bis dahin höchste Ausdrucksform gilt ihm die Struktur der mittelalterlichen Herrschaftsverhältnisse, das Zwei-Gewalten-System der „constitution catholico-féodale“⁶: „La réaction directe de l'explosion négative consista partout à développer davantage la confusion des deux pouvoirs; spontanément résultée de la phase initiale. Cette unanime altération du principal progrès propre au moyen âge fut d'abord systématisée par le protestantisme, dont le succès dépendit surtout de sa tendance nécessaire à subordonner le sacerdoce au gouvernement. Ayant rejeté toute autorité spirituelle en faisant prévaloir l'examen individuel, il ne pouvait éviter une entière anarchie qu'en soumettant l'Église à l'état, dont le pouvoir représentait la suprématie matérielle émanée du nombre, en vertu de l'égalité“⁷. Mit der französischen Revolution von 1789, die von Comte schlechthin als „révolution occidentale“ bezeichnet wird⁸, beginne eine Übergangszeit – „la situation transitoire“ –, die einerseits die Tendenzen und Möglichkeiten einer „positiven“ Rekonstruktion der Gesellschaft in sich entwickle, andererseits jedoch die „anarchische“ Gesellschaftskonstruktion vollende⁹. Auf diktatorische politische Verfassungen folge jene liberalrechtsstaatliche und parlamentarische Form politischer Gesellschaftsorganisation, welche Comte als die wesentlich anarchische Form von Vergesellschaftung gilt¹⁰: „La chute de la tyrannie rétrograde introduisit un fatal essai du régime parlementaire, qui, sans comporter aucune consistance, surtout populaire, s'accrédita par contraste envers une concentration

¹ Système III, S. 505, 511.

² A. a. O.

³ A. a. O., S. 533.

⁴ A. a. O., S. 551.

⁵ A. a. O.

⁶ A. a. O., S. 529

⁷ A. a. O., S. 557.

⁸ Cf. a. a. O., S. 595.

⁹ A. a. O., S. 602, 609.

¹⁰ A. a. O.

oppressive. Cette nouvelle aberration, plus nuisible et plus durable que la précédente, malgré la paix et la liberté, troubla profondément les coeurs, les esprits, et les caractères, en développant l'habitude de la corruption, du sophisme, et de l'intrigue¹¹. Insbesondere sehe in dieser Gesellschaft das Proletariat sich gezwungen, „de recourir à l'égalité roussienne (sic!), qui dégrada leurs sentiments en développant l'envie contre une élévation quelconque et la défiance envers toute autorité“¹². [74] Die politischen und sozialen Ansprüche des Proletariats abzuwehren, mag eines der geheimen Motive der politischen Theorie Comtes gewesen sein. Die politischen und sozialen Ideen jedenfalls, die das Bürgertum im Verlauf der Entwicklung des „metaphysischen“ Geschichtsstadiums entwickelt hatte und die nach der Konsolidierung der bürgerlichen Gesellschaft weiterhin zu vertreten das Proletariat sich anschickte, sind, zusammen mit den politischen Institutionen, welche diese Ideen ansatzweise realisieren sollten, der Hauptgegenstand der Comteschen Kritik, die sich in deren bloßer Negation nahezu erschöpft. Das parlamentarisch-rechtsstaatliche Verfassungssystem, meine mit den in ihm partiell institutionalisierten Prinzipien der Freiheit und Gleichheit, sind für Comte gleichsam „un rien“¹³; „la liberté de penser, la liberté de croire et la liberté de parler; rien de meilleur pour détruire; rien de plus vain pour fonder“; der Parlamentarismus als Ganzes sei ein Hindernis für die Konsolidierung des Gesellschaftssystems und es sei daher ein leichtes, vorauszusehen, daß er von der historischen Bühne wieder verschwinden werde¹⁴.

Die Kritik Comtes an dieser vollendetsten Form „anarchisch-metaphysischer“ Gesellschaftsentwicklung ist indes oberflächlich genug¹⁵: zu recht werden die Auslassungen Comtes über den Verlauf des entsprechenden Geschichtsabschnittes, die einer Konfrontation mit dem tatsächlichen Entwicklungsgang durchweg kaum standhalten, von Aulard als eine „série fantaisiste“ bezeichnet; sie sind weitgehend Aneinanderreihungen sachinadäquater Werturteile. Das parlamentarisch-rechtsstaatliche System der politischen Gesellschaftsverfassung seiner Zeit ist für Comte, in der Formulierung von Aulard, „une aberration plus nuisible que le césarisme de Napoléon“¹⁶, gleichsam ein unwesentliches politisches Zwischenspiel, das wieder rückgängig zu machen nur legitim sei. Diese politische Zielsetzung erschien Comte umsomehr als gerechtfertigt, als das liberalrechtsstaatliche System der Gewaltentrennung, das ohnehin nichts sei als „un vicieux reflet empirique de la grande séparation ébauchée au moyen âge“, dem „pouvoir spirituel“ und dem „pouvoir temporel“¹⁷, im Widerspruch stehe zur gesamten französischen Staatstradition, in der eine Zentralgewalt solchen Systemen vorrangig gewesen sei, denen eine „assemblée représentative“ [75] zugrunde gelegen habe. Mit dieser Berufung auf die geschichtlichen Vorbilder hat der Schöpfer des Wortes Soziologie die dieser Wissenschaft wenig angemessene Argumentation verbunden, daß das parlamentarische System als eine gleichsam „unfranzösische“ Staatsform zu verwerfen sei: „La dernière phase rétrograde et la longue halte parlementaire ont introduit, à cet égard, pendant une génération, des dispositions exceptionnelles, que la marche d'un sage gouvernement et les démonstrations d'une saine philosophie transformeront aisément. Contraires à l'ensemble de notre passé, elles n'offrent à nos moeurs politiques qu'une vaine imitation d'un régime essentiellement propre à la transition anglaise“¹⁸. Daß die Übernahme der staatstheoretischen Prinzipien, die im Zuge der historisch-gesellschaftlichen Entwicklung Englands vor allem im 17. Jahrhundert hervorgetreten waren, durch das vorrevolutionäre Bürgertum des

¹¹ A. a. O., S. 607.

¹² A. a. O., S. 611.

¹³ Émile Faguet, Auguste Comte, ses idées générales et sa méthode, in: Revue des Deux Mondes, LXVe année, quatrième période, tome CXXX, Paris, 1895, S. 296 ff., hier: S. 306. Faguet gibt die Vorstellungen Comtes über die Parolen der bürgerlichen Revolution völlig zutreffend wieder, wenn er etwa zum Begriff der Freiheit sagt: „La liberté est quelque chose de négatif, es qui veut dire en français qu'elle est un rien“; cf. auch: Émile Faguet, Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle, 8e éd., Paris, s. d., bes. S. 287 f.

¹⁴ Cf. Systems III, S. 613; cf. hierzu Charles Maurras, L'ordre et le désordre, les idées positives et la Révolution, Paris, 1948, S. 25: „Il faut sacrifier au génie de l'autorité le ridicule verbiage du Parlement“.

¹⁵ Cf. Thomas Whittaker, Comte and Mill, New York, s. d. (1908), S. 31 f.

¹⁶ F. A. Aulard, Auguste Comte et im Revolution Française, a. a. O., S. 844; cf. auch: Roger Henry Soltau, French Political Thought in the 19th Century, New York, 1959, S. 212.

¹⁷ Système I, S. 124.

¹⁸ A. a. O., S. 125.

Frankreich im 18. Jahrhundert einer politisch-gesellschaftlichen Notwendigkeit, nämlich der Interessenlage dieses von feudal-absolutistischer Bevormundung sich emanzipierenden Bürgertums entsprach, ist ein Gedanke, der Comte durchaus fernliegt. Der gesellschaftlich gesetzten Problematik des von ihm kritisierten Systems wird er sozusagen nur an der Oberfläche inne: insofern er etwa registriert, daß „le régime parlementaire“ seinem Anspruch, Freiheit und Gleichheit aller Bürger zu garantieren, nachzukommen nicht in der Lage war. Entworfen vor der politisch-revolutionären Emanzipation, übernehmen die Prinzipien der bürgerlichen Staatsorganisation in der etablierten bürgerlichen Gesellschaft und deren politischer Verfassung wesentlich andere Funktionen; sie tendieren, mit der zunehmenden Differenzierung des ursprünglichen Dritten Standes in zwei antagonistische Klassen – wie Comte andeutet – zu einer bloßen Fiktion zu werden¹⁹: „Introduit pour garantir la liberté, son (scil.: le régime parlementaire) exercice avait facilité le développement de l’oppression, en dispersant la responsabilité. Les révolutionnaires participèrent ... à cette dégénération ...“²⁰. Doch schon diese Begründung, die Comte für den richtig registrierten Doppelcharakter liberalrechtsstaatlicher Institutionen und für die Äquivokationen der ihnen zugehörigen Ideologie gibt, zeigt deutlich genug, daß die Kritik nicht aus historisch-soziologischer Analyse, sondern aus bloßem Affekt [76] gegen den Abbau von Herrschaftsverhältnissen und die Demokratisierung der politischen Repräsentanz der Gesellschaft gewonnen ist. So nimmt es nicht wunder, daß diese affektive Kritik sich wieder und wieder mit bloßer Polemik verquickt: „Bientôt invoqué pour l’ordre, ce régime équivoque et contradictoire, énervant le gouvernement, aboutit à développer l’agitation et l’intrigue“²¹. An die Stelle der Analyse der historisch-gesellschaftlichen Entstehungsgründe des liberalrechtsstaatlichen Parlamentarismus tritt dessen bloße Negation. Der Entwurf der positiven Gesellschaft will nicht die liberalen Prinzipien politischer Organisation und die ihr zugrundeliegende Gesellschaftsstruktur verwirklichen, sondern sie vernichten; indem dieser Entwurf sich freilich wesentlich an Erwägungen sozialer Nützlichkeit orientiert²² und nicht an einer theoretischen Analyse der bestehenden Gesellschaft, dient er in Wahrheit nur deren Konsolidierung. Schon die Auswahl derjenigen Entwicklungszüge des „metaphysischen“ Geschichtsabschnitts, die Comtes Kritik rühmt, weil und soweit sie der Etablierung einer „positiven“ Gesellschaftsordnung Vorschub geleistet hätten, ist für deren politische Funktion bezeichnend: jene diktatorische Vorherrschaft des „pouvoir temporel“ gegenüber dem „pouvoir spirituel“, welche vor Errichtung der parlamentarischen Systeme für die „situation transitoire“ kennzeichnend gewesen war, habe geschichtsphilosophisch vor allem den Sinn gehabt, die revolutionären Intentionen der negativen Metaphysik, die Proklamation von Freiheit und Gleichheit, zu unterdrücken, wodurch die Entfaltung der positiven Lehre und die Vorbereitung des état positif möglich geworden sei.²³

Comtes Politik ist einzig orientiert an den Kategorien von Herrschaft und Gehorsam. Prinzipien, die wie diejenigen des liberalen Rechtsstaates und des Parlamentarismus, den Anspruch implizieren, Herrschaft letztlich gänzlich in rationalen Vereinbarungen aller Bürger einzufangen, werden von Comte als „anarchische“ und „negative“ hypostasiert und aus der Theorie der „positiven“ Politik verbannt. Gegenüber den bürgerlich-liberalen Staatstheorien bedeutet eine solche politische Soziologie einen Rückzug auf autoritäre Denkschemata, in denen Herrschaft und Gehorsam „total“ und ungebrochen als theoretische und politische Prinzipien [77] gefordert sind²⁴. Comte selbst ist sich dessen schon früh bewußt gewesen in einem frühen Programm seiner politischen Intentionen, das Comte, wie Lafitte berichtet, unter dem Eindruck der Schriften Condorcets um 1818 formulierte, heißt es: „Le travail actuel de la civilisation, examiné du point de vue le plus élevé, me paraît avoir pour objet de mettre la morale dans la politique jusqu’à présent, la force morale, c’est-à-dire la loi de l’intérêt commun, n’a joué qu’un rôle subalterne, elle n’a été que modificatrice à l’égard de la force physique,

¹⁹ Cf. Jürgen Habermas, Student und Politik, a. a. O., S. 37 und Werner Weber, Die Teilung der Gewalten als Gegenwartsproblem, in: Festschrift für Carl Schmitt, Berlin, 1959, S. 265.

²⁰ Système III, S. 612.

²¹ A. a. O.

²² Cf. D. G. Charlton, Positivist Thought in France, a. a. O., S. 44, der feststellt, Comte ersetze „truth as the goal of science“ durch „social utility“.

²³ Cf. Système III, S. 595 ff.

²⁴ Cf. Maxime Leroy, Histoire des idées sociales en France, Bd. III, a. a. O., S. 104.

c'est-à-dire de la loi du plus fort, à laquelle a toujours appartenu la direction suprême des affaires sociales ... il faut changer et faire l'inverse"²⁵. Die Umkehrung der Tendenz des bisherigen Zivilisationsprozesses, die Comte im Namen der Realisierung des Gemeininteresses fordert, hat schon in Comtes allgemeiner Soziologie sich als Hypostasierung der gegebenen Herrschaftsstruktur und als Abstraktion von den mit ihr institutionalisierten vorwärtsweisenden gesellschaftlichen Tendenzen erwiesen²⁶; in der politischen Soziologie des *Système de politique positive* aber wird die Herrschaft von Menschen über Menschen mittels einer straffen politischen Gewalt zur Hauptkategorie: „Depuis l'explosion de la crise finale, les dangers de la situation susciteront toujours une volonté centrale, dont la suprématie a définitivement surmonté l'anarchie parlementaire ... une telle condensation (scil.: de la volonté centrale), sans laquelle l'ordre matériel serait aujourd'hui compromis, ne se trouve réellement motivée que d'après l'impuissance de la doctrine officielle, qui fournit seulement des formules, et jamais des inspirations“²⁷. Das Verhältnis von Gesellschaft und Staat, in der vorrevolutionären bürgerlichen Theorie als das einer Sphäre der Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse zu der dieses System regulierenden und von ihm selbst getragenen Organisation des Öffentlichen konzipiert, wird nun als die Relation eines Bereichs „totalen Gehorsams“²⁸ zur Sphäre unumschränkter öffentlicher Herrschaft bestimmt. Soltau nennt daher Comte zu recht „the bridge between Maistre and the Authoritarian revival of the late nineteenth century, the inspired prophet of political reaction“²⁹. Mit der abstrakten Negation der sozialphilosophischen Denkansätze, die in der gegebenen Gesellschaftsorganisation sich partiell niederschlugen, ist die Verab-[78]solutierung eines Moments dieser Gesellschaftsverfassung, des Prinzips autoritärer Herrschaftsbeziehungen, unmittelbar verknüpft. Aus beidem resultiert die ideologische Funktion der „politique positive“: sowohl die sozialen Herrschaftspositionen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft unter Louis Philippe und Napoleon III als auch die an sie geknüpften politischen Vorrechte finden in Comtes Theorie des Politischen letztlich eine Rechtfertigung; „Auguste Comte accepte le régime existant“³⁰. In dieser rechtfertigenden Ideologie treten „the underlying assumptions of Comte's political ... creed – and of political authoritarianism in general“³¹ so deutlich wie sonst nirgends im Werke Comtes zutage.

²⁵ Zit. n. Pierre Lafitte, *Matériaux pour servir à la biographie d'Auguste Comte*, in: *La Revue Occidentale, philosophique, sociale et politique*, 5e année, ne. 3, Paris, 1er Mai 1882, S. 317–412; hier: S. 323 und 332 f.

²⁶ Cf. oben, Abschnitte A.II.2 und 3.

²⁷ *Système IV*, S. 449.

²⁸ Cf. Maxime Leroy, *Histoire des idées sociales en France*, Bd. III, a. a. O., S. 214.

²⁹ Roger Henry Soltau, *French Political Thought in the 19th Century*, a. a. O., S. 214.

³⁰ So: Henri Sée, *Auguste Comte et la vie politique et sociale de son temps*, in: *Revue d'histoire*, no. 12, Novembre–Décembre 1927, Paris, hier: S. 416.

³¹ D. G. Charlton, *Positivist Thought in France*, a. a. O., S. 48.

1. Strukturelle Veränderungen des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft in der Periode der Etablierung des „état positif“

Es ist das Anliegen der Comteschen Vorschläge zur Reorganisation der bürgerlichen Gesellschaft, mittels der Negation der demokratisch-rechtsstaatlichen politischen Verfassung der Gesellschaft die herrschenden sozialen Beziehungen der gesellschaftlichen Klassen untereinander und die damit gesetzten politischen Machtpositionen, die Eigentumsverhältnisse und die sozialen Familienstrukturen, vor wesentlichen Veränderungen zu bewahren. Wie der Entwurf dieser „positiven“ politischen Organisation der Gesellschaft nur negativ anknüpft an die gegebene, so soll die ihr zugrundeliegende Sozialstruktur umgekehrt gerade durch diese Negation eines politischen Systems, welches sozial dysfunktionalen Kräften weiten Spielraum gibt, erhalten und konsolidiert werden. Ganz und gar das Gegenteil von revolutionärer Theorie, zielt Comtes Programm wegen dieser Beschränkung der wesentlichen Maßnahmen und Funktionen der „gesellschaftlichen Reorganisation“ auf die Sphäre des Staatsapparats seiner Substanz nach ab auf staatsstreichartige Veränderungen.

Daß diese Veränderungen schrittweise erfolgen sollen, ändert am Staatsstreichcharakter des Reorganisationsprogramms nichts, Wie das gesamte zweite, das Stadium der „metaphysischen“ Weltinterpretation seiner Geschichtsklassifizierung als ein spezifisch gegliederter Prozeß der Vorbereitung des „positiven“ Stadiums erscheint, so ist auch der besondere Entwicklungsabschnitt dieses „metaphysischen“ Stadiums, der es mit dem „positiven“ verbindet, als eine Stufenfolge politischer Veränderungen konzipiert; der Kern dieser Veränderungen aber ist die Errichtung einer politischen Diktatur.

Das Entwicklungsschema der Übergangsperiode zum „état positif“ hat Comte in enger Anlehnung an die innenpolitischen Ereignisse in Frankreich seit der Februarrevolution von 1848 entworfen. Der „marche naturelle de l’empirisme révolutionnaire“ solle sich in fünf Schritten vollziehen; die Brüche, durch die diese Entwicklung gegliedert sein soll, gelten Comte alle als gleichrangig, seien sie nun markiert durch gesellschaftliche Veränderungen intendieren de und insofern „revolutionäre“ Ereignisse und Bewegungen wie die Februarrevolution oder die Junierhebung des Pariser Proletariats von 1848 oder durch gegenrevolutionäre Vorkommnisse wie der Staatsstreich Louis Bonapartes. Das öfter von Comte dargelegte Schema lautet:

„1° Le Gouvernement français doit être républicain, et non monarchique. (*Crise de février 1848.*)

2° La République française doit être sociale, et non politique. (*Crise de juin 1848.*)

3° La République sociale doit être dictatoriale, et non parlementaire. (*Crise de décembre 1851.*)

4° La République dictatoriale doit être temporelle et non spirituelle d’après une entière liberté d’exposition, et même de discussion. (*Crise de ... 1853.*)

5° Avènement décisif du triumvirat systématique qui caractérise la dictature temporelle proposée par le positivisme, dès 1847, comme le vrai gouvernement préparatoire propre à la transition organique. (*Paisible évolution de ... 185.*)“¹

Im Jahre der ersten Niederschrift dieser Thesen, 1852, waren die ersten beiden Etappen dieses Schemas bereits vollendet und war die dritte mit den Staatsstreich Bonapartes, den Comte zweifellos für eine entscheidende Annäherung an die Diktatur des Positivismus gehalten hat², bereits eingeleitet. Nicht allein aus dieser Identifizierung mit dem Bonapartismus – dessen Sieg historisch die Niederlage derjenigen gesellschaftlichen Kräftegruppen be-[80]zeichnete, die auf eine Demokratisierung der Gesellschaftsverfassung hinzuwirken suchten, deren historisches Auftreten gleichwohl im Schema Comtes den gleichen Stellenwert wie der gegenrevolutionäre Staatsstreich hat –, sondern auch aus der Charakterisierung der weiteren „marche naturelle“ zum Positivismus erhellt der staatsstreichartige Charakter der Reorganisation: diese künftige Entwicklung dient vorab der Konsolidierung einer diktatorischen Staatsorganisation, wobei die Modifizierung ihrer Struktur und ihrer Funktionen, welche im Verlaufe der drei seit der „crise“ vom Dezember 1851 noch zu durchlaufenden Entwicklungsphasen sich

¹ Correspondance, deuxième série, S. 227; mit unwesentlichen Abweichungen auch in: *Système III*, S. XLI.

² Cf. Toussaint Chiappini, *Les idées politiques d’Auguste Comte*, Thèse pour le doctorat, Paris 1913, S. 95 f.

ereignen soll, der Herstellung einer immer strafferen Kontrolle der unverändert antagonistischen Sphäre der gesellschaftlichen Reproduktion dienen soll. Durch desintegrierende gesellschaftliche Prozesse, insbesondere proletarische Erhebungen³, gleichsam seiner Funktionsunfähigkeit überführt, ist der bürgerliche parlamentarische Rechtsstaat endgültig durch die Diktatur zu ersetzen, die die bürgerliche Gesellschaftsform, um den Preis freilich der Einschränkung der ungehinderten politischen Wirksamkeit auch bislang politisch privilegierter Gesellschaftsmitglieder, mittels jener Kontrolle in ihrer Grundstruktur erhalten soll: „Après que le régime parlementaire eut achevé de développer ses dangers en étendant jusqu’aux prolétaires ses ravages intellectuels et moraux, un acte d’énergie pleinement opportun l’abolit à jamais, sans rencontrer aucune résistance. De plus en plus confirmée par la réflexion populaire, cette initiative officielle établit irrévocablement le principe dictatorial, sous un titre quelconque, même entouré d’illusions légales“⁴.

Die erste der Entwicklungsphasen, welche nach Abschluß der Veröffentlichung des *Système de politique positive* – 1854 – bis zum positiven Stadium noch zu durchlaufen seien und die in ihrer Gesamtheit als Periode des *gouvernement préparatoire* bezeichnet werden⁵, ist die durch den Staatsstreich von 1851 eingeleitete „empirische Diktatur“. Die Dauer dieser Periode wird von Comte im Jahre 1854 mit sieben Jahren veranschlagt⁶; noch ein Jahr zuvor freilich hatte er vermutet, daß bereits im Verlaufe des darauffolgenden Jahres mit einer Übernahme der diktatorischen Gewalt durch Cavaignac, den Hauptakteur bei der bluti-[81]gen Unterdrückung des Juniaufstands der Pariser Arbeiter von 1848, die zweite Phase der *transition organique* beginnen werde⁷. Für den Fortschritt sorgt nach den Vorstellungen Comtes die politische Gewalt dieser empirischen Diktatur vor allem dadurch, daß sie Ordnung herstellt⁸: die Ausbreitung des Positivismus, die in dieser von nicht „rückschrittlichen“ Politikern regierten Entwicklungsphase einsetzen soll⁹, erfordere daß die „materiellen“, die gesellschaftlich-politischen Verhältnisse „ruhig“ sind und die Menschen zueinander sich verhalten als „les membres de la grande famille“¹⁰.

Freilich seien der „empirisch-diktatorischen“ Verfassung durchaus noch anarchische und rückschrittliche Elemente inhärent¹¹. Damit diese Verfassung gleichsam auf ihren eigenen Begriff gebracht und jeglicher parlamentarischer Formen entkleidet werde, müsse die positivistische Forderung der Wiederaufhebung der „*division métaphysique entre la puissance exécutive et la puissance législative*“¹² rigoros verwirklicht werden¹³. Letztlich genüge, so schreibt Comte, wenn man nur eine politische Versammlung behalte, welche keine legislativen Funktionen mehr haben dürfe; ihr komme zu, „le premier mois de sa session triennale à voter l’ensemble du budget, et les deux autres à contrôler les comptes antérieurs. A cette chambre purement financière, chaque département enverra trois députés, respectivement choisis par les trois parties, agricole, manufacturière, et commerciale, de sa population active“¹⁴. Die Neuwahlen sollten alle drei Jahre stattfinden. Dabei sei zu berücksichtigen, daß das Prinzip der allgemeinen und geheimen Wahl – Comte nennt es „*la maladie occidentale sous sa dernière forme*“¹⁵ – einer doppelten „Modifikation“ unterworfen werde¹⁶. Einmal solle das, was Comte eine „*inconsequence anarchique*“ nennt¹⁷ – die Festsetzung von Altersgrenzen für die Ausübung des

³ Cf. *Système III*, S. 610.

⁴ A. a. O., S. 613.

⁵ Cf. a. a. O., S. 395, *Système IV* z. B.

⁶ Cf. a. a. O., S. 445.

⁷ *Correspondance*, deuxième série, S. 227.

⁸ Cf. *Système IV*, S. 413 ff.

⁹ Cf. a. a. O., S. 387.

¹⁰ A. a. O., S. 413.

¹¹ Cf. a. a. O., S. 399.

¹² *Système I*, S. 124.

¹³ Cf. *Système IV*, S. 393.

¹⁴ A. a. O., S. 394.

¹⁵ A. a. O.

¹⁶ Daß der Begriff der Modifikation hier einen anderen Inhalt annimmt als im Verhältnis der Beziehungen von „sozialer Statik“ und „sozialer Dynamik“ (cf. oben, Abschnitt A,II.1), wo er nur unwesentliche Veränderungen bezeichnete, wirft ein Licht auf die Äquivokationen, die für den Sprachgebrauch Comtes so charakteristisch sind.

¹⁷ Cf. *Système IV*, S. 394.

aktiven und passiven Wahlrechts – weitergetrieben, nämlich das Wähleralter auf 28 Jahre heraufgesetzt werden. Stärker wird das Prinzip durch die zweite von Comte vorgeschlagene „Modifikation“ tangiert; er fordert „l'entière publicité de chaque vote, afin qu'une digne responsabilité s'attache à l'opération révolutionnaire où les inférieurs instituent les supérieurs“¹⁸. Diese Transformation von geheimen Wahlen in öffentliche – welche ohnehin durch die [82] Heraufsetzung des Wähleralters, vor allem aber durch die Entmachtung der zu wählenden Körperschaft ihrer demokratischen Funktionen weitgehend entkleidet sind – zielt nicht zuletzt deshalb auch nicht auf eine Demokratisierung der politischen und gesellschaftlichen Ordnung, weil ihr eine Klassifizierung der Gesellschaftsmitglieder in und „inférieurs“ „supérieurs“ zugrundeliegt¹⁹; hinzukommt, daß bei Comte – wie noch zu zeigen sein wird – die Sphäre der Öffentlichkeit und mithin auch die Wahlen jedenfalls im vollendeten Stadium des „état positif“ durch ein System der Meinungsmanipulation reguliert wird, das eine autonome politische Mitbestimmung der Gesellschaftsmitglieder, die der Sinn der Geheimhaltung der Wahlen gewesen war, von vornherein unmöglich macht.

Mit der Aushöhlung des Wahlrechts und mit der Transformation des Parlaments in jene einzig noch verbleibende politische Körperschaft außerhalb des Bereichs der exekutiven und jurisdiktorischen Staatsfunktionen hat Comte diejenigen politischen und rechtlichen Institutionen negiert, die Ausdruck der Emanzipation des durch das Parlament repräsentierten Bürgertums von absolutistischer Bevormundung gewesen waren²⁰; mit der Etablierung einer rein diktatorischen Staatsverfassung wurde aber auch der Anspruch zunichte gemacht, der Staat und seine spezifische Verfassung legitimiere sich durch den rationalen consensus seiner Bürger. So macht es Comte der diktatorischen politischen Gewalt geradezu zur Pflicht, sich aller Versuche zu einer theoretischen Selbstrechtfertigung, zu der sie ohnehin nicht fähig sei²¹, zu enthalten und sich – bei gleichzeitiger und offenbar passiver Rezeption positivistischer Lehren – auf politische Praxis zu konzentrieren. Mit dieser Wendung aber werde der nächste historische Schritt in der Entwicklung zur Gesellschaft des „état positif“ eingeleitet: dem diktatorischen Prinzip werde in der Charakteristik des „être temporelle et non spirituelle“ eine dieser Entwicklungsrichtung entsprechende inhaltliche Bestimmung gegeben²²: „Alors la dictature peut obtenir la consistance et l'extension convenables en prenant un caractère irrévocablement progressif, qui doit d'abord consister à renoncer entièrement aux attributions spirituelles pour se concentrer dans son office temporel“²³. Mit Beginn des zweiten auf die „empirische“ Diktatur von 1851 folgenden Stadiums, dem der unwiderruflich [83] „progressiven“ und nicht-geistigen Diktatur, sei „la plénitude du pouvoir temporel“ in den Händen der politischen Exekutive, um den Preis allerdings, daß diese politische Gewalt auf eine rationale Ableitung ihrer politischen Praxis und somit offenbar auch auf eine Bindung dieser Politik an rational artikulierte gesellschaftliche Interessenlagen verzichtet.

Die Dauer dieses Entwicklungsabschnitts wird von Comte auf fünf Jahre angesetzt. Über die personelle Besetzung des Diktatoramtes hat er sich nicht eindeutig geäußert. Seit der Selbstproklamation Napoleons zum Kaiser hat er für diesen, da er einerseits hiermit nur formale Änderungen vorgenommen, andererseits aber zunehmend „la direction effective“ verloren habe, fast nur noch den Spott übrig gehabt: er entwickle sich zu einem „pur mamamouchi“²⁴; doch mit dieser internen brieflichen Äußerung gegenüber Hadery kontrastiert die Bemerkung im „Système“, ihm erscheine „le chef actuel du peuple central ... donc susceptible de présider au milieu comme au début de la transition organique, s'il adopte ma proposition ...“²⁵; nachdem sich Comtes Voraussage, die Macht werde auf Cavaignac

¹⁸ A. a. O.

¹⁹ Theodora Bosanquet weist in ihrem Artikel „Auguste Comte and the Positive Philosophers“ auf denselben Sachverhalt hin, wenn sie betont, daß „Comte's etats is not in any sense a democracy“. Cf. *The Social and Political Ideas of some Representative Thinkers of the Age of Reaction and Reconstruction*, hrsg. v. F. J. C. Hearnshaw, New York, 1949, S. 134 ff.; hier: S. 144.

²⁰ Cf. hierzu: Martin Drath, *Die Gewaltenteilung im heutigen deutschen Staatsrecht*, in: *Faktoren der Machtbildung*, Schriften des Instituts für politische Wissenschaft, Bd. 2, Berlin, 1955, S. 99 ff., hier: S. 100.

²¹ Cf. *Système IV*, S. 413.

²² Cf. *Correspondance, deuxième série*, S. 227.

²³ *Système IV*, S. 393.

²⁴ *Correspondance, deuxième série*, S. 236.

²⁵ *Système IV*, S. 414.

übergehen, nicht bewahrheitet hatte, hielt er es doch für möglich, daß entscheidende Schritte in Richtung auf die positive Gesellschaftsverfassung von einem Politiker eingeleitet würden, der ihm mehr und mehr als „um simple personnage de théâtre“ erschien²⁶. Gleichzeitig aber hielt er an der Bestimmung dieser zweiten Phase als einer unwiderruflich „progressiven“ fest²⁷; diese Progressivität resultiert nach Comte vorab aus der Gesamtheit jener – später im einzelnen zu erörternden – Maßnahmen, welche, mittels einer zeitweiligen Herstellung einer „entière liberté d'exposition, et même de discussion“²⁸, die öffentliche Anerkennung und politische Relevanz der positivistischen Lehre herstellen und sichern sollen.

Die Veränderungen der Verfassungsrealität, welche in der mittleren Phase der transition organique nach dem Vorschlage Comtes vorgenommen werden sollen, sind größtenteils politische „Reorganisation“ im eigentlichen Sinne dieses Wortes; sie zielen wiederum gleichsam auf ein Rückgängigmachen der bonapartistisch-, „imperialistischen“, ja der nachrevolutionären Entwicklung ab. Als die [84] wichtigste dieser Veränderungen bezeichnete Comte die Ersetzung der französischen Armee durch eine achtzigtausendköpfige Gendarmerie²⁹; ferner solle Frankreich auf die Beherrschung Algeriens, das den Arabern zurückzugeben sei, verzichten³⁰; sodann solle Frankreich wiederum in Intendanten – siebzehn an der Zahl – aufgeteilt werden, was im Interesse der Verwaltungsvereinfachung nötig sei³¹. Daß Veränderungen dieser Art primär repressive Funktionen des Staatsapparates vorbereiten und ermöglichen sollen, erhellt aus manchen beiläufigen Bemerkungen Comtes: „la milice positiviste“ habe darüber zu wachen, so heißt es etwa, daß „le régime dictatorial se trouve toujours préservé ... de se subordonner aux préjugés populaires“³². Die Einrichtung der Intendanten, so gibt Comte zu verstehen, ziele vor allem darauf ab, die Ordnung – und den Fortschritt – in der Gesellschaft zu realisieren³³. Ein solches Zurückgehen hinter den gegebenen Stand der gesellschaftlichen Entwicklung erforderte freilich – nach den Vorstellungen dieser Theorie – konsequenterweise die Eliminierung der spezifisch nachrevolutionären Charakteristika der gesellschaftlichen Struktur, zumindest aber deren Abschwächung. Von daher ist es zu verstehen, daß Comte zufolge zu den weiteren Aufgaben des gouvernement préparatoire in der zweiten Phase gehört, die – durch die Bildung von Koalitionen der Arbeiter einerseits, der Unternehmer andererseits forcierten – Konflikte zwischen diesen Klassen durch die Repräsentanten des Positivismus regulieren zu lassen und weiterhin durch die Propagierung altruistischer Prinzipien zu einer Entschärfung des Klassengegensatzes beizutragen³⁴: „En adoptant la formule *Ordre et Progrès*, la première phase caractérise la résolution décisive de terminer la révolution moderne par la conciliation radicale unanimement demandée depuis l'explosion de la crise finale. La seconde manifeste davantage la vraie nature de la régénération occidentale en proclamant la source morale d'une telle solution, d'après une adhésion solennelle à la loi *Vivre pour autrui*“³⁵.

Noch formelhafter als diese Parolen ist diejenige, welche den dritten Abschnitt der transition organique einleiten soll: „*Vivre au grand jour*“³⁶; die dritte der bis zur vollen Etablierung des „état positif“ noch zu durchlaufenden Phasen, welche überleiten soll [85] in die Gesellschaft der „synthèse positive“, ist durch eine „Systematisierung“ dieser Entwicklung charakterisiert³⁷. Sie beruht bereits auf einer Anerkennung und partiellen Institutionalisierung der Repräsentanten des Positivismus³⁸: „(La) modification décisive, qui rend le gouvernement préparatoire assez conforme au régime normal, ...

²⁶ Cf. Correspondance, deuxième série, S. 236.

²⁷ Cf. Système IV, S. 415.

²⁸ Système III, S. XLI; cf. auch Système IV, S. 414 f.

²⁹ Cf. Système IV, S. 415 ff.

³⁰ Cf. a. a. O., S. 419 f.

³¹ Cf. a. a. O., S. 420 ff.

³² A. a. O., S. 418.

³³ Cf. a. a. O., S. 462 f.

³⁴ Cf. a. a. O., S. 420 ff.

³⁵ A. a. O., S. 422.

³⁶ A. a. O., S. 459; cf. im einzelnen Abschnitts B.I.2 und B.II.

³⁷ Cf. Système III, S. XLI.

³⁸ Cf. Système IV, S. 431.

concourt avec la conversion des chefs à la foi régénératrice ...“³⁹. Ihre Dauer wird von Comte mit zwanzig Jahren bemessen⁴⁰; die Rollenträger des politischen Systems würden an der Spitze mit dem obersten politischen Repräsentanten der vorhergehenden Entwicklungsabschnitte auf die Dauer nicht identisch sein⁴¹. Die „Systematisierung“ der transition organique, welche diese Periode kennzeichne, beruhe nämlich gerade auf der Ersetzung der monokratischen Diktatur durch ein Diktatoren-Triumvirat, wobei diese Transformation wegen der Loyalität des bisherigen Diktators gegenüber dem Positivismus friedlich und ohne „graves conflits“ verlaufen könne⁴². Da nunmehr „la dictature y professe le positivisme, au lieu de l’estimer ou de la seconder“⁴³, könne jetzt „l’irrévocable substitution d’un triumvirat systématique au dictateur empirique et sceptique“ in die Wege geleitet werden⁴⁴. Diese Dreiteilung der obersten Gewalt sei gleichsam die volle Erfüllung jenes „praktischen“ politischen Prinzips, welches zu verwirklichen in den vorhergehenden Entwicklungsstufen intendiert worden sei⁴⁵; an dem ausschließlich „praktischen“ – im Sinne von nicht-geistigen – Charakter der politischen Gewalt soll auch hier festgehalten werden⁴⁶. Eingeleitet wird diese Dreiteilung durch die Bildung dreier Ministerien: „L’irrévocable abolition du régime parlementaire doit bientôt conduire à diminuer le nombre des ministères, qui ne furent multipliés qu’afin d’offrir plus d’issues aux ambitions perturbatrices. Quand une attitude vraiment progressive dispensera d’une telle concession, on sentira que le gouvernement exige seulement trois ministres, dont chacun réunira trois des portefeuilles actuels“⁴⁷. Diese durchaus formale – und eben deshalb vermutlich nicht weiter begründete – Umorganisation der Verwaltung nun bezeichnet – zusammen mit dem Merkmal der endgültigen Trennung von Theorie und Praxis in den gesellschaftlichen Führungsfunktionen – nach Comte den wohl wichtigsten Schritt der transition organique, nämlich dem letzten. Die Vereinigung von [86] Polizei-, Gerichts- und Bildungsaufgaben in einem, die von Finanz- und Produktionsleitungsfunktionen in einem anderen, endlich die von auswärtigen, Handels- und Kolonialangelegenheiten in einem dritten Ministerium – später Landwirtschafts-, Fabrikations- und Handelsministerium genannt⁴⁸ – ist, im Bereich der politischen Organisation der Gesellschaft, das Hauptkriterium für den Übergang in die neue Gesellschaft des „état positif“⁴⁹.

Andere Veränderungen der Verfassungsrealität, welche allem Anschein nach weit wesentlicher wären als jene Reorganisation der Spitze des Verwaltungsapparate – zu denken wäre etwa an die Umwandlung der im zweiten Stadium der transition organique geschaffenen Intendanzen in „unabhängige“ Republiken im Gefolge der in der dritten Phase geschaffenen Veränderungen der zentralen Führung⁵⁰ oder an die außenpolitischen Funktionen eines besonderen zentralen Führungsorgans der Gesellschaft, des „comité positif“⁵¹ – nehmen in den Überlegungen Comtes einen weit geringeren Stellenwert ein als jene Zusammenlegung der Ministerien, die ihm als Eröffnung des letzten Stadiums der Weltgeschichte gilt. Für die Ungeschichtlichkeit der kaum noch soziologisch zu nennenden Denkweise Comtes ist dies ein bezeichnendes Beispiel. „Telle est la concentration ministérielle qui préparera le paisible avènement du triumvirat systématique, quand le dictateur progressif sera devenu suffisamment accessible aux conseils positivistes. Il facilitera la transformation en attribuant au trois ministres la qualification de gouverneurs, mieux adaptée à leur office, et susceptible de persister

³⁹ A. a. O., S. 415.

⁴⁰ Cf. a. a. O., S. 445.

⁴¹ Cf. a. a. O., S. 414.

⁴² Cf. a. a. O., S. 414 f.

⁴³ A. a. O., S. 445.

⁴⁴ A. a. O.

⁴⁵ Cf. a. a. O., S. 446.

⁴⁶ Cf. a. a. O., S. 448.

⁴⁷ A. a. O., S. 450.

⁴⁸ Cf. a. a. O., S. 450; die Bezeichnung Landwirtschaftsministerium für das vorwiegend mit inneren Angelegenheiten befaßte Ministerium ist wohl aus einer projektierten überwiegender Bedeutung dieses Wirtschaftszweiges in der Gesellschaft des „état positif“ abgeleitet.

⁴⁹ Cf. a. a. O., S. 450 ff.

⁵⁰ Cf. a. a. O., S. 465.

⁵¹ Cf. Système I, S. 384 f.; sowie weiter unten, Abschnitt B.I.2.

indéfiniment. Après avoir assez éprouvé ceux qu'il aura choisis, il instituera dignement la phase finale de la transition organique en leurs transférant la dictature française, devenue irrévocablement multiple⁵². Den zentralen Stellenwert, den diese Dreiteilung der politischen Gewalt in der politischen Soziologie Comtes einnimmt, verdankt sie – wie später⁵³ noch im einzelnen zu erörtern sein wird – offenbar lediglich einem politisch-praktischen Wert – demjenigen des Prinzips des „divide et impera!“; wie im „positiven Stadium“, dem der „synthèse positive“ der Gesellschaft, die „praktische“ politische Gewalt nach den Richtlinien der Vertreter des Positivismus ausgeübt werden soll, so ist auch bei der ersten Besetzung des [87] diktatorischen Triumvirats die Vorherrschaft dieser Lehre gesichert: deren oberster Repräsentant ist es, der dem „progressiven“ Diktator die einzusetzenden Triumvirn vorschlagen soll. Danach freilich sollen die in ihren Funktionen auf politisch-ausführendes Handeln allein reduzierten Vertreter der politischen Zentralgewalt – später auch die Triumvirate der neu zu bildenden Republiken – sich durch die Bestimmung des eigenen Nachfolgers regenerieren⁵⁴.

Die Vorschläge für die personelle Besetzung des neuen Amtes, die Comte selbst – eben als erster Repräsentant der positivistischen Lehre – in seinen Schriften vorgetragen hat, sind offenbar ebenfalls primär von politischen Impulsen gesteuert; die Modifikationen dieses Teils seiner Lehre, die Comte im Verlauf der Jahre seit 1848 vorgenommen hat, korrespondieren zumindest eng mit der Veränderung der Konstellation der politisch-gesellschaftlichen Kräfte, welche im selben Zeitraum sich in Frankreich ereigneten. Jene scheinbar progressiven und proletarier-freundlichen Vorschläge für die Besetzung des positivistischen Triumvirats, die Comte in seinem Discours sur l'ensemble du positivisme formulierte, entstammen der Zeit vor der Junierhebung des Pariser Proletariats von 1848 – das Vorwort zu diesem Buche ist am Tage dieser Erhebung, dem 22. Juni, unterzeichnet; wengleich Comte diese Schrift später in sein *Système des politique positive* wieder aufnahm und sich so formal mit ihm noch identifizierte, werden ihre Pläne in diesem Punkte de facto doch durch die recht andersgearteten Projekte in den späteren Teilen des „Système“ revidiert⁵⁵. In diesem Discours sur l'ensemble du positivisme betont Comte, daß ihn „la saine théorie historique conduit à déclarer, sans hésitation, que nos prolétaires peuvent seuls fournir habituellement de dignes possesseurs du suprême pouvoir temporel, jusqu'à la terminaison de l'interrègne spirituel, c'est-à-dire pendant une génération au moins“⁵⁶. Er weist darauf hin, daß einzig unter den Proletariern die potentiellen Staatsmänner zu finden seien, welche in „würdiger Weise“ denen der „Convention“, des Nationalkonvents, nachzufolgen vermöchten. Daher solle der „pouvoir central“ aus drei „gouverneurs populaires“ bestehen. Aber dieser Vorschlag Comtes ist keineswegs, wie es den Anschein haben mag, radikal-demokratischen Intentionen entsprungen; es habe nämlich eine solche Rekrutierung der politischen Führung insofern große [88] Vorteile, als „une telle suprématie rassurera et calmera la masse populaire, same exiger aucune grave compression habituelle“ und zugleich „elle réagira sur les chefs industriels de manière à les rendre de plus en plus dignes de leur finale élévation temporelle, à mesure que leurs sentiments s'épurèrent et que leurs vues s'élargiront“⁵⁷. Die Einsetzung eines Proletarier-Triumvirats fungiert demnach nicht als eine Interessenvertretung für die überwiegende Mehrheit der Gesellschaftsmitglieder. Diese Regierung erscheint gleichsam als ein Werkzeug in den Händen Comtes – als des ersten Repräsentanten des Positivismus –, das zum einen dazu dienen soll, die „Massen“ zu „beruhigen“, wenn nicht zu täuschen, und zum andern den Ehrgeiz derjenigen anspornen soll, die Comte für das Regierungsgeschäft im „état positif“ bestimmt sieht: die industriellen Führer. Eine derartige „Übergangsregierung“ schlägt Comte für alle Staaten vor. Die „Natur des Proletariats“ mache es zu einer Klasse, das gegen die parlamentarische Regierungsform am meisten einzuwenden habe, da in ihr „prévaudront presque toujours des tendances anti-prolétaires“⁵⁸. Aus diesem Grunde „l'instinct

⁵² *Système IV*, S. 451.

⁵³ Cf. Abschnitte B.I.2 und C.

⁵⁴ Cf. *Système IV*, S. 451.

⁵⁵ Cf. Comte, *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Paris, 1848; abgedruckt als „Discours préliminaire sur l'ensemble du positivisme“ in: *Système I*, S. 1 ff.

⁵⁶ *Système I*, S. 200.

⁵⁷ A. a. O., S. 201.

⁵⁸ A. a. O., S. 198.

populaire préfère spontanément ... (scil.: le gouvernement) dont le caractère plus pratique et l'efficacité meine équivoque correspondent mieux à ses vœux essentiels. De vaines discussions constitutionnelles peuvent convenir aux ambitieux des classes moyennes ... Mais cette sterile agitation inspire peu d'intérêt ... au peuple ... En consolidant le pouvoir central, l'appui des prolétaires doit aussi en améliorer beaucoup le caractère habituel; car il le dépouillera de toute vaine prétention théorique, pour le réduire à sa vraie destination pratique⁵⁹. Außerdem sei das Proletariat, da es zum Altruismus und zur Unterordnung des Verstandes unter die Gefühle neige, „d'esprit comme de coeur“ geeignet, eine universelle Union aller Menschen herbeizuführen⁶⁰.

Wesentliche Motive der Theorie, das Triumvirat der Schlußphase der transition organique solle mit Proletariern besetzt werden, sind somit die Hochschätzung bestimmter, seiner gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation entsprungener „Eigenschaften“ der proletarischen Klasse, sowie die Absicht, diese Dispositionen für die Herstellung der Gesellschaft des „état positif“ einzusetzen; nicht seiner eigenen Interessen und Ansprüche wegen, sondern als bloßer [89] Faktor gesellschaftlicher Veränderungen, als politisches Instrument wider Willen, erfährt das Proletariat in diesem frühen Discours sur l'ensemble du positivisme Comtes Würdigung. Die durchaus nicht emotional-altruistische, sondern primär rational-egoistische – wenn auch nicht lediglich egoistische – politische Aktivität dieser Klasse in den Juni-Tagen von 1848 war wohl ein wichtiger Grund für die Umformung der Triumvirats-Theorie in den nach 1848 verfaßten Teilen des „Système positive“. Es bleibt freilich offen, ob ein kausaler Zusammenhang zwischen der Modifikation der Auffassungen Comtes in dieser Frage und jenen Juni-Ereignissen besteht; doch scheint Labérenne⁶¹ Recht zu haben mit seiner Vermutung, Comte sei von der neuen revolutionären Störung der bürgerlichen Ordnung erschreckt worden. Daher habe er zwar „à l'occasion des journées de juin 1848, ... témoign(é) ... sa sympathie aux insurgés, il va même jusqu'à dire ;nous' quand il parle d'eux, mais il les plaint d'être encore séduits par la métaphysique révolutionnaire, par les paroles des ‚singes de la grande Révolution‘, c'est-à-dire des hommes politiques républicains“.

Nach der revidierten Auffassung Comtes in der Frage der Rekrutierung des Triumvirats ist nur noch ein Proletarier darin vertreten – was offenbar eine Konsequenz der Comteschen Ideologie von der Notwendigkeit einer „Integration“ des Proletariats in die gegebene Gesellschaft darstellt. Das Ministerium für auswärtige, Handels- und Kolonialangelegenheiten soll nunmehr von einem Bankier geleitet werden. Das Polizei-, Justiz- und Unterrichtsministerium sei von einem „chef agricole“, einem Landwirt, „dont la conduite aurait assez constaté l'élévation de pensées et de sentiment“, welche eine solche Bestimmung erfordere⁶². Das Finanzministerium, dem Comte für die Zeit der Übergangsregierung die größte Bedeutung zumißt, müsse – so meint er – eigentlich ein Industrieller übernehmen. Doch seien die Unternehmer noch nicht in der Lage, diese Funktion auszuüben, da sie mehr als die übrigen Gesellschaftsschichten dem Egoismus huldigten. „Leur insuffisance politique obligera le dictateur progressif à choisir un de leurs ouvriers pour lui confier le principal département“⁶³. Die Beteiligung der Proletarier an der Triumvirats-Regierung wird von Comte jedoch als „la seule anomalie vraiment profonde à laquelle se trouve assujetti [90] le gouvernement préparatoire“⁶⁴ bezeichnet. Im endgültig „positiven“ Stadium der Gesellschaftsentwicklung werde im Triumvirat kein Angehöriger des Proletariats mehr vertreten sein⁶⁵. Die vorübergehende Teilnahme eines Proletariat-Vertreters habe lediglich deshalb sich als notwendig erwiesen, weil die Klassen, die „normalerweise“ dazu bestimmt seien, die höchste „weltliche“ Macht, die Verwaltung der Industrieministerien also,

⁵⁹ A. a. O.

⁶⁰ A. a. O., S. 304. Wie aus allen diesen Bestimmungen erhellt, kann Comte keineswegs als Interessenvertreter des Proletariats angesehen werden wie dies in England etwa Beesly glaubte; cf. Royden Harrison, E. S. Beesly and Karl Marx, in: International Review of Social History, vol. IV, 1959, S. 22–58; bes. S. 24 ff.

⁶¹ Paul Labérenne, Efficacité politique et sociale du Positivisme et du Marxisme, in: À la lumière du Marxisme, Essais, tome II: Karl Marx et la pensée moderne, première partie, Paris, 1937, S. 77 ff.; hier: S. 109.

⁶² Système IV, S. 452.

⁶³ A. a. O.

⁶⁴ A. a. O.

⁶⁵ Cf. Abschnitt B.I.2.

auszuüben, „de coeur et d’esprit“ wegen noch nicht fähig seien, die ihnen zukommenden politisch-sozialen Positionen einzunehmen. „Or, d’après l’ensemble du passé moderne, c’est parmi les prolétaires que doivent aujourd’hui résider, en plus grande proportion, les types vraiment dignes de l’élévation politique par la généralité des pensées et la générosité des sentiments. Toute la difficulté consiste à les faire convenablement surgir, quand une doctrine vraiment organique guidera les coix d’un noble dictateur“⁶⁶. Durch eine solche Beteiligung, versichert Comte denjenigen, denen diese Positionen rechtmäßiger Weise zustehen sollen⁶⁷, würden revolutionäre Tendenzen zur Aufhebung der Klassengesellschaft in keiner Weise unterstützt; die Klassen blieben weiterhin bestehen. Denn es handele sich bei der Vertretung des Proletariats in der Triumvirats-Regierung lediglich um eine „anomalie nécessitée par la situation transitoire“⁶⁸. Es würde einen Widerspruch bedeuten, eine derartige Übergangssituation als definitive Einrichtung ansehen zu wollen: „car les plébéiens ne sauraient devenir chefs qu’en quittant la position d’où résultent leurs titres intellectuels et moraux; tandis que les patriciens conservent leur caractère en obtenant l’empire“⁶⁹. Wichtigste Folge dieser „Anomalie“, so hofft Comte, werde die Förderung der moralischen und intellektuellen Regeneration des zur Herrschaft bestimmten „Patriziats“ – das heißt: der Industrie- und Agrarunternehmer und der Bankiers – sein. Die von Comte vorgeschlagene Regelung für die Übergangsregierung solle die Unternehmer anregen, über die moralischen und intellektuellen Vorbedingungen nachzudenken, die für die Ausübung politischer Herrschaftsfunktionen, die dieser Schicht vorbehalten seien, unerlässlich seien. Warum gerade diese Klasse für die Ausübung von Herrschaft prädisponiert sei, erläutert Comte nicht. Konsequenter Weise wird ebensowenig erläutert, warum ein Verbleiben von Proletariatsvertretern im Triumvirat über die „situation transitoire“ hinaus einen [91] Widerspruch in sich enthalte.

Comte hat bei der Darstellung der Organisation der „praktisch“-politischen Gewalt in der Übergangsperiode – und ebenso bei der Beschreibung der politischen Herrschaftsverhältnisse in der Gesellschaft des „positiven“ Geschichtsstadiums – auf die Hervorhebung des „praktischen“ Charakters ihrer Organe besonderen Wert gelegt; sie wurde geradezu durch den Ausschluß aller Reflexion über den Sinn der politischen Verwaltung und ihrer Selbstrechtfertigung definiert. Die entscheidenden Maßnahmen der Übergangsregierungen sollten auf Geheiß der Repräsentanten des Positivismus eingeleitet werden. Ihnen kommt somit im gesamtgesellschaftlichen Führungssystem der Übergangsperiode – wie im „état positif“ – eine zentrale Bedeutung zu. Comte bezeichnet sein *Système de politique positive* im Untertitel als „*Traité de sociologie instituant la religion de l’Humanité*“; er weist damit auf einen – seinem Anspruch nach – „religiösen“ Aspekt des positivistischen politisch-gesellschaftlichen Organisationsplanes hin; für die Herstellung der „positiven“ Gesellschaft ist die Realisierung des positivistischen „Glaubens“ Antrieb und Zweck zugleich; aus ihm heraus werden die Führungsfunktionen seiner Vertreter, und damit auch die politische Praxis der „weltlichen“ Regierungen, legitimiert. Comte zufolge ist die von ihm als Anarchie charakterisierte Entwicklungsperiode, das „metaphysische“ Stadium, gleichbedeutend mit einem Interregnum, das sich seit der Revolution von 1789 infolge „l’inaptitude religieuse de toutes les doctrines alors connues, tant métaphysiques que théologiques“⁷⁰ entwickelt habe. Resultat dieser religiösen Insuffizienz beider „Dogmen“⁷¹ sei, daß „la suprématie temporelle ne comporte d’autre guide qu’un empirisme sceptique“⁷². Deshalb, so folgert Comte, sei es wenig verwunderlich, „que la dictature naissante n’ait point acquis jusqu’ici le caractère convenable, faute d’une théorie capable de l’éclairer en la consacrant“⁷³. Geeignet dafür, sowohl den empirischen Charakter der aufkommenden Diktatur als auch das religiöse Interregnum zu beenden, sei „la foi régénératrice“ des Positivismus⁷⁴. Die Ausbreitung des Positivismus soll in der zweiten

⁶⁶ *Système IV*, S. 452 f.

⁶⁷ Cf. einen Brief Comtes an Pierre Lafitte aus dem Jahre 1850, in welches diese Auffassung überaus deutlich vertreten wird; *Lettres fragments*, S. 35 f.

⁶⁸ *Système IV*, S. 453.

⁶⁹ A. a. O.

⁷⁰ *Système III*, S. 602; cf. auch: a. a. O., S. 595 sowie *Système IV*, S. 375.

⁷¹ Cf. *Système IV*, S. 377.

⁷² A. a. O.

⁷³ A. a. O., S. 377 f.

⁷⁴ Cf. a. a. O., S. 378.

Phase der „transition organique“ durch die Herstellung „(d’)une pleine liberté d’exposition, et même de discussion“⁷⁵ gefördert werden; ohne diese werde die Diktatur in [92] eine „retrograde Tyrannei“ ausarten, „En vertu d’une telle garantie, la dictature temporelle peut et doit inaugurer la transition organique en établissant irrévocablement la liberté spirituelle“⁷⁶.

Indem die weltliche Macht mittels der vorgeschlagenen Freiheiten „ha transition organique“ vorantreibt, erkennt sie – Comte zufolge –, daß die okzidentale „Krankheit“ im „metaphysisch-anarchischen“ Stadium wesentlich moralisch-intellektueller Provenienz ist und sie „confie le traitement radical à la seule religion qui se montre capable de l’accomplir“⁷⁷; die „liberté spirituelle“ sei, indem sie vor allem die Schranken für die Ausbreitung der positivistischen Lehre beseitige, „(le) fondement nécessaire de l’état normal, pour y consolider la division des deux pouvoirs“⁷⁸. Zwischen beiden Gewalten – der „weltlichen“ Diktatur einerseits, der des Positivismus, welche zunächst offenbar nur von einem „sacerdoce“ vertreten wird, andererseits – bestehe „une alliance décisive, qui fait déjà pressentir l’état normal (scil.: l’état positif) en le préparant“⁷⁹. So beschreibt Comte das Verhältnis der beiden Gewalten zueinander für die einzelnen Phasen der Übergangsperiode generell wie folgt: „Pendant les deux premières, le sacerdoce positif fait spécialement prévaloir, d’abord le culte, puis le dogme, sous une dictature monocratique, d’abord rétrograde ou plutôt stationnaire (scil.: „empirique“), puis progressive: dans la dernière, il élabore le régime d’accord avec un triumvirat caractéristique“⁸⁰.

Die einzelnen Etappen der Entfaltung des Positivismus, insbesondere die Tätigkeit der ihn verkündenden und repräsentierenden „Priesterschaft“ und die politisch-gesellschaftlichen Funktionen der „geistigen“ Gewalt, vorab deren Stellung zur „weltlich“-politischen Führung der Gesellschaft, schildert Comte – in durchaus unsystematischer und keineswegs immer überschaubarer Weise – als einen verwickelten Prozeß, der mit Abschluß der transition organique vollendet sein soll. Allem Anschein nach ist in deren erster Phase der Positivismus nur durch jenen Oberpriester – den „Grand-Prêtre de l’Humanité“, der zu sein gegen Ende seines Lebens Comte selber den Anspruch erhob –, sowie durch einige seiner persönlichen Anhänger repräsentiert; es wurde schon hervorgehoben, daß die „empirische“ Diktatur dieses Zeitabschnitts, welche nicht „rückschritt-[93]lich“ sei und dem Positivismus jedenfalls nicht eindeutig negativ gegenüberstehe, nach Comte dem Positivismus zumindest indirekt die Möglichkeit einer Entfaltung geben, bestenfalls offenbar der Empfänger von Ratschlägen des positivistischen Priesters sein soll. Jedoch auch für die darauffolgende Phase gelte – jedenfalls zunächst –, daß „l’autorité spirituelle ..., longtemps concentrée chez le fondateur de la Religion de l’Humanité (scil.: du positivisme), ne se trouvera ... assistée d’un digne chergé“⁸¹ – was freilich die Annahme, es sollten sich nun jedenfalls Ansätze zu dieser Priesterschaft entwickeln, nicht ausschließt. Immerhin werde nun dem Positivismus eine gewisse Institutionalisierung zugute kommen; der „progressive“ Charakter der Diktatur in dieser Phase ermögliche eine Unterstützung der neuen Lehre⁸² in der Weise, daß dem Repräsentanten des unter den Bedingungen der Diskussionsfreiheit sich durchsetzenden Positivismus die Leitung des sich entwickelnden „positiven“ Schulsystems anvertraut werde: „C’est ainsi que le Grand-Prêtre de l’Humanité se trouvera d’abord reconnu politiquement en qualité de Directeur-Général des écoles positives. En exerçant gratuitement un tel office, il maintiendra l’indépendance que cette attribution annonce et prépare, sans qu’ aucune séduction l’entraîne à fonder sa subsistance autrement que sur les libres subsides des vrais croyants“⁸³. „Le Grand-Prêtre“ des Positivismus ist neben der Leitung der „écoles positives“ für die Ernennung „de tous leurs fonctionnaires“ zuständig. Trotz dieser ihrer Anerkennung hält Comte die Position der „spiritualité“ oder der geistlichen Gewalt in der Phase der zwar „progressiven“, aber doch noch nicht den

⁷⁵ A. a. O., S. 379,

⁷⁶ A. a. O., S. 380,

⁷⁷ A. a. O.

⁷⁸ A. a. O., S. 379.

⁷⁹ A. a. O., S. 381.

⁸⁰ A. a. O., S. 415.

⁸¹ A. a. O., S. 446.

⁸² Cf. a. a. O., S. 445.

⁸³ A. a. O., S. 431,

Positivismus voll fördernden Diktatur für durchaus labil. Denn noch habe sich die positivistische, ihrem Anspruch nach am mittelalterlichen Modell gesellschaftlicher Herrschaft sich orientierende Theorie der zwei Gewalten als Organisationsprinzip der politischen Struktur der Gesellschaft nicht durchgesetzt. „En remplaçant la royauté, la dictature centrale conserve, depuis l’explosion de la crise finale, la confusion développée entre les deux pouvoirs pendant tout le cours de la révolution occidentale. Que l’usurpation de la spiritualité par la temporalité soit instituée pour l’anarchie ou la rétrogradation, elle perpétue à la fois l’une et l’autre, en repoussant directement le principe fondamental de la civilisation moderne“⁸⁴. Es bleibe die Gefahr [94] einer Usurpation der geistlichen Gewalt durch die weltliche bestehen, wie diese „pourra révoquer ce qui ne dut d’abord être qu’une concession volontaire“⁸⁵. Erst auf Grund einer „unwiderruflichen“ Teilung der Regierungsgewalt in zwei organisatorisch getrennte Führungsgruppen würden „les deux usurpations opposées ... également impossibles“⁸⁶. Ein solcher Zustand wird nach der Auffassung Comtes mit dem Beginn der dritten und letzten Phase des gouvernement préparatoire erreicht⁸⁷. Diese Phase, welche durch die Akzeptierung entsprechender Vorschläge des „pontife universel“ durch den „progressiven“ Diktator – „(dans) un milieu sceptique ... à la foi régénératrice ... d’après (sa) ... libre initiative“⁸⁸ – eingeleitet wird⁸⁹, garantiere „l’ascendant politique du positivisme“⁹⁰. Das Verhältnis dieser Lehre und seines Repräsentanten zu der so entstehenden Triumvirats-Regierung bestimmt Comte mit folgenden Worten: „Une telle transformation exige que le positivisme ait assez modifié le milieu sceptique pour y faire convenablement surgir trois hommes d’État capables d’obtenir la pleine confiance du chef suprême. Destinés à fonder un office où chaque chef, sauf exception personnelle, choisira son successeur, leur propre avènement ne peut d’abord résulter que des libres conseils du pontife universel, seul apte à les proposer au noble dictateur. Cette initiative exceptionnelle, première manifestation vraiment décisive de l’ascendant social du sacerdoce positif, doit annoncer, autant que possible, le régime normal (scil.: positif), en se conformant à la répartition systématique des attributions industrielles“⁹¹. Als eine wesentliche Voraussetzung für den politischen Aufstieg des Positivismus gilt Comte, daß „si les trois chefs n’avaient pas ouvertement embrassé la religion de l’Humanité, leurs conflits mutuels ne tarderaient point à troubler, et peut-être ensanglanter, la France, ou bien le partage du commandement deviendrait illusoire“⁹². Da es sich bei den Triumvirn jedoch um Positivisten handeln soll, hält Comte mit dem Akt ihrer Einsetzung und der damit zugleich verbundenen „décomposition du commandement“⁹³ der politischen Gewalt die Unabhängigkeit des „pouvoir théorique“ und des „sacerdoce régénérateur“ für gesichert. Das „positive“ gesellschaftlich-politische Organisationsprinzip der zwei Gewalten habe sich durchgesetzt, so daß in dieser Schlußphase der „abendländischen Revolution“ die [95] Gesellschaft „marchera directement vers son issu normale“, den „état positif“⁹⁴. Da Comte die Spitze der eigentlich politischen Gewalt in drei „partielle Gewalten“, entsprechend den industriellen „opérations élémentaires“⁹⁵, aufgeteilt wissen will, fällt der „autorité spirituelle“, deren höchstes einheitliches Amt in dem des „pontife universel“ besteht, eine die „autorité partique“ überdachende und umklammernde, eine „synthetische“ Funktion zu. Sie soll beherrscht sein vom „esprit d’ensemble“⁹⁶ und macht gegenüber den „speziellen“ Gesichtspunkten der politischen Chefs „les conceptions générales“⁹⁷ oder „les vues d’ensemble“⁹⁸ geltend. Ihr Verhältnis zur politischen

⁸⁴ A. a. O., S. 446.

⁸⁵ A. a. O.

⁸⁶ A. a. O., S. 447.

⁸⁷ Cf. a. a. O., S. 445.

⁸⁸ A. a. O., S. 448.

⁸⁹ Cf. a. a. O., S. 451; dem Diktator sei deshalb unvergänglicher Ruhm geschuldet, a. a. O., S. 448 f.

⁹⁰ A. a. O., S. 447 f.

⁹¹ A. a. O., S. 451 f.

⁹² A. a. O., S. 448.

⁹³ A. a. O.

⁹⁴ A. a. O.

⁹⁵ Cf. Système II, S. 301.

⁹⁶ Cf. a. a. O.

⁹⁷ Système IV, S. 371.

⁹⁸ A. a. O., S. 447.

Gewalt ist in dieser Schlußphase des Umwandlungsprozesses das eines permanent wirksamen Ratgebers geworden⁹⁹.

Über das gesellschaftliche Rekrutierungsfeld der positiven Priesterschaft und über deren organisatorische Struktur hat Comte nur sporadische Angaben gemacht. Wahrscheinlich sollen sich die Priester – wie anscheinend auch die „fonctionnaires“ der „écoles positives“ – aus der „Société positiviste“ rekrutieren, in der Comte die Anhänger seines Positivismus sammelte; daneben scheint er auch auf ein „spontanes Auftauchen“ geeigneter „professeurs encyclopédiques“ gehofft zu haben¹⁰⁰. Die „Société positiviste“ ist die 1848 von Comte gegründete „Association libre pour l’instruction positive du peuple dans tout l’occident européen“, die er wenige Tage nach der Gründung mit jenem neuen Namen belegte¹⁰¹. Von ihr berichtet Comte an Robinet¹⁰², sie sei als eine politische Gesellschaft unter der Devise „ordre et progrès“ gegründet worden und sei dazu bestimmt, „à remplir, envers la seconde partie ... de la grande révolution (scil.: envers la transition organique) un office équivalent à celui qu’exerça ei utilement la société des Jacobins, dans la première partie, nécessairement critique“¹⁰³. Eine eigentliche „positive“ Priesterschaft werde sich erst gegen Mitte der dritten Phase gebildet haben; dieser Klerus werde sich – dem Beispiele Comtes folgend – während dieser Übergangszeit von den Unterstützungen privater Anhänger unterhalten¹⁰⁴. Auf die Mitglieder der „Société positiviste“ greift Comte in seiner geplanten Eigenschaft als „pontife universel“ bei seinen Vorschlägen für die Besetzung der Ämter des Triumvirats zurück. In einem Brief an Hadery werden die Kandidaten vorgestellt: Magnin, Vertreter des [96] Proletariats, Deullin, Bankier, und Hadery selbst werden als für diese Ämter geeignet bezeichnet¹⁰⁵. Im vierten Band des *Système de politique positive* sagt Comte hierzu: „Depuis plusieurs années, j’élabore les choix personnels qui me permettront de remplir dignement mon office consultatif, quand la dictature sentira le prix des inspirations systématiques spontanément exemptes de toute ambition. En appliquant au jugement des personnes les principes éprouvés par l’appréciation des événements, j’espère trouver des types capables d’obtenir la confiance du dictateur et du public, parmi les praticiens que le positivisme a déjà régénérés“¹⁰⁶.

Über die Organisation der „pouvoir spirituel“ als solche, die offenbar hierarchische Struktur der Institution der „positiven“ Priesterschaft, werden bei Comte keine detaillierten Angaben gemacht. Nur hin und wieder finden sich, hauptsächlich im Spätwerk, verstreute Andeutungen – so vor allem in den Darlegungen Comtes zum „positiven“ Schulsystem, dessen Lehrpersonal mit der Priesterschaft identisch ist –, aus denen einige Aufschlüsse über deren Organisation gewonnen werden können; hiernach soll der „positive“ Klerus straff und autoritär gegliedert sein¹⁰⁷. Im übrigen scheint Comte – wie aus seiner Bemerkung, der Katholizismus Roms müsse im Positivismus durch denjenigen von Paris ersetzt werden¹⁰⁸, hervorzugehen scheint – die Organisation der „positiven“ Priesterschaft analog derjenigen des katholischen Klerus sich vorgestellt zu haben. Aus derselben Stelle erhellt auch, daß zum Sitz dieser neuen Priesterschaft und „autorité spirituelle“ Paris erkoren wird; diese Stadt wird von Comte auch „la sainte cité“ genannt. Von hier aus soll die „Machtergreifung“ des Positivismus in der ganzen Welt vorbereitet werden: bereits um 1842 propagiert Comte zu diesem Zwecke die Errichtung

⁹⁹ Cf. a. a. O., S. 447; auch die Darstellung der Funktionen der Repräsentanten des Positivismus im „état positif“ in den Abschnitten B.II.

¹⁰⁰ Cf. *Système IV*, S. 432.

¹⁰¹ Cf. Henri Gouhier, *La vie d’Auguste Comte*, Paris, 1931, S. 269.

¹⁰² Cf. *Le Docteur Robinet, Notice sur l’œuvre et la vie d’Auguste Comte*, troisième édition, Paris, 1891, S. 462 f.

¹⁰³ Cf. hierzu die unterrichtenden Ausführungen Grubers über die philosophischen, politischen und religiösen Funktionen der *Société positiviste*; Hermann Gruber S. 1., August Comte, der Begründer des Positivismus. Sein Leben und seine Lehre, in: *Ergänzungszeit zu den „Stimmen aus Maria-Laach“*, – 45., Freiburg i. Brsg., 1889, S. 119 ff.; sowie John Edwin McGee, *A Crusade for Humanity*, London, 1931, bes. S. 32 f. und J. Lochamp, *Notice sur la vie et l’œuvre d’Auguste Comte*, Paris, 1900, S. 175 f.

¹⁰⁴ Cf. *Système IV*, S. 584.

¹⁰⁵ Cf. *Correspondance*, deuxième série, S. 325.

¹⁰⁶ *Système IV*, S. 453 f.

¹⁰⁷ Auf Einzelheiten dieser Organisation wird vornehmlich in Abschnitt B.I.2 noch eingegangen werden.

¹⁰⁸ Cf., *Système IV*, S. 463.

eines „Comité positif occidental“¹⁰⁹ – eine Forderung, die er im vierten Band des *Système de politique positive* wiederholt¹¹⁰. Dieses Komitee, das als eine Art permanenten Konzils der neuen „positiven“ Kirche vorgestellt ist, soll wie folgt strukturiert sein: „il se compose, dans son noyau primitif, de huit Français, sept Anglais, six Allemands, cinq Italiens, et quatre Espagnols. Ce nombre initial suffit pour que tous les éléments principaux de chaque population occidentale s’y [97] trouvent représentés. Ainsi sa partie germanique admettrait un Hollandais, un Prussien, un Suédois, un Danois, un Bavaois, et un Autrichien. De même, le Piémont, la Lombardie, la Toscane, l’État Romain, et le pays Napolitain, y fourniraient les organes de l’Italie. Enfin, la Catalogne, la Castille, l’Andalousie, et le Portugal, y caractériseraient assez la population ibérique“¹¹¹. Dieses Komitee soll, nachdem die französische Gesellschaft in eine „positive“ sich verwandelt hat, zunächst die Positivierung des sogenannten Okzidents, dann – während das „positive“ Zeitalter nach Comte schon angebrochen ist – die der gesamten Welt bewirken¹¹². Die minutiösen, auf die Struktur der Gesellschaft aber überhaupt nicht mehr reflektierenden Bestimmungen, die Comte hier trifft, erinnern allzusehr an die politischen Phantasien faschistischer Führer, als daß sie im Ernst noch ihrem Sachgehalt nach diskutiert werden könnten. Lediglich als Derivationen des abstrakt-ideologischen Gesamtentwurfs der „positiven Gesellschaft“ und ihrer Entstehung und als Reflex der gesellschaftlichen Funktion, die diesem System zukommt, sind sie sinnvoll zu interpretieren. Im Rahmen dieses Systems sind die Bestimmungen über Struktur und Funktion der „positiven“ Priesterschaft ein Mittel der Bekräftigung jener Teilung der gesellschaftlichen Gewalten in eine „geistliche“ und eine „weltliche“, welche Comte als die wichtigste Maßnahme der Überwindung der „Anarchie“ des metaphysischen Stadiums galt. Komprimiert geschildert und begründet wird sie im Vorwort zum dritten Band des „*Système*“: „dans l’état normal, un tel partage sera pleinement conforme à la nature industrielle de l’autorité temporelle, qui ne sera jamais condensée chez un seul chef, afin de se conformer assez à la diversité des travaux pratiques, agricoles, manufacturiers, et commerciaux. Au dedans comme au dehors de chaque république positiviste, l’unité politique ne doit résulter que de la commune prépondérance de la doctrine fondamentale (scil.: du pouvoir spirituel)“¹¹³. Die durch die Repräsentanten der „doctrine fondamentale“ vermittelte politische Einheit der „positiven“ Gesellschaft meint die Integration eines gesellschaftlichen Kräftesystems, in dem „la nature industrielle“ der im engeren Sinne politischen Gewalt diese dergestalt differenziert, daß es ihrer Lenkung durch eine zweite, gleichsam über „la diversité des [98] travaux pratiques“ stehenden Gewalt bedarf, welche jenes Kräftesystem in seiner Grundstruktur erhält.

Die politischen Funktionen der beiden Gewalten, durch welche das Verhältnis des entstehenden „positiven“ Staates zur gegebenen Gesellschaft sich bestimmt, zielen daher im Übergangsstadium zwischen „metaphysischem“ und „positivem“ Stadium auf eine strukturelle Veränderung des gesellschaftlichen Gefüges nicht ab, wenngleich intendiert ist, alle jene politisch-sozialen Derivationen der historischen Entwicklung zum bürgerlichen Rechtsstaat hin zu beseitigen, welche augenfällig die gesellschaftlichen Implikationen der nachrevolutionären Politik repräsentieren: so etwa das Verwaltungssystem des bürgerlichen Staates oder dessen kolonialistische Expansion¹¹⁴. Doch ist der wesentliche Teil der Aufgaben, welche den politischen Gewalten in der Übergangsperiode zukommen sollen, darauf konzentriert, die Struktur der öffentlichen Meinung samt den Institutionen, durch welche sie vermittelt wird, so zu verändern, daß Meinungen und Einstellungen wenn nicht der Mehrheit der Bevölkerung, so doch der Führungsschichten der Gesellschaft schrittweise dein System des Positivismus sich anschließen würden. Ineins mit der Tatsache, daß eine Veränderung des Aufbaugesüges der Gesellschaft – etwa ihrer Schichtung und der Verteilung von sozialen und ökonomischen Machtpositionen – durch die Regierungen der Übergangszeit nicht angestrebt werden soll, ergibt sich aus jener Konzentration der Politik dieser Zeit auf eine Manipulierung des Bewußtseins der Menschen

¹⁰⁹ Cf. *Système* I, S. 384,

¹¹⁰ Cf. *Système* IV, S. 478 f.

¹¹¹ *Système* I, S. 384.

¹¹² Cf. *Système* IV, S. 503 ff.

¹¹³ Cf. *Système* III, S. XLI.

¹¹⁴ Cf. oben die Angaben über die politischen Funktionen der Diktatur in der zweiten Phase der transition organique.

im Sinne der kommenden „positiven“ Herrschaft der wesentlich apologetische Charakter der gesellschaftlich-politischen Funktionen der Übergangsgewalten.

Diese Politik zielt im einzelnen darauf ab, für jene Institutionen des „état positif“, welche der Vermittlung der positivistischen Integrationsideologie dienen und, allgemein gesprochen, die öffentliche Repräsentation der Interessen der Gesellschaftsmitglieder (im Sinne der Kategorien von Habermas) ersetzen sollen durch die Repräsentation der etablierten politisch-gesellschaftlichen Herrschaft gegenüber den ihr Unterworfenen¹¹⁵, Ansätze zu [99] schaffen und Vorarbeiten zu treffen. In diesem Sinne sollen spezifisch bürgerliche Institutionen der Interessenrepräsentation in der Sphäre der Vermittlung zwischen Staat und Gesellschaft, beispielsweise die der Presse oder auch die der öffentlichen Theater¹¹⁶, beseitigt und durch Vorformen der späteren „positiven“ Medien der Integrationsideologie, nämlich der Institutionen der positivistischen Erziehung, des positivistischen Kulte und durch institutionelle Medien der Herstellung pseudo-öffentlicher Meinung ersetzt werden¹¹⁷.

Der Plan, gegebene kulturelle Institutionen während der Übergangsperiode sei's abzuschaffen, sei's in positivistische zu transformieren, betrifft vor allem das Schulsystem, die Presse und das Theater. Dem – wie er es nennt – „abendländischen Theater“ macht Comte den Vorwurf der Irrationalität und der Immoralität. Das Theaterwesen solle indes zunächst nur in „würdiger Weise“ reglementiert werden; institutionell anscheinend durch einen Anschluß an das neu einzurichtende „positive“ Schulsystem, der Sache nach durch eine Zensur und Kontrolle der Spielpläne, welche eine bestimmte Anzahl derjenigen „chefs-d'oeuvre poétiques ou musicaux“ enthalten sollten, welche dem Geschmack des positivistischen Oberpriesters entsprachen. So könnten die Theater einstweilen etwa dem „Aufschwung kollektiver Sympathien“ und der „Auslöschung nationaler Vorurteile“ dienen: „Pareillement subordonnés au pontife universel, ils compléteront l'indication émanée du culte sur le caractère, non moins politique que philosophique, du sacerdoce positif, appelé bientôt à remplacer, envers les musées publics, une discipline oppressive ou stérile“¹¹⁸. Doch werde der Positivismus, sei er erst an die Macht gekommen, die Theater ihres unmoralischen und irrationalen Charakters wegen letztlich doch „unwiderruflich auslöschen“; sie seien zudem nicht mehr notwendig „depuis que la lecture est assez répandue pour qu'on puisse partout goûter isolément les chefs-d'oeuvre dramatiques, la protection accordée aux jeux scéniques ne profite qu'aux médiocrités, et ce secours factice n'empêche pas d'apprécier la désuétude spontanée“¹¹⁹. Die positiv gewerteten Funktionen des Theaters sollten durch ein „système de fêtes“, „propre à faire dédaigner de vaines satisfactions“, geleistet werden, wobei eine [100] der Hauptaufgaben dieses Systems der Feste – zu ihm gehört etwa ein „Fest der Maschinen“ – in der Disziplinierung der Arbeiter gesehen wird¹²⁰; zusammen mit der Einführung eines positivistischen Kalenders während der Übergangsperiode und mit anderen kulturellen Verrichtungen gehört es zum System der „positiven“ Kulte, welche eines der Mittel der gesellschaftlichen Integration im „état positif“ sein sollen¹²¹.

Auch die Politik, welche in der Übergangsperiode gegenüber der Presse eingeschlagen werden soll, soll dem Sieg des Positivismus dienen. Der Ratschlag des Repräsentanten des Positivismus, der progressive Diktator“ der zweiten Stufe der Übergangsperiode solle zeitweilig eine „entière liberté d'exposition, et même de discussion“ herstellen¹²², meint zunächst vor allem auch die Lockerung der Kontrolle schriftlicher Meinungsäußerungen: „en réduisant la police de la presse, même affichée, à l'obligation de tout signer, complétée par l'exacte indication du domicile de chaque auteur, avec la

¹¹⁵ Cf. Jürgen Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Neuwied 1962, besonders S. 18 ff. und S. 40 ff.

¹¹⁶ Cf. a. a. O., S. 33 ff, 52 ff.

¹¹⁷ Cf. Système IV, S. 424–442. Die folgende Darstellung beschränkt sich auf die Vorformen dieser Institutionen, soweit sie nämlich in der Übergangsperiode eingerichtet werden sollen; deren endgültige Gestalt wird in Abschnitt b. II beschrieben.

¹¹⁸ A. a. O., S. 442.

¹¹⁹ A. a. O., S. 441.

¹²⁰ Cf. a. a. O., S. 423.

¹²¹ Cf. im einzelnen Abschnitt B.II.5.

¹²² Système IV, S. 379.

date et le lieu de sa naissance“¹²³. Die „unwiderrufliche“ Einführung der „liberté spirituelle“¹²⁴, welche diese Maßnahme bedeute, soll freilich dem Aufkommen des Positivismus einerseits, der späteren Beseitigung der Pressefreiheit andererseits dienen¹²⁵: „Loin de favoriser le journalisme, une telle discipline doit rapidement éteindre, d’après le plein essor de la liberté spirituelle, cette institution anarchique, née de l’impuissance du théologisme, et vainement hostile au positivisme“¹²⁶. Schon die Etablierung der Diktatur und die Beseitigung des Parlamentarismus habe dem Pressewesen die Grundlage entzogen – das parlamentarische Regime sei gleichsam sein Nährboden. Unter dem Positivismus werde man auf die Presse ganz verzichten können: „Mais la France sera surtout délivrée d’un tel fléau (scil.: la presse) quand le libre développement des affiches permettra de parler au public chaque fois qu’on le juge opportun, sans s’affilier à des coteries non moins oppressives qu’incompétentes“¹²⁷. Nicht mehr die Meinung der Gesellschaftsmitglieder – das heißt letztlich die verschiedensten Privatinteressen – sollen in der Öffentlichkeit miteinander streiten und Informationen vermitteln. Sie werden als inkompetent dargestellt und sollen durch eine uniforme Unter-[101]richtung von anonymer Seite – Comte gebraucht den Ausdruck: „man“ ersetzt werden. Die öffentliche „Meinung“ bedürfe, so fährt Comte fort, wie sich aus mittelalterlichen Erfahrungen ablesen lasse, lediglich einer wöchentlichen Unterrichtung. „Ce degré de périodicité suffisant envers l’état normal, il convient davantage à la transition organique, où les convictions doivent surtout renaître d’une méditation solitaire, habituellement troublée par ceux qui s’engagent à parler sans motif“¹²⁸. Man könne im übrigen sehr wohl einsehen, daß die Zeitungen nicht fähig seien, eine Konkurrenz mit den Plakaten aufzunehmen: diese seien immer unentgeltlich. Indem so die Nachrichten ihres Warencharakters entkleidet werden, wird zugleich ihre Verteilung monopolisiert und den Richtlinien der „positiven“ Priesterschaft unterworfen¹²⁹. Eine „sorgfältige“ Verwendung der Plakate, welche durch einige seltene Werke und Spezialpublikationen ergänzt werden sollen, genüge zur Regeneration der öffentlichen Meinung¹³⁰. Die bestehenden Klubs – obschon weniger „heilsam“ als die Salons, „où la présidence féminine modère l’orgueil masculin“, doch weniger gefährlich als die Zeitungen – könnten ebenfalls zur „régénération occidentale“ beitragen, da „la pensée y prévaudra sur la parole“¹³¹.

Endlich setzt in der Übergangsperiode auch schon die Transformation des Schulwesens zu einem positivistischen System, und zwar in großem Umfange, ein; auch Hochschulen, Kirchen, Klöster und Hospitäler sollen teils beseitigt, teils völlig umgestaltet werden. „Ébauchée par les dantonians, l’abolition générale du budget théorique doit être maintenant accomplie, non à titre d’économie, mais comme résultat et condition, avec tous les égards convenables envers les personnes quelconques“¹³². So solle die Diktatur jede Möglichkeit eines „anarchischen oder rückschrittlichen“ Unterrichts unterbinden. Alle Priester und Professoren, die zu alt seien, um noch die Karriere zu wechseln, hätten ein Anrecht auf öffentliche Unterstützung; den übrigen müsse man einen möglichen Berufswechsel dadurch erleichtern, daß man ihnen sieben Jahre lang ihr Gehalt weiterzahle; so werde der potentielle Widerstand der „geistigen“ Schichten gegen den Positivismus verringert.

[102] Aufgehoben werden sollen während der Übergangsperiode zunächst alle Spezialschulen – mit

¹²³ A. a. O., S. 382.

¹²⁴ A. a. O., S. 380.

¹²⁵ Die Auffassung Emile Littrés – cf. Emile Littré, Auguste Comte et la philosophie positive, 3ième éd., Paris, 1877, S. 588 –, Versammlungs- und Pressefreiheit seien für Comte unverletzliche Prinzipien gewesen, trifft keineswegs den wahren Sachverhalt.

¹²⁶ Système IV, S. 382.

¹²⁷ A. a. O.

¹²⁸ A. a. O., S. 382 f.

¹²⁹ Cf. im einzelnen Abschnitt B.II.1.

¹³⁰ Cf. Système IV, S. 383. Sowie John Stuart Mill, Gesammelte Werke, Bd. 9, a. a. O., S. 119. Mill irrt hier offensichtlich, wenn er von einer „vollkommenen“ Presse-, Rede- und Vereinsfreiheit bei Comte spricht; den Äquivalenzen, die Comtes Freiheitsbegriff charakterisieren – Freiheit ist gleichsam stets nur Freiheit zum Positivismus – scheint er nicht auf die Spur gekommen zu sein.

¹³¹ Système IV, S. 383.

¹³² A. a. O., S. 385.

Ausnahme der „écoles vétérinaires“¹³³ –, wobei insbesondere „Rechtsschulen“ durch eine Vereinfachung des Gerichtsverfahrens überflüssig werden sollen¹³⁴. Den Universitäten wirft Comte vor, sie seien „une institution abrutissante et corruptrice“¹³⁵; ihre Restauration unter Napoléon I. sei dessen wesentlichster Fehler gewesen, da die „corporations métaphysiques“ viel schädlicher, aber weniger verrufen seien, als die Einrichtungen gleicher Art der katholischen Geistlichkeit. „Malgré leurs bruyante influence, une dictature énergique peut aujourd’hui supprimer leur budget, sans susciter aucune résistance en faveur d’une institution abrutissante et corruptrice. D’après l’ensemble du passé moderne, cette abolition devient la suite et le complément de celle du régime parlementaire, qui se recrutait, comme le journalisme, au sein des collèges, berceau continu des agitateurs philosophiques et politiques“¹³⁶. Ebenfalls verschwinden sollen am Ende der Übergangsperiode alle Klosterschulen¹³⁷; die Gesamtheit der vorhandenen Bildungsinstitutionen widerspricht somit der positivistischen Vorstellungswelt und der „positiven“ Gesellschaftsordnung: „Ni le clergé, ni même l’Université, ne font autant que l’institut, et surtout l’Académie des sciences, dévier la jeunesse française des dispositions synthétiques et sympathiques qu’exige sa mission actuelle“¹³⁸. In diesen Liquidationen sieht Comte ein „System von Maßnahmen“, die die „liberté spirituelle“ vervollständigen¹³⁹. Hauptaufgabe einer positivistischen Reorganisation des Bildungssystems soll, während der zweiten Phase des Übergangsstadiums¹⁴⁰, die Ersetzung der überkommenen, trotz der Zentralisierung des Bildungswesens noch größtenteils in den Händen der Kirche befindlichen Schulorganisation durch positivistische „écoles encyclopédiques“¹⁴¹ sein; die bereits erwähnte Bestellung des Hauptrepräsentanten des Positivismus zum Generaldirektor der „positiven“ Schulen, welche Comte dem Diktator vorschlägt, und die „Systematisierung“ des Schulwesens durch die „positive“ Priesterschaft, die in Aussicht genommen wird, sollen hierzu die ersten Schritte sein¹⁴². Im Schulsystem des Positivismus soll der Unterricht für alle Klassen der Gesellschaft unentgeltlich und allgemein sein; seine Anfänge bilden Internatsschulen, welche die Aufgabe haben sollen, inmitten des noch „skeptischen“ [103] Milieus Schüler während eines dreijährigen „noviciat encyclopédique“ in einer „claustration scolastique“¹⁴³ zu einer positivistischen „Elite“ heranzubilden. Obwohl die „positiven“ Schulen für alle gesellschaftlichen Positionen den Nachwuchs auszubilden hätten, entwickle „l’école positive ... surtout son aptitude organique envers les services publics qui peuvent le plus seconder la transition occidentale, en systématisant la justice, la diplomatie, et l’administration ...“¹⁴⁴. Unerwünschten politischen Konsequenzen der Internatserziehung will Comte dadurch vorbeugen, daß diese erst mit Vollendung des zwanzigsten Lebensjahre der Schüler einsetzen soll. Ein „würdiger Gouverneur“ aus der Schicht des Patriziats oder der gesellschaftlich Privilegierten, so meint Comte, „devra surtout y (scil.: in den Internaten) développer la subordination continue de l’esprit envers le coeur“¹⁴⁵.

Damit diese Institution das ihr gesteckte Ziel umso sicherer erreiche, hält Comte es für notwendig, daß „le peuple central“, Frankreich, das im übrigen alle Kosten trage, welche eine solche Ausbildung entstehen hasse, in ihr seine „abendländische Mission“ erblicke und die anliegenden Länder an dieser

¹³³ A. a. O., S. 389.

¹³⁴ Cf. a. a. O., S. 467.

¹³⁵ A. a. O., S. 388.

¹³⁶ A. a. O., in diesen Urteilen Comtes scheint seine persönliche Erfahrung mit den Bildungsinstitutionen im Frankreich seiner Zeit, von denen er sich ausgeschlossen fühlte, unmittelbar wiederzuklingen; cf. Hermann Gruber, Auguste Comte, a. a. O., S. 33 f., 86 ff. Ob Comte tatsächlich – wie Littré behauptet (cf. E. Littré, Préface d’un disciple, in: Auguste Comte, Cours de philosophie positive 2^{éd.} to. 1^{er}, Paris, 1864, Bd. I, S. XVII) – des Inhaltes seiner Philosophie wegen an der École Polytechnique gekündigt wurde, bleibt zweifelhaft; denkbar ist immerhin auch, daß sein wenig konzilientes und unsachliches Verhalten seiner beruflichen Karriere geschadet hat.

¹³⁷ Cf. Système IV, S. 389.

¹³⁸ A. a. O., S. 390.

¹³⁹ A. a. O., S. 392.

¹⁴⁰ Cf. a. a. O., S. 424.

¹⁴¹ Cf. a. a. O., S. 424.

¹⁴² Cf. a. a. O., S. 260 und 431 ff.

¹⁴³ A. a. O., S. 425 und 429.

¹⁴⁴ A. a. O., S. 426.

¹⁴⁵ A. a. O., S. 430.

seiner Mission beteilige. Eine „positive Schule“ dieser Art solle zunächst in Paris errichtet werden. Dort sollten jährlich 100 französische und je 25 italienische, spanische, britische und deutsche Kandidaten zugelassen werden. Ähnliche Einrichtungen, welche der positivistische Oberpriester koordinieren sollte, müßten alsbald in allen einzurichtenden Intendanten des Landes aufgebaut werden. Der „enzyklopädische Unterricht“, der hier erteilt werden soll, folgt Comtes System der Wissenschaften¹⁴⁶. An dieses System schließt eine Unterweisung in ästhetischen Disziplinen an. Für die Organisation der „Übergangsschulen“ des Positivismus hält Comte genaue Daten parat: jede Schule erfordere sieben Lehrkräfte, die sich aus der Priesterschaft des Positivismus rekrutieren sollen¹⁴⁷. Es finden sich genaue Angaben über Gehaltshöhe und Naturalleistungen, die diesen „theoretischen“ Kräften zukommen sollen; neben diesen arbeiten zwei Verwaltungskräfte, die offenbar ebenso vom obersten Repräsentanten des Positivismus eingesetzt werden¹⁴⁸. Mit einem Gesamtetat von 5 Millionen Franken jährlich will Comte seine [104] „jeunesse d’élite“ heranbilden und die Machtergreifung des Positivismus vorbereiten.

Diese Schulen – und einige Spezialschulen, die Comte teils bestehen lassen will, teils neu einrichten will¹⁴⁹ – sind somit strikt am Ziel orientiert, die Vorstellungen Comtes über die positivistische Reorganisation der Gesellschaft in der Übergangszeit soweit zu propagieren, daß der Schritt aus dieser Periode in den „état positif“ ohne sonderliche Friktionen vollzogen werden kann. Ineins mit den Ansätzen zum System positivistischer Kulte und zum System gelenkter „öffentlicher“ Meinung gehört das Schauprogramm zu jener Neukonstruktion kultureller und „meinungsbildender“ Institutionen, die, weit davon entfernt, nach dem Vorbilde etwa Condorcets auf eine Förderung demokratischer Gesellschaftsintegration hinzuziehen, dazu dienen sollen, sie etablierten Herrschaftsverhältnisse samt der sie bekräftigenden neuen politischen Organisation zu apologetisieren und bürgerliche Öffentlichkeit in eine Repräsentation dieses Herrschaftssystems zu verwandeln. In diesem System kultureller Institutionen, das vom positivistischen Oberpriester im Sinne seiner affirmativen Ideologie gelenkt wird, erfahren die einzelnen Einrichtungen eine wesentliche Umfunktionierung gegenüber dem frühbürgerlich intendierten Plan: sie sind nicht mehr Ausdrucksformen und Repräsentationsorgane der besonderen, wenn auch durch das bestehende Allgemeine vermittelten Interessen der Gesellschaftsmitglieder, sondern Ausdruck und Repräsentation des einen, als Allgemeininteresse ausgegebenen Interesses der gesellschaftlichen Führungsgruppe, das ob seiner Abstraktion von wesentlichen Bedürfnissen der Individuen – letztlich dem, nicht der Herrschaft von Menschen über Menschen unterworfen zu sein – als hypostasiertes Allgemeines, als Ideologie sich erweist. Dabei orientiert sich diese Ideologie – wie auch die anderen bereits genannten administrativen Maßnahmen der politischen Gewalten der Übergangsperiode – am vorbürgerlichen Modell der Verschränkung politischer und gesellschaftlich-ökonomischer Funktionen, an einem gesellschaftlichen Zustand, der die Trennung eines politischen Funktionszusammenhangs von der Sphäre gesellschaftlicher Reproduktion noch nicht kennt. Doch ist eine Aufhebung der Trennung [105] beider Sphären in einer Gesellschaft, in der der Bereich gesellschaftlicher Arbeit und Güterverteilung bereits nach eigenen Gesetzen, denen des Warentauschs, sich verselbständigt hat, dann notwendig bloß scheinbar, wenn die Funktionen der politischen Organisation der Gesellschaft nicht abzielen auf eine Aufhebung eben dieser Eigengesetzlichkeit gesellschaftlicher Reproduktion. Demzufolge ist der Entwurf des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft, den Comte während des Übergangsstadiums schrittweise realisieren will, wegen seiner Abstraktion von allen strukturellen Bestimmungen des gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhangs – so werden etwa die Eigentumsverhältnisse als politisch irrelevante tabuiert¹⁵⁰ – durchaus derjenige einer bloßen Politisierung der gegebenen gesellschaftlichen Beziehungen und Funktionen zum Zwecke der Apologie der bestehenden sozialen Herrschaftsverhältnisse.

¹⁴⁶ Cf. a. a. O., S. 431 f.; auch: *Système I*, S. 176.

¹⁴⁷ Cf. a. a. O., S. 433.

¹⁴⁸ Cf. a. a. O., S. 435.

¹⁴⁹ Zu den Neugründungen gehört eine Schule für philologische, indes ebenfalls am Geist des Positivismus orientierte Studien in Paris.

¹⁵⁰ Cf. *Système I*, S. 152.

Daß die Maßnahmen der Übergangsgewalten lediglich einer Politisierung der Untertanen zum Zwecke der Förderung des Positivismus, bei Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Grundstruktur dienen, ist aus den Äußerungen Comtes zur eigentlichen Sozialstruktur in dieser Zeit und zu den Vorschlägen ihrer Modifikation direkt zu entnehmen. Ihm ist durchaus geläufig, daß die gegebene Gesellschaft durch Schichtdifferenzen, welche aus dem System der Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums und der Verfügung über ihn resultieren, gekennzeichnet ist¹⁵¹. Das Verhältnis von „Untertanen“ und „Überprivilegierten“ ist von ihm als ein Antagonismus der Interessen von „Reichtum“ und „Zahl“ gekennzeichnet worden; er erfordere die „Inkorporation“ des Proletariats in die Gesellschaft, eine Aufgabe, zu deren Lösung der Positivismus und seine Repräsentanten als „régulateur spirituel“ berufen seien¹⁵². Der Oberpriester des Positivismus macht sich – zum Patriziat, zur sozial herrschenden Schicht gewandt – deutlich genug zum Fürsprecher des status quo der sozial-ökonomischen Verhältnisse: „Cette utopie (scil.: de l'égalité) n'est pas moins opposée aux lois sociologiques en ce qu'elle méconnaît la constitution naturelle de l'industrie moderne, d'où elle voudrait écarter des chefs indispensables. Il n'y a pas plus d'armée sans officiers que sans soldats; cette notion élémentaire convient tout autant à l'ordre industriel qu'à l'ordre [106] militaire ... Aucune grande opération ne serait possible, si chaque exécutant devait aussi être administrateur, ou si la direction était vaguement confiée à une communauté inerte et irresponsable“¹⁵³.

Die „Eingliederung“ des Proletariats in das Gesellschaftsgefüge meint dessen widerspruchslose Unterwerfung und Aussöhnung mit der gegebenen Position; die Schilderung der „verbesserten“ Situation dieser Klasse, wie sie im Verlaufe der Übergangsperiode soll hergestellt werden, nimmt Ideologien wie die von der „Volksgemeinschaft“, von „Kraft durch Freude“ und „Ehre der Arbeit“ nahezu vorweg: „La principale amélioration, celle qui doit bientôt développer et consolider toutes les autres, consiste dans le noble office social ainsi conféré directement aux prolétaires, désormais érigés en auxiliaires indispensables de la puissance spirituelle. Cette immense classe, qui, depuis sa naissance au moyen âge, était restée extérieure à l'ordre moderne, y prend alors la vraie position qui convient à sa nature propre et au bien commun. A leurs fonctions spéciales, tous ses membres joignent enfin une haute participation habituelle à la vie publique, destinée à compenser les inconvénients inévitables de leur situation privée. Loin de troubler l'ordre fondamental, une telle coopération populaire en constituera la plus ferme garantie, par cela même qu'elle ne sera point politique, mais morale“¹⁵⁴. „L'ordre fondamentale“, die Herrschaftsverhältnisse, in denen das Proletariat zumindest ökonomisch unterprivilegiert bleibt und die sich, durchaus entgegen der Comteschen Behauptung von der Friedlichkeit der industriellen Gesellschaft im Gegensatz zur mittelalterlichen¹⁵⁵, als dauernde Quelle latenter Konflikte erweisen¹⁵⁶, wird von der „positiven“ Lehre Comtes sanktioniert. Eben jener latenter Konflikte wegen ist Aufgabe der politischen Gewalten in der Übergangsperiode auch, sozialpolitisch auf eine Verfestigung der gegebenen Sozialstruktur hinzuwirken. Zu einer solchen Politik gehören die Vorschläge für die Bildung positivistisch gelenkter industrieller Koalitionen, die schon erwähnt wurden, ebenso wie Pläne für eine Umverteilung industriellen Vermögens, durch welche Schenkungen positivistisch zuverlässigen Industriellen zugeführt werden sollen¹⁵⁷, und, in gewisser Weise, die Absicht, den „Mißbrauch“ privaten Vermögens [107] mit politischen Repressionen zu ahnden – Vorschläge, die zumeist in der dritten Phase der Übergangszeit in Angriff genommen werden sollen¹⁵⁸. Weitergehende Pläne zielen offenkundig ab auf eine Verminderung der Krisenanfälligkeit des Sozialsystems. Das gouvernement préparatoire soll in der „phase finale“ ein Programm öffentlicher Arbeiten

¹⁵¹ Cf. Système III, S. 573.

¹⁵² Cf. Système I, S. 167; III, S. 512 und 574.

¹⁵³ Système I, S. 159.

¹⁵⁴ A. a. O., S. 150 f.; cf. auch Système IV, S. 453.

¹⁵⁵ Cf. Système III, S. 573.

¹⁵⁶ Cf. hierzu auch: Dugas, Auguste Comte, étude critique et psychologique, in: Revue philosophique de la France et de l'Étranger, vingtième année, no. 9, Septembre, Paris, 1895, S. 225 ff., hier vor allem S. 242.

¹⁵⁷ Cf. Système IV, S. 469.

¹⁵⁸ Cf. a. a. O., S. 469 f.; Comte zieht hier auch eine Konfiskation des Eigentums solcher Unternehmer in Betracht, die, wie er sagt, „subversive“ Ansichten und Einstellungen bekundeten; indes hält er dann doch die Verhältnisse der Übergangszeit für zu ungeregelt, als daß er sich entschließen könnte, an diesen Plänen festzuhalten.

installieren, mit dem neben dem offenbar gleichsam konjunkturpolitischen Zweck auch das Ziel verfolgt wird, den Rahmen solcher Arbeiten für den Fall technisch vorzubereiten, in dem die gesellschaftliche Ordnung durch die Tätigkeit von „ligues ouvrières“ gestört werde¹⁵⁹. Weiterhin soll als weitreichender Eingriff mit sozialpolitischer Relevanz die kleinbürgerlich-unternehmerische Schicht eliminiert werden: „Toutes les classes ontologiques, développées par la Révolution occidentale, doivent finalement disparaître; tandis que les chefs subalternes de l'industrie actuelle deviendront, la plupart, de dignes ouvriers, et quelques-uns de vrais patriciens“¹⁶⁰. Mit diesem Angriff auf die schwächste Schicht der bürgerlichen Klasse werden gleichsam „klare Verhältnisse“ im Sozialgefüge geschaffen, ohne daß doch dessen Grundprinzip, das Verhältnis zwischen zwei verschiedenen Klassen, der bürgerlichen und der proletarischen, angetastet würde. Neben der extrem autoritären Tendenz Comteschen Denkens¹⁶¹ tritt an diesem Reorganisationsvorschlag der Doppelcharakter seiner Lehre als einer bürgerlichen politischen Philosophie besonders deutlich hervor: so sehr sein Denken sich an gewissen Kategorien der bürgerlichen Gesellschaftstheorie positiv orientiert, so wenig ist er doch der hinter ihm liegenden liberalen Tradition bürgerlich-staatstheoretischen Denkens verpflichtet: er entwirft nur dessen abstrakte Negation. Wenn Irena Dubská, die aus marxistischer Sicht den bürgerlich-apologetischen Charakter Comteschen Denkens postuliert, insoweit zuzustimmen ist, daß es Comte allemal um die Aufrechterhaltung bürgerlicher Ordnung geht, so ist umgekehrt auch auf dem – von ihr kritisierten Gedanken – Herbert Marcuses zu insistieren, daß Comtes politische Philosophie gegenüber dem vorangegangenen politisch-staatstheoretischen Liberalismus etwas durchaus Neues darstellt¹⁶²: ihm geht es um die Aufrechterhaltung der sozialen Herrschaft der tragenden Schichten des Bürgertums, nicht unbedingt um die politische Repräsentanz der [108] bürgerlichen Gesamtklasse oder gar aller Schichten in Verfassungssystemen wie denjenigen, welche der frühbürgerlichen Philosophie vorgeschwebt hatten, und auch nicht um die immanente Rationalität des bürgerlich-liberalen Rechtsstaats. Im diesem Sinne erweisen sich die Bestimmungen des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft in der Übergangsperiode, welche die „synthèse positive“ der sozialen Herrschaft des Bürgertums im vom Positivismus dirigierten politischen System des „état positif“ mit dessen Repräsentanten vorbereiten, als „reaktionär“¹⁶³: nämlich als Rückfall hinter die liberale bürgerliche Tradition, als Regression zu *expressis verbis* auf die Stabilisierung und Zentralisierung von Herrschaft gerichteten politischen Formen, welche der fortgeschrittene Stand der Entwicklung der industriellen Gesellschaft, an dem festgehalten wird, nicht mehr erforderte, würde nicht diese als eine bürgerliche fixiert.

[109]

¹⁵⁹ Cf. a. a. O., S. 420, 466. Freilich läßt der Sinn dieser Einrichtung aus der kurzen Notiz Comtes hierüber sich nicht eindeutig bestimmen; es dürfte aber zu vermuten sein, daß „les coalitions industrielles“, Koalitionen auf Seiten der Arbeiter wie auch auf Seiten der Unternehmer, in ihrer proletarischen Version mit den Arbeiterbünden, die er vorfand, nicht identisch sind, das heißt, daß sie – anders als diese – nicht als Interessenrepräsentationen angesehen werden können. Denn wenn Comte die „ligues ouvrières“ für „Störenfriede“ hält, gegen die er arbeitslose Proletarier notfalls einsetzen will (cf. a. a. O., S. 466), wird er nicht zugleich ihre Existenz für eine „préparation de l'état normal que peur sa consolidation“ (a. a. O., S. 420) als notwendig erachten.

¹⁶⁰ A. a. O., S. 467.

¹⁶¹ Cf. Hans Barth, *Die Idee der Ordnung, Beiträge zu einer Politischen Philosophie*, Erlenbach–Zürich und Stuttgart, 1958, S. 173 f.

¹⁶² Cf. Irena Dubská, *Auguste Comte m vytvořeni sociologie*, in: *Rozpravy Československé Akademie Věd, Rōčník 73, Sešit 2*, Praha, 1963; hier: S. 86 (Zusammenfassung) und Herbert Marcuse, *Vernunft und Revolution*, a. a. O., S. 298 ff.

¹⁶³ Cf. André Thérive, *Auguste Comte mystique*, in: *Revue des deux mondes*, no. 10, 15 Juin 1957, Paris, S. 600 ff., hier S. 607, wo der „reaktionäre“ Charakter der Comteschen Lehre betont wird.

2. Das Verhältnis von Gesellschaft und Staat im „état positif“

Das „positive“ Stadium oder „l'état positif“ des historisch-gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses beginnt allem Anschein nach, Comte zufolge, mit der vollzogenen Aufteilung des französischen Staates in siebzehn selbständige Republiken während der dritten Phase der transition organique¹. Wie diese „Dekomposition“ im einzelnen sich gestalten, vor allem aber, wann und in welcher Weise die Verwaltungsapparatur der zentralen französischen Triumviratsdiktatur der Übergangszeit in die ungleich weniger komplexe Regierungsmaschinerie einer der siebzehn Republiken umgestaltet werden soll – eine Frage von nicht geringer politischer Tragweite – wird von Comte nicht erläutert. Einzig aus wenig luziden Andeutungen – etwa derjenigen: „dégagée de tout commandement, la cité des tombes occidentales (scil.: Paris) tendra directement à l'universelle présidence que lui confère la religion de l'Humanité“² – läßt sich herauslesen, daß es im „positiven“ Stadium der Vergesellschaftung – vorab in Frankreich – eine zentrale; alle siebzehn Republiken Frankreichs koordinierende Triumviratsdiktatur – wie sie kurz zuvor in der Übergangsepoche erst entwickelt worden war – allem Anschein nach nicht mehr gibt. Im Verlauf zweier Generationen, nachdem Frankreich in das „positive“ Stadium eingetreten sein werde, soll nach Comtes Erwartung die – auf Grund französischer Initiative entfaltete und nach dem Beispiel Frankreichs überall gestaltete – gänzliche Bekehrung der Staaten der Welt zum Positivismus erfolgt sein. Diese Bekehrung der gesamten Welt wird nach außen sichtbar in der politischen „Dekomposition“ der Staaten in insgesamt 500 „positive“ Republiken. Im Innern soll jede einzelne der Republiken eine Klassengesellschaft sein: „Il faut donc regarder le régime positif comme socialement fondé sur la répartition du territoire occidental entre septante républiques, dont chacune sera moyennement composée de trois cents mille familles, au taux normal ci-dessus établi, Cette base, qui correspond à cinq cents états pour l'ensemble de la planète humaine, facilite leur décomposition intérieure en classes industrielles“³. Durch Klassenverhältnisse charakterisiert sind sowohl die Organisation der Sphäre der gesellschaftlichen Reproduktion als auch die des [110] sie umfassenden politischen Systems in den „positiven“ Republiken.

Die in engeren Sinn gesellschaftlich-ökonomischen Klassenverhältnisse – sie sollen hier vor der Darstellung der politischen Organisation des „positiven“ Staates geschildert werden – werden von Comte weitgehend anhand seiner „theorie positive de la propriété matérielle“ im zweiten Band seines Système de politique positive entwickelt⁴. In dieser Theorie unternimmt Comte den Versuch, die Klassenorganisation der Gesellschaft als gleichsam notwendiges Resultat des Prozesses der ökonomischen Produktion abzuleiten; die Schlüsselkategorie dieser Ableitung ist die der „Transmission“. Zentral für die Comtesche Darstellung des ökonomischen Produktionsprozesses und Voraussetzung der „théorie positive des transmissions“⁵ ist der Begriff der „Akkumulation“, Ausgangspunkte der „théorie positive des accumulations“⁶ sind Comte zufolge zwei ökonomische Gesetze, welche zugleich die „Basis“ jeglicher ökonomischer Produktion bilden sollen. Wirtschaften, sofern es den „caractère égoïste de toute l'industrie primitive“⁷ überwunden habe und bereits auf einer „coopération continue“⁸ aller Gesellschaftsmitglieder beruhe, vollziehe sich im wesentlichen nach diesen „positiven“ Gesetzen, die einander bedingten und die bisher verkannt worden seien: „De ces deux lois économiques, l'une pourrait être dite subjective et l'autre objective, puisque la première se rapporte à nous-mêmes, et la seconde au monde extérieur. Elles consistent dans ses deux faits généraux: d'abord, chaque homme peut produire au delà de ce qu'il consomme; ensuite, les matériaux obtenus peuvent se conserver au delà du temps qu'exige leur reproduction“⁹. Das eine, das „subjektive“ der beiden Gesetze des ökonomischen Prozesses besteht nach Comte somit in der Tatsache, daß jedermann mehr

¹ Cf. Système IV, S. 415.

² Cf. a. a. O., S. 504.

³ A. a. O., S. 307.

⁴ Cf. Système II, S. 138 ff.

⁵ Cf. a. a. O., S. 154.

⁶ Cf. a. a. O., S. 150.

⁷ Cf. a. a. O.

⁸ Cf. a. a. O.

⁹ A. a. O., S. 150 f.

produzieren kann als er zu konsumieren vermag; das andere, „objektive“, darin, daß die Produkte der menschlichen Arbeit über die Zeit, die zu ihrer Produktion notwendig ist, hinaus haltbar gemacht werden können. Diese beiden „positiven“ Gesetzmäßigkeiten, die – wie Comte fälschlich annimmt – vom liberalen – „metaphysischen“ – ökonomischen Denken „systematisch verneint“ worden seien¹⁰, ließen sich schon bei den Tieren beobachten, bei denen zwar „cette industrie se borne à recueillir et à garder les substances utiles, sans leur faire subir aucune préparation“¹¹, [111] die aber dennoch auch über die Fähigkeiten verfügten, über den persönlichen Bedarf hinaus Nahrungsmittel zu akkumulieren. Bei den Menschen dagegen, deren „travail consiste surtout en une modification plus ou moins profonde“¹², bedinge diese Eigenschaft zwar eine Verlangsamung der Akkumulation, doch garantiere sie dafür die Nützlichkeit und auch die Haltbarkeit der Produkte der menschlichen „Interventionen“. Die Resultate menschlicher Arbeit sind von den Vorgängen, die die Reproduktion tierischen Lebens begleiten, offenbar – nach der Auffassung Comtes – nur akzidentiell, durch die größere Haltbarkeit und Nützlichkeit der gewonnenen Konsumtionsgüter, unterschieden; eine Auffassung, die Comte durch den Gebrauch des Begriffs der Modifikation, der allemal bei ihm nur Veränderungen sekundären Ranges bezeichnet¹³, für den Produktionsvorgang selbst noch unterstrichen wird. Dieser ist nicht vor allem Auseinandersetzung zwischen der Natur und den Menschen, deren Anstrengungen die Naturstoffe im eigenen Interesse wesentlich verändern. Vielmehr spielt nach Comte in der ökonomischen Sphäre die Arbeit, ebenso wie menschliche Praxis überhaupt, lediglich eine sekundäre, modifizierende Rolle; ihr wird der Naturstoff zwar unterzogen, den akkumulierten Gütern, die die wirtschaftenden Menschen herstellen, bleibt sie jedoch äußerlich. Sie ist, nach einer Formulierung Comtes, „notre action réelle et utile sur le monde extérieur, ... quelque intervention artificielle“¹⁴, nicht jedoch Werkzeug der Vermittlung zwischen Mensch und Natur und nicht Mittel der Vergesellschaftung außermenschlicher Natur. Insofern der Gedanke, daß durch Arbeit Naturstoff gleichsam „vermenschlicht“, menschlichen Zwecken dienstbar gemacht wird, in dieser Auffassung keinen Platz hat, besagt diese auch, daß den Menschen eigentlich nicht die Möglichkeit gegeben sei, über die Funktion ihrer Arbeit und der Arbeitsprodukte zu entscheiden; es liegt außerhalb menschlicher Entscheidungsbefugnis, ob diese als Mittel der Verbesserung oder Verschlechterung des Lebens der Menschen dienen. Ob im Wirtschaftsprozeß Mittel zum Nutzen der Menschen oder zu deren Unterdrückung erstellt werden, bleibt, in der Konsequenz Comtescher Überlegung, unerklärliche Folge eines naturprozeßhaften Geschehens, das die Menschen nicht erkennen und dirigieren können, dessen Assistenten sie lediglich sein sollen. Die Akkumulation der hierbei [112] gewonnenen Güter, die aufgrund der beiden „positiven“ ökonomischen Gesetze möglich ist, erkennt Comte als Voraussetzung von vergesellschafteter Produktion, von Arbeitsteilung und Vergesellschaftung überhaupt: „l’institution des capitaux devient la base nécessaire de la séparation des travaux, dans laquelle ... l’incomparable Aristote plaça le principal caractère pratique de l’harmonie sociale. Pour que chacun se borne à produire un seul des divers matériaux indispensables à l’existence, il faut, en effet, que les autres produits nécessaires se trouvent préalablement accumulés ailleurs, de manière à permettre, ou par don ou par échange, la satisfaction simultanée de tous les besoins personnels, un examen mieux approfondi conduit donc à regarder la formation des capitaux comme la vraie source générale des grandes réactions morales et mentales que le plus éminent des philosophes attribua d’abord à la répartition des offices matériels“¹⁵.

Indes kehrt die Abstraktion vom Charakter menschlicher Arbeit, sowohl Mittel der rationalen Herrschaft der Menschen über die Natur als auch der Herrschaft von Menschen über Menschen zu sein, in Äquivokationen des Comteschen Begriffs von Arbeitsteilung – über den er sich freilich kaum mehr

¹⁰ Cf. a. a. O., S. 151; cf. hierzu die Kritik von Cairnes an dieser Behauptung Comtes; J. E. Cairnes, M. Comte and Political Economy, in: The Fortnightly Review, vol. VII, n. s., January 1 to June 1, 1870, London, 1870, S. 579 ff., hier vor allem: S. 581 f. und 589.

¹¹ Système II, S. 151.

¹² A. a. O.

¹³ Cf. oben, Abschnitt A.II.1.

¹⁴ Cf. Système II, S. 154.

¹⁵ A. a. O., S. 158.

ausführlich ausläßt – wieder, Arbeitsteilung ist für ihn die Differenzierung von – in seinen Begriffen – herrschenden und gehorchendem Verhalten und die Aufgliederung gesamtgesellschaftlicher Arbeit in Einzelarbeiten ineins, wobei hierarchische und funktionale Teilung der Arbeit in undurchsichtiger Weise miteinander verquickt erscheinen¹⁶. Dadurch, daß Comte beide Arbeitsteilungsbegriffe nicht auseinanderlegt, sondern den Anschein erweckt, als seien sie unmittelbar identisch, ist sein Begriff der gesellschaftlichen Arbeitsteilung doppeldeutig: er vereint in sich die „qualitativen“ Differenzierungen dessen, was man in der Betriebssoziologie „skalare“¹⁷ Arbeitsteilung nennt, mit der bloß „quantitative“ Differenzen setzenden funktionalen Unterteilung des gesamtgesellschaftlichen Arbeitsprozesses in verschiedene Teil-Arbeitsvorgänge, die aus einem Mehr oder Minder bestimmter einander gleichwertiger Zusammensetzungen eines qualitativ Gleichen, nämlich gesellschaftlicher Arbeit, bestehen, Die mit der Trennung von anleitender und ausführender Tätigkeit gesetzten sozialen arbeitsteiligen Hierarchien [113] werden wegen der stillschweigenden Identifizierung beider Arten von Arbeitsteilung durch den Nachweis des Sinns der funktionalen gerechtfertigt.

Zur Erklärung des „subjektiven“ ökonomischen Gesetzes weist Comte darauf hin, daß diese Gesetzmäßigkeit, über deren „extrême imperfection actuelle“¹⁸ er sich im übrigen beklagt, entscheidende Aufschlüsse darüber zu geben vermöge, „combien de ménages peut nourrir habituellement un seul travailleur“¹⁹. Diese Proportion oder – wie Comte auch formuliert – „le taux réel“²⁰ zu bestimmen, sei vor allem wichtig, „afin de mieux déterminer le rapport normal de la population agricole à l’ensemble de la société active“²¹. Denn die landwirtschaftliche Produktion „est ... le seul cas où la première loi économique (scil.: das „subjektive“ Gesetz) serait, en apparence, contestable, puisque l’excédant accumulable s’y trouve naturellement moins abondant qu’envers les autres industries matérielles. Dans tous les arts, mécaniques ou chimiques, relatifs au logement ou au vêtement, chaque opérateur peut aisément suffire aux besoins réels, et même factices, de beaucoup d’autres individus“²². Dennoch könne auch in Bezug auf diesen Wirtschaftszweig davon ausgegangen werden, „que, dans tous les milieux qui ne sont pas trèsdésfavorables, le travail de chaque famille agricole pourrait au moins en nourrir une autre équivalente, et souvent deux ou même trois“²³. Zusammenfassend charakterisiert Comte das erste „positive“ ökonomische Gesetz wie folgt: „il suffit ici de reconnaître, en général, la réalité nécessaire de notre première lois économique, fondement initial de toute aptitude réelle à vivre, non-seulement pour soi, mais aussi pour autrui, quel que puisse être le vrai motif d’un tel effort habituel“²⁴.

Das zweite, „objektive“ Gesetz „positiver“ Ökonomie, so führt Comte aus, befasse sich im Gegensatz zum „subjektiven“, das „se rapporte à nous-mêmes“²⁵, mit der äußeren Welt²⁶, und seine „réalité sera toujours moins contestée par l’esprit sophistique“ der „Metaphysiker“. Diese Gesetzmäßigkeit beruht Comte zufolge auf einer bestimmten „constitution terrestre“²⁷, die als wesentliche Grundbedingung menschlicher Zivilisation angesehen werden [114] muß: selbst die ungünstigsten klimatischen und sonstigen Milieubedingungen der Erde sind nach Comte weit entfernt von einem Zustand, „qui rendrait nos productions quelconques tellement altérables qu’elles se trouveraient détruites avant de pouvoir être remplacées“²⁸. Comte verdeutlicht die „objektive“ Gesetzmäßigkeit am folgenden Beispiel: „la chaleur humide des forêts de la Guyane, qui putréfie les viandes en quelques heures, peut

¹⁶ Cf. hierzu: a. a. O., S. 294, S. 297, S. 350 f. sowie Système III, S. 55, bs. S. 521 ff. Cf. auch Cours IV, S. 195 ff. (Soziologie I, S. 195 ff.).

¹⁷ Cf. Ralf Dahrendorf, Industrie- und Betriebssoziologie, Sammlung Götschen Bd. 103, Berlin, 1956; bes. S. 61.

¹⁸ Système II, S. 152.

¹⁹ A. a. O., S. 151 f.

²⁰ A. a. O., S. 151.

²¹ Cf. a. a. O., S. 152.

²² A. a. O.

²³ A. a. O.

²⁴ A. a. O.

²⁵ Cf. a. a. O., S. 150.

²⁶ Cf. a. a. O., S. 152.

²⁷ Cf. a. a. O.

²⁸ A. a. O., S. 152 f.

être assez surmontée par nos artifices conservateurs pour rendre vraiment habitables ces funestes localités, avant que notre intervention les ait suffisamment assainies“²⁹. In den meisten Gegenden – so fährt Comte fort – ermöglichten bereits sehr einfache Vorsichtsmaßnahmen, welcher „les moindres peuplades“³⁰, wie man dies des öfteren an eroberten Städten beobachtet habe, seit langem schon sich bedienen, nahezu alle Nahrungsmittel über weite Zeiträume hinweg zu bewahren.

Subjektives und objektives Gesetz der „positiven“ Ökonomie treten nach Comte in dem Maße hervor, wie „l’industrie matérielle élève sa destination et concentre son élaborations“³¹. Ihre „natürliche Kombination“ ergibt – nach einer Formulierung Comtes – „aussitôt la théorie positive des accumulations“³². Dabei wird von Comte unter Akkumulation genau das Anhäufen eines „surplus“ verstanden, der – nach diesen Gesetzmäßigkeiten – aus den präparierten und konservierten Überschußprodukten menschlicher Arbeit hervorgeht „Quand même l’excédant produit resterait beaucoup moindre et se conserverait bien moins de temps que ne l’indiquent les cas ordinaires, il suffit que ce surplus existe, et qu’il puisse persister au delà de sa reproduction, pour rendre possible la formation des trésors matériels. Une fois nés, ils grossissent spontanément à chaque génération nouvelle, domestique ou politique, surtout lorsque l’institution fondamentale des monnaies permet d’échanger, presque à volonté, les productions les moins durables contre celles qui passent aisément à nos descendants“³³. Den in diesen Zitat geschilderten Vorgang bezeichnet Comte als „la première base nécessaire de toute civilisation réelle“³⁴, für dessen Endprodukt „l’admirable sagesse spontanée (.) qui dirige l’institution graduelle de notre langage“, auch den Begriff „Kapital“ gefunden habe³⁵ – eine Auffassung, die dem Kapitalbegriff neuester Kapital-[115]theorie recht ähnlich ist³⁶. Die Sprache habe „partout qualifié de *capital* chaque groupe durable de produits matériels, afin de mieux indiquer son importance fondamentale pour l’existence humaine“³⁷. Akkumulation und Kapitalgewinnung ist somit für Comte identisch, und er gewinnt damit einen Kapitalbegriff, der zwar einerseits geeignet ist, die Voraussetzung jeglichen Wirtschaftens der Menschen zu charakterisieren – insofern dieses sich in allen Stufen der historischen Entwicklung stets auf der Basis schon vorhandener Kapitalgüter als Anhäufung überschüssiger Sachwerte vollzogen hat – der aber andererseits, aufgrund eben dieser Verallgemeinerung, welche die Abstraktion von der Verteilung der Verfügungsgewalt über Kapital einschließt, nicht geeignet ist, als Mittel der Erkenntnis spezifischer historischer Gesellschaften zu dienen. Kapitalismus wäre nach dieser Auffassung Kennzeichen jeder historischen Wirtschaftsform gewesen, und dieser Begriff und die beiden ihm zugrundeliegenden ökonomischen Gesetze können kaum dazu dienen, über bestimmte historische Etappen der Entwicklung der Gesellschaft – etwa über die des 19. Jahrhunderts – Spezifisches auszusagen. Der prinzipiell ahistorische methodische Ansatz Comtes, der auch in seinen wirtschaftstheoretischen Aussagen einen Ausdruck findet, wird freilich in gewisser Weise durchbrochen, wenn Comte jene Form von „Akkumulation“ charakterisiert, in der ihr erst eigentlich gesellschaftliche Bedeutung zukomme: wenn sie zu Kapital in einem speziellen Sinne sich verfestigt hat und als die Erscheinungsform auftritt, in der sie für den bürgerlichen Produktionsprozeß charakteristisch ist. In diesem Sinne führt Comte aus: „la richesse matérielle ne comporte une haute efficacité, surtout sociale, que d’après un degré de concentration ordinairement supérieur à celui qui peut jamais résulter de la simple accumulation des produits successifs du seul travail individuel. C’est pourquoi les capitaux ne sauraient assez grandir qu’autant que, sous un mode quelconque de transmission, les trésors obtenus par plusieurs travailleurs viennent se réunir chez un possesseur unique, qui préside ensuite à leur répartition effective, après les avoir suffisamment conservés“³⁸. Daß Akkumulation nicht unmittelbar – und damit zugleich jederzeit – kapitalistisch ist, bezeugt die von Comte eingeführte Kategorie

²⁹ A. a. O., S. 153.

³⁰ A. a. O.

³¹ A. a. O.

³² Cf. a. a. O.

³³ A. a. O., S. 153 f.

³⁴ A. a. O., S. 154.

³⁵ Cf. a. a. O., S. 150.

³⁶ Cf. bes. W, Eucken, Kapitaltheoretische Untersuchungen, Tübingen, 1954.

³⁷ Système II, S. 150.

³⁸ A. a. O., S. 154 f.

den „transmission“, mittels deren Akkumulation [116] schlechthin recht eigentlich erst zu ihrer kapitalistischen Form – der Konzentration in wenigen Händen – gelangt. Dieser scheinbar bloß technische Begriff macht deutlich, daß das Quidproquo von Akkumulation und kapitalistischer Akkumulation bei Comte letzten Endes der Rechtfertigung des Besonderen, nämlich der letzteren, durch das Allgemeine, der Akkumulation schlechthin, führt; denn es verbirgt sich ja hinter diesem Begriff der gesamte historisch-gesellschaftliche Prozeß, der die spezifische Form der Ungleichheit der Verteilung von Arbeit und Arbeitsprodukten in der Comte gegenwärtigen Gesellschaft zum Resultat hatte und dessen Faktoren wie kaum etwas anderes Hauptgegenstand einer Wissenschaft sein müßten, welche Gesellschaft theoretisch deuten will. Indem gerade das, was Gegenstand des Hauptinteresses der Soziologie sein müßte, hinter dem farblosen und geschichtsneutralen Begriff der Transmission verborgen wird, erscheint deren Resultat, die durch Kapitalkonzentration gekennzeichnete Gesellschaft, als eine gleichsam durch technische Rationalität gerechtfertigte Derivation menschlichen Wirtschaftens überhaupt.

Zur „Transmission“ – das ist: Akkumulation in ihrer kapitalistischen Form – führt Comte aus, daß deren „*efficacité civile*“³⁹ und soziale Nützlichkeit verankert seien in der gleichsam instinktiven Neigung den Menschen, sich der Produkte ihrer Arbeitskraft zu entäußern; diese soziale Nützlichkeit der Konzentration der Reichtümer – so sagt Comte – sei unwiderruflich in den Augen derjenigen Denken, die die „*envieuse avidit *“ nicht leugneten, die seit altersher zahlreiche Völker dazu getrieben habe, ihre würdigen Führer freiwillig mit Geschenken zu bedenken⁴⁰. Wie Comte an anderer Stelle⁴¹ eine Liebe der Menschen zur Unterwerfung unter Herrschaft zu einer überhistorischen Kategorie hypostasierte, so auch hier eine Neigung der Menschen, sich aller Produkte ihrer Arbeitskraft freiwillig zu entäußern. Diese eminent soziale Neigung, die durch religiöse Bräuche noch entfaltet und verfestigt worden sei, habe – wie Comte behauptet – bereits in den antiken Theokratien die Hauptursache für den immensen Reichtum ihrer Repräsentanten dargestellt, der oft fälschlicherweise ihren Erfolgen bei Eroberungen zugeschrieben worden sei. Als zeitgemäßes Beispiel einer solchen Handlungsweise führt Comte „Polytheisten Ozeaniens“ [117] an: „*Chez les polyth istes de l’Oc anie, plusieurs peuples nous offrent encore d’admirables exemples de la puissance réelle que comporte une telle institution*“⁴². Comte f hrt mit seinen Erörterungen der „transmission“ fort, indem er diese gesellschaftliche Beziehung mit ähnlichen, wie derjenigen des Tausches oder der Eroberung, vergleicht. Bei der „Transmission“ – erläutert Comte – könnten die Kapitalien oder „*nos richesses matérielles*“⁴³ entweder freiwillig oder gewaltsam die Besitzer wechseln; im ersten Falle könne sie sich sowohl eigennützig als auch uneigennützig, im zweiten sowohl legal wie illegal vollziehen. Jede dieser vier Arten trage „*dans toute civilisation un peu développée*“⁴⁴ zur Bildung nützlicher Kapitalgüter bei; zugleich verschafften sie auch den Naturgesetzen, denen sie folgten, unverbrüchliche Gültigkeit. Die vier Erscheinungsformen von „Transmission“ bezeichnet Comte als: die Verschenkung von Reichtümer, den Tausch, die Vererbung und die Eroberung: „*D’après leur dignit  et leur efficacité d croissantes, nos quatre modes généraux de transmission matérielle doivent être rang s dans cet ordre normal, qui est aussi celui de leur introduction historique: le don, l’échange, l’héritage et la conquête*“⁴⁵. Der Tausch und die Vererbung seien, so berichtet Comte, als die der industriellen Gesellschaft am meisten angepaßten Formen der „transmission“ bei den modernen Völkern sehr gebräuchlich geworden; er versäumt freilich darzulegen, wie die Affinität von Tausch und Vererbung zur industrialisierten Gesellschaft begründet ist. Die beiden anderen Arten von „transmission“, die Schenkung und die Eroberung, seien dagegen mehr charakteristisch für Gesellschaften, in denen die ursprüngliche Akkumulation oder „*la formation initiale des grands capitaux*“ vor sich gehe⁴⁶. Während Eroberung als eine Form der „transmission“ schließlich „total“ außer Gebrauch kommen werde, werde der „transmission“ auf

³⁹ A. a. O., S. 154.

⁴⁰ Cf. a. a. O., S. 155 f.

⁴¹ Cf. a. a. O., S. 318.

⁴² A. a. O., S. 156.

⁴³ Cf. a. a. O., S. 155.

⁴⁴ Cf. a. a. O.

⁴⁵ A. a. O.

⁴⁶ A. a. O.

Geschenkbasis – deren Bedeutung und „Reinheit“ heutzutage nur allzuleicht übersehen würden – von diesem Schicksal nicht betroffen werden. „Le don“ werde vielmehr im positiven Stadium der Vergesellschaftung systematisiert und zur vorherrschenden Institution der Ermöglichung von Kapitalakkumulation sich entwickeln. Die Zusammenhänge zwischen den vier Arten von „transmission“ bestimmt Comte in folgender Weise: „Parmi les quatre modes naturels distingués ci-dessus pour la transmission [118] matérielle, les deux derniers peuvent être conçus réellement comme rentrant, au fond, dans les deux autres. Car, l’héritage ne constitue qu’une modification du don, quand les lois ou les coutumes suppléent aux volontés formelles du testateur. De même, l’efficacité matérielle de la conquête consiste en une sorte d’échange, où le vaincu cède la liberté pour obtenir la vie“⁴⁷. Abschließend stellt Comte in der Bestimmung des „transmission“-Begriffs fest: „Quoique ce double rapprochement⁴⁸ ne doive point annuler les distinctions correspondantes, il permet ici de traiter toujours la transmission matérielle comme si elle était essentiellement volontaire“⁴⁹.

Es zeigt sich an dieser Stelle erneut, daß die mannigfachen Äquivokationen, durch die das Denken Comtes gekennzeichnet ist, Ausdruck seiner apologetischen Funktionen sind: Hatte Comte zunächst formuliert, daß es unter den verschiedenen Formen von „transmission“ auch solche gebe, die zwangsweise durchgeführt würden, so wird hier gleichwohl „transmission“ ganz allgemein als ein im wesentlichen freiwilliger Akt gefaßt; dabei fällt auf, daß Comte diese Behauptung gerade in dem Zusammenhang vorbringt, der als Ansatz einer Analyse des gesellschaftlichen Tauschphänomens – das für die Gesellschaft, in der Comte lebte und dachte, von zentraler Bedeutung ist – gelten könnte. Wenn Comte davon ausgeht, daß die beiden „transmission“-Formen Erbschaft und Eroberung in den restlichen Formen – Geschenk und Tausch – „im Grunde“ wiederkehrten, dann ist vor allem die Relation von Tausch und Eroberung, in der Eroberung als Tausch von Freiheit und Leben bestimmt und die mit der Feststellung verknüpft ist, daß „transmission“ qua Eroberung im Tausch sich reproduziere, von Interesse. Denn wenn einerseits hiernach der Tausch nicht mehr als Transmissionsform erscheinen kann, die von Momenten des Zwanges frei ist, so wird andererseits dieser richtigen Ahnung alsbald die einigermaßen dogmatische Behauptung entgegengehalten, „la transmission matérielle“ schlechthin sei „essentiellement volontaire“. Die spezifische Verschränkung von Freiheit und Notwendigkeit im Warentausch, die sich hinter der platten Widersprüchlichkeit der Begriffsbestimmungen Comtes verbirgt, ist freilich vom theoretischen Ansatz seiner Soziologie her nicht auszumachen. So bleiben [119] die Begriffe des Tausches und der Eroberung wie den Begriff der „transmission“ selbst unerhellte und voller Widersprüche. Anstelle einer eingehenden analytischen Durchleuchtung solcher Relationen und damit zugleich auch der übrigen historischen Erscheinungsweisen der „transmission“ von Produkten menschlicher Arbeit und deren gesellschaftlicher Akkumulation, in der Comte der bürgerlichen Gesellschaft seiner Zeit gleichsam auf die Spur hätte kommen und in der er vielleicht Kategorien hätte gewinnen können, die einen vernunftgemäßen Entwurf einer „positiven“ Gesellschaftsordnung erlaubt hätten, begnügt Comte sich mit der bloßen Klassifizierung der Mittel, welche Kapitalkonzentration ermöglichen. Einigermaßen willkürlich wird eines dieser Mittel, die Transmissionsform der Schenkung, als das für den Produktionsprozeß der „positiven“ Gesellschaftsordnung bestimmende deklariert. Mit dieser Institutionalisierung der Schenkung hält Comte die Freiwilligkeit des gesellschaftlichen Akkumulationsprozesses für verbürgt; die Relation von Schenkung und Herrschaft – die zu überprüfen angesichts des repressiven Charakters der politischen Organisation der „positiven“ Gesellschaft nahe genug liegt – wird nicht weiter diskutiert.

Die „positive“ Gesellschaftsordnung soll somit nicht auf der Basis gesellschaftlicher Tauschakte errichtet, sondern durch eine Universalität des Schenkens vermittelt sein. Sie knüpfe damit an eine bereits praktizierte Form von „transmission“ und Akkumulation an: „Systématisant les dispositions de notre enfance, notre maturité développera sagement l’institution des dons, publics ou privés, pour créer les patriciens les mieux accessibles à la discipline sociocratique“⁵⁰. Die „positive“ „soziokratische“

⁴⁷ A. a. O., S. 157 f.

⁴⁸ Cf. das vorangehende Zitat.

⁴⁹ A. a. O., S. 158.

⁵⁰ Système IV, S. 78.

Geschenkordnung wird von Comte in einer schon erwähnten „inviouse avidité“ der Menschen, ihren Herrschern Geschenke zu machen, verankert; das heißt also, daß sie vorab auf nicht-nationalem Verhalten basiert. Im Interesse der Akkumulation von Kapital und zugleich an einer Gesellschaftsverfassung, die durch die Trennung der Subjekte der Arbeit von ihren Arbeitsprodukten und durch die Verfügung anderer über diese Produkte charakterisiert ist, verzichten Comte zufolge in der „positiven“ Gesellschaft die Arbeiter [120] auch freiwillig auf die Eigentumstitel an den Resultaten ihrer Arbeit und machen sie diese „spontan“ den Verwaltern und Besitzern der Arbeitsmittel zum Geschenk: ein genauer auf die Interessen von Unternehmern zugeschnittenes Gesellschaftsbild ließe sich kaum entwerfen, Man produziere – so begründet Comte seinen Entwurf – keine „Schätze“ irgendeiner Form und Gestalt, außer, um sie anderen Gesellschaftsmitgliedern zu übergeben⁵¹. Die gesellschaftliche Gruppe, deren Willen Comte die Produkte des gesellschaftlichen Produktionsprozesses als Eigentum überantwortet wissen will⁵², ist das Patriziat. Gleichwohl bezeichnet er diese Klasse der Besitzer gesellschaftlichen Reichtums⁵³ auch als Lehensträger, da sie eine Klasse sei, die ihr Eigentum von der „Humanité“ – das heißt: der abstrakten Ganzheit der gleichsam zeitlos gewordenen Menschheit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – zum Lehen erhalten habe⁵⁴. Der Widerspruch, der sich zwischen dem Begriff des Eigentums und dem des Lehens und Lehensverhältnisses in dieser theoretischen Konstruktion auftut, findet in den Überlegungen Comtes keine Beachtung. Gestützt auf die Kategorie der Schenkung, die sowohl das Verhältnis der Arbeiter oder – wie Comte diese meist benennt – der Proletarier zu ihren Arbeitsprodukten als auch das der Patrizier zu ihrem Eigentum gleichsam auf den Begriff bringen soll, werden in der „positiven“ Politik- und Gesellschaftslehre Comtes die Angehörigen beider Klassen zu „öffentlichen Funktionären“⁵⁵ erhoben, die allesamt in den Diensten jener abstrakten Ganzheit der „Humanité“ stehen sollen: „tous les citoyens sont moralement érigés en fonctionnaires sociaux“; so verschwinden begriffliche und tatsächliche Widersprüche in einem Gewebe abstrakter Kategorien, die es ermöglichen, die besonderen und empirisch faßbaren Bestimmungen tatsächlicher Dienst- und Abhängigkeitsverhältnisse zu ignorieren: „Quant à l’obligation de servir, elle est commune à tous, sans comporter d’autre diversité que celle du mode plus ou moins général et direct, dont la valeur ne saurait, en aucun cas, s’estimer en argent“⁵⁶. Die Auflösung der – auf der Emanzipation individueller Interessen gegründeten – sozioökonomischen Rollen und Rollenbeziehungen in Funktionen „des Ganzen“, welches sich am Bilde der mittelalterlichen Sozialstruktur orientiert⁵⁷ ist anscheinend mit einer Negation geldwirtschaftlicher Prinzipien verknüpft.

[121] Ganz im Sinne der Vorstellung der „positiven“ Soziokratie als einer durch Schenkungen vermittelten Gesellschaft entwickelt Comte – im Gegensatz zur liberalen Konzeption des Arbeitsvertrages, nach welchen rechtlich freie Individuen, Arbeiter und Unternehmer, einen Vertrag über den Tausch von Äquivalenten abschließen – eine „théorie des salaires“, in den „la gratuité du travail“ zum Prinzip „positiver“ Produktionsverhältnisse erhoben wird⁵⁸. „La théorie ... des salaires ... consiste à regarder toujours le service de l’humanité comme essentiellement gratuit ... Quant a l’essence même du service, elle ne comporte jamais d’autre vrai récompense que la satisfaction de l’accomplir, et la gratitude active qu’il détermine spontanément. On ne peut contester cette gratuité nécessaire du service humain, quand on apprécie dans son ensemble l’existence de chaque génération, qui toujours hérite, avant tout travail, du résultat accumulé de tous les travaux antérieurs“⁵⁹. Alle Arbeiten, die im übrigen ja „Dienste“ seien, müßten von den Arbeitenden unentgeltlich geleistet werden. Comte begründet diese Ansicht mit dem Hinweis darauf, daß jede Generation, ohne gearbeitet zu haben, ja auch die akkumulierten Produkte ihrer Vorgängerin ererbe – ohne freilich dabei einen Gedanken darauf zu verwenden, daß die Verteilung des Erbes der vorangegangenen Generation und die der Arbeit

⁵¹ Cf. Système II, S. 157.

⁵² Cf. Système IV, S. 78.

⁵³ Cf. Système IV, S. 80 und 474.

⁵⁴ Cf. a. a. O., S. 474,

⁵⁵ Cf. Système II, S. 410.

⁵⁶ Système IV, S. 343,

⁵⁷ Cf. Système IV, S. 463, 474, passim.

⁵⁸ Cf. a. a. O., S. 340.

⁵⁹ Système II, S. 409.

in der ihr folgenden in der Gesellschaft, die Comte kannte, sich in der Regel nicht zu decken pflegten. Indem das von Comte postulierte Prinzip der Unentgeltlichkeit der Arbeit – wie Mauduit hervorhebt⁶⁰ – auf die Einsicht verweist, „que le prolétaire ne reçoit pas en fait, comme cela se produit dans un échange juste, l'équivalent de ce qu'il a donné“, ist es von den Arbeitswerttheorie liberaler Prägung dadurch unterschieden, daß es auf die „spoliation“ de l'ouvrier⁶¹ in der Klassengesellschaft hinweist und aus ihr gleichsam Konsequenzen zieht. Insofern aber Comte das historisch fortgeschrittenere Moment des Tauschprinzips, das des gerechten Äquivalententauschs, hier einfach negiert und mit ihm die liberale formal nationale ökonomische Theorie insgesamt verwirft⁶², fungiert das von ihm postulierte ökonomische Prinzip gesellschaftlicher Reproduktion nicht als theoretische Aufhebung jener Konstruktion, sondern als ideologischer Rückfall hinter die liberale Tradition.

[122] Mit dem Prinzip der „gratuité du travail“ macht Comte den Versuch, anstelle der partiellen Rationalität des liberalen Arbeitsvertrags vorbürgerliche, rationaler Berechenbarkeit und Durchschaubarkeit in keiner Weise verpflichtete Dienstleistungsverhältnisse wieder zu installieren.

Dem Prinzip der Unentgeltlichkeit der Arbeit steht freilich die Lohntheorie Comtes entgegen, von den Mauduit, die Argumente Comtes. zusammenfassend, feststellt, daß „Comte désire que le salaire de l'ouvrier représente non pas la part du travail dans la production, mais permette à l'ouvrier, quel que soit le résultat de son labeur, d'avoir un niveau d'existence suffisant. Auguste Comte ne veut pas modifier la répartition des biens, en vue d'une justice sociale mieux comprise, il veut avant tout donner une situation stable, à l'ouvrier, qu'elle que soit la productivité de son effort“⁶³. Daß Comte – den ideologischen Verschleierungen zum Trotz – zur Gewinnung eines Maßstabes für die Entlohnung des Proletariats in der „positiven“ Soziokratie gleichwohl auf ein Element der liberalen Arbeitswerttheorie, die er mit seiner These von der „gratuité du travail“ gerade bekämpft⁶⁴, insofern rekurriert, als er die Höhe des Lohnes orientiert an den Kosten für die Reproduktion der Arbeitskraft, besagt seine folgende beiläufige Bemerkung: „Le salaire quelconque ne peut réellement payer que la partie matérielle de chaque office, en réparant les consommations qu'exige constamment l'organe et souvent la fonction“⁶⁵. Ebenso hält Comte, freilich im Widerspruch zur Theorie von der „Unentgeltlichkeit der Arbeit“, wenigstens andeutungsweise an der Institution des Arbeitsvertrages fest: an einer Stelle bezeichnet er das Arbeitsverhältnis von Unternehmern und Arbeitern als „le libre engagement mutuel“⁶⁶. Wie hier der eigene theoretische Ansatz von Comte selber durchbrochen wird aus purer Rücksichtnahme auf die Faktizitäten der gesellschaftlichen Realität – ein Indiz für den bloß ideologischen, diese Faktizität rechtfertigenden Charakter seiner Auffassungen –, so auch in seinen diffizilen Überlegungen über die Bestimmung der Höhe des Arbeitshohns, zu der er generell hervorhebt: „la rétribution du service des travailleurs restera livrée aux décisions privées des entrepreneurs“⁶⁷. Sie ist, Comte zufolge, nach folgendem Modus gestaltet⁶⁸. Comte will, daß einmal allen [123] Arbeitern – was immer auch ihre Arbeit sei – ein fixer Lohnsatz gezahlt wird⁶⁹: „je n'hésite point à proposer, pour chacun des treize mois de l'année positiviste, envers chaque travailleur, un traitement de cent francs, toujours émané de l'entrepreneur correspondant, urbain ou rural, tant que dure le libre engagement mutuel“⁷⁰. Insgesamt soll dieses Fixum den dritten Teil des Gesamtlohns ausmachen,

⁶⁰ Roger Mauduit, Auguste Comte et la Science économique, a. a. O., S. 212.

⁶¹ Cf. a. a. O.

⁶² Cf. Jean Cuisenier, Auguste Comte et la sociologie économique, in: Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. XXIV, Janvier–Juin 1958, Paris, S. 152 ff.; hier bes.: S. 139.

⁶³ A. a. O., S. 211 f.

⁶⁴ Cf. auch Système IV, S. 343.

⁶⁵ Système II, S. 409.

⁶⁶ Cf. Système IV, S. 341.

⁶⁷ Cf. Système II, S. 412.

⁶⁸ Daß die Löhne insgesamt, um jede Möglichkeit der Ansammlung von Eigentum in den Händen der proletarischen Klasse von vornherein zu unterbinden, nicht üppig ausfallen werden, versteht sich beinahe von selbst; cf. hierzu die diesen Sachverhalt beschönigenden Ausführungen Henry Marechals in seinem Werk: Les conceptions économiques d'A. Comte, Bar-sur-Seine, 1919, S. 155 f., passim.

⁶⁹ Cf. Système IV, S. 340 f.

⁷⁰ A. a. O., S. 341.

der sich nämlich, mit den Worten Comtes, „(de) deux parties inégales“⁷¹ zusammensetzen soll. Außer dem fixen Teil soll er den Teil enthalten, den Comte als „(la partie) proportionnelle au produit de l’activité“ bezeichnet; der größte Teil des Lohns besteht also in einem „salaire“, der – im Widerspruch zur Theorie von der Unentgeltlichkeit der Arbeit – die Arbeitskraft oder deren Ergebnisse zum Maßstab der Berechnung hat. Diese zwei Drittel des Gesamtlohnes – von Comte auch „la partie mobile“ genannt⁷² – sollen in etwa „sept francs par journée moyenne de travail effectif“⁷³ bestehen. Von einigen Abzügen abgesehen belaufe sich somit die Versorgungsrate für einen Proletarierhaushalt pro Tag auf ungefähr neun Franken: „En laissant toujours aux moeurs les prescriptions relatives au fêtes quelconques⁷⁴, et même au chômage hebdomadaire, on peut présumer que le culte⁷⁵ sera scrupuleusement pratiqué ... Les taux précédents assignent dès lors neuf francs à l’entretien quotidien d’un ménage ouvrier, que mes explications ... composent normalement de sept membres“⁷⁶. Kraft dieser Summe hält Comte „l’entretien des agents du Grand-Être“⁷⁷, der „Funktionäre der Menschheit“ aus der proletarischen Klasse, für gewährleistet.

Zusammenfassend wird gesagt werden können, daß Comte, obwohl er die ökonomische Sphäre den Gesellschaft in seinen Detailaussagen als durch den Warentausch vermittelte charakterisiert, die Arbeitskraft – letztlich, wie auch Comte sieht, eine Ware – nach dem Prinzip „d’une juste réciprocité“⁷⁸, dem einer Gerechtigkeit entlohnen oder bezahlen will, die, wie sich herausstellt, mit der Arbeitsleistung der Menschen wesentlich nichts zu tun haben soll. „Tout payement consistant en un échange, où chacun doit recevoir plus qu’il ne donne, son application est exclusivement matérielle, sans pouvoir jamais s’étendre à l’action humaine, qui ne comporte d’autre équivalent qu’une juste réciprocité. Dans l’état normal, [124] les agents du Grand-Être possèdent leurs salaires ... comme condition d’existence et moyen d’agir, mais non comme prix du travail“⁷⁹. Arbeit selber oder „l’action humaine“ soll gemäß dem Postulat der „gratuité du travail“ unentgeltlich sein. Dennoch sieht Comte bei der faktischen Bestimmung der Lohnhöhe sich gezwungen, eine Relation zwischen der Bezahlung oder dem Lohn und der verausgabten Arbeitskraft oder deren Produkten herzustellen⁸⁰: Comte bemißt den Lohn nach Maßgabe der Kosten für die Reproduktion der Arbeitskraft. Damit ist sie der Unentgeltlichkeitsthese zum Trotz als Ware, wie alle anderen ökonomischen Güter nicht allein der „positiven“ Gesellschaft, in die Tausch- und Marktsphäre eingegangen.

Diese und andere Widersprüche – wie etwa der im Begriff der Schenkung, die zugleich Lehens- und Eigentumsverhältnisse konstituieren soll – deuten allesamt darauf hin, daß den Bestimmungen der „positiven“ Gesellschaftsordnung – soweit die Sphäre der gesellschaftlichen Reproduktion, der ökonomisch-soziale Bereich betroffen ist – bei Comte tatsächlich Verhältnisse von der Art der bürgerlich-warentauschenden Gesellschaft zugrundeliegen. Daher scheinen Auffassungen wie die Cohens⁸¹, Comte sei ein „Apologet des Mittelalters“ gewesen, oder die Cairds⁸², der Comtes „positive“ „Soziokratie“ als „(a) partial revival of the mediaeval system“ bezeichnet, dem Wesen und den Intentionen der „positiven“ Soziologie – wie sehr sie auch auf den ersten Blick an Vorstellungen einer Feudalstruktur sich zu orientieren scheint – nicht gerecht zu werden. Daß die – oberflächlichen – Identifikationen von mittelalterlicher Sozialstruktur und „positiver“ „Soziokratie“ in der Soziologie Comtes letztlich nicht mehr als ein gleichsam terminologisches Mittel darstellen, die zugrundeliegenden Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft zu apologetisieren, darauf weist nicht zuletzt die

⁷¹ Cf. a. a. O., S. 340.

⁷² Cf. a. a. O., S. 341.

⁷³ A. a. O.

⁷⁴ Cf. hierzu Teil B.I.1; vor allem auch Teil B.II.3.

⁷⁵ Cf. Teil B.II.3.

⁷⁶ Système IV, S. 341.

⁷⁷ Cf. a. a. O., S. 342.

⁷⁸ Cf. Système IV, S. 343.

⁷⁹ A. a. O.

⁸⁰ Cf. Système II, S. 409 und Système IV, S. 340.

⁸¹ Cf. G. Cohen, Auguste Comte et sa Conception du Moyen Age, in: Bulletin de ARB, Glases des Lettres, 4 Juin, Bruxelles 1934, no. 6–7, S. 157–170, hier: S. 157.

⁸² Cf. Edward Caird, The Social Philosophy and Religion of Comte, Glasgow, 1893, S. 201.

bisweilen „krampfhaft ... Überhöhung“⁸³ jener mittelalterlichen Strukturen hin. Wesentliche Indizien für die bloß scheinbare Ähnlichkeit des „positiven“ mit dem mittelalterlichen Sozialsystem sind die vollständige Abhängigkeit und infolgedessen die tatsächliche Unselbständigkeit des „pouvoir spirituel“. Die „positive“ priesterliche [125] Gewalt empfängt ihren „materiellen“ Unterhalt von der Patrizierklasse und verfügt nicht – wie die mittelalterliche geistliche Gewalt – über eigene bodenständige ökonomische und politische Macht⁸⁴; sie ist vielmehr in gewisser Weise – um eine heute übliche Formulierung zu verwenden – eine Art Interessenvertretung des „pouvoir pratique“, die freilich mit dem Anspruch auf politische Herrschaft auftritt⁸⁵.

Eine andere, wesentliche Differenz zwischen der Sozialstruktur des Mittelalters und dem „soziokratischen“ Gesellschaftssystem – im Bereich der gesellschaftlichen Reproduktion – ist das faktische Fehlen des persönlichen Dienstleistungsverhältnisses; wenn auch bei Comte der liberalistische individuelle Arbeitsvertrag, „le libre engagement mutuel“, den Worten nach beseitigt zu sein scheint – de facto reguliert er, seiner rational-vorwärtsweisenden Momente beraubt, gleichwohl das Verhältnis zwischen „soziokratischen“ Unternehmern und Proletariern, so daß deren Verhältnis von dem der persönlichen Herr-Knecht-Beziehungen des Mittelalters, mit denen es auch de Rouvre⁸⁶ enthusiastisch zu identifizieren scheint, doch grundsätzlich verschieden ist. Treffender als die meiste Comte-Literatur wird hingegen die Bedeutung seiner Ideologie durch Kategorien der Faschismus-Untersuchungen Franz Neumanns, die freilich auf Comte nicht eingehen, charakterisiert⁸⁷; seine Analysen können auch wesentliche Einsichten in Struktur und Funktion der Ideologie der „positiven“ „Soziokratie“ vermitteln, wenn es etwa heißt, daß im Bereich der gesellschaftlichen Reproduktion „a mediaeval terminology (was used) to conceal the complete surrender of the rights of the workers by the destruction of the rationality of the individual labor contract“⁸⁸. Da infolge der Veränderung der ökonomischen Bedingungen, welche die Gesellschaft im Stadium der entfaltenen marktwirtschaftlichen Produktion charakterisieren und die man kurz als eine Verallgemeinerung des Warentausch; der auch die persönlichsten Beziehungen vermittelt, bezeichnen könnte, die Destruktion dieser Rationalität, die sich in der „positiven“ Gesellschaft Comtes vor allem in der bedingungslosen Unterordnung der Arbeiter unter ihre industriellen Führer sowie in der extrem reduzierten Freizügigkeit des Proletariats äußert, [126] keineswegs mit einer Repersonalisierung der Beziehung von Patriziat und Proletariat im Sinne eines Feudalismus unmittelbar einhergehen kann, bleiben die Bestimmungen Comtes, die sich an die mittelalterliche Vorstellungswelt anlehnen, notwendig leere Behauptungen; so etwa die, daß „chaque chef temporel devient moralement responsable envers ses propres subordonnés, et tous doivent d’ailleurs se regarder comme solidaires les uns des autres“⁸⁹. Weit eher als mit mittelalterlichem Denken sind Sätze dieser Art – welche in der gesellschaftlichen Realität nur zu leicht sich in Mittel der Manipulation den sozial Schwächeren durch die herrschenden Gesellschaftsschichten ummünzen lassen – einer faschistischen Gemeinschafts- und Gefolgschaftsideologie verwandt.

Als weiteres Unterscheidungsmerkmal der „soziokratischen“ Ordnung zum Gesellschaftssystem feudalen Charakters wird – nicht zuletzt das der Institution des Privateigentums mit der daran geknüpften „originären Privatautonomie“⁹⁰, die als eine allgemeine bestehen bleiben soll, genannt werden müssen, Herrschaft wird bei Comte legitimiert durch Kapitalbesitz, nicht aufgrund von Grundeigentum und, vor allem, nicht durch Gottesgnadentum⁹¹. Daß für die „positive“ „Soziokratie“ Geld als ein letztlich universales Tauschmittel⁹² bestehen bleibt, leitet hieraus sich ab, Industrialisierung und Arbeitsteilung werden in dieser Gesellschaftsordnung weiter vorangetrieben. Der Produktionsprozeß insgesamt soll – wie

⁸³ Cf. Hans Barth, Die Idee der Ordnung, a. a. O., S. 173.

⁸⁴ Cf. Système IV, S. 337.

⁸⁵ Cf. Abschnitte C und B.I.2.

⁸⁶ Cf. Charles de Rouvre, Auguste Comte et le Catholicisme, Paris, 1928, S. 149.

⁸⁷ Cf. Franz Neumann, Behemoth, The Structure and Practice of National Socialism, 1933–1944, New York 1963.

⁸⁸ Cf. a. a. O., S. 422.

⁸⁹ Système II, S. 412.

⁹⁰ Cf. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit, a. a. O., S. 251.

⁹¹ Cf. Système II, S. 171.

⁹² Cf. Système IV, S. 345.

sich aus allen diesen Indizien ergibt – offensichtlich als ein marktwirtschaftlich regulierter funktionierender. Wenn den Schilderungen der „positiven“ Gesellschaft eine im Prinzip unveränderte antagonistische bürgerliche Sozialstruktur zugrundeliegt, dann ist die Gesellschaft dieses Entwurfs gegenüber der zur Zeit Comtes existenten lediglich modifiziert: in ihn ist die Abhängigkeit und die Unterdrückung der arbeitenden Schichten gleichsam systematisiert und total geworden. Dies erhellt besonders aus den Funktionen, die Comte den beiden Hauptklassen der „positiven“ Gesellschaft zuschreibt. Comte datiert die Ursprünge der bürgerlichen Gesellschaft nicht zu Unrecht ins Mittelalter. Wichtig erscheint ihm vor allem die Klassenstruktur: [127] „La division nécessaire entre les entrepreneurs et les travailleurs ne tarda point à suivre l'entière abolition du servage, même avant la fin du moyen âge. Ce premier germe de l'organisation industrielle manifestait le besoin d'une régénération complète, destinée à remplacer dignement les garanties du servage envers une population désormais livrée à tous les dangers de son insuffisance matérielle. Une telle sollicitude devait s'aggraver à mesure que les chefs industriels, trop préoccupés de leur propre élévation, aspireraient à succéder aux pouvoirs féodaux, dans un régime qui consacrait l'influence politique de la richesse. En même temps, la nouvelle activité pratique tendait directement à faire partout prévaloir le dogme positif, en développant à la fois la notion de l'ordre universel et le besoin de le perfectionner. L'essor du prolétariat occidental disposait à concevoir enfin le vrai bonheur humain comme consistant surtout dans un digne exercice des affections bienveillantes, domestiques ou sociales, seuls biens susceptibles d'universalité, et propres à remplacer tous les autres. Pour assurer aux classes inférieures (scil.: le prolétariat) cette unique compensation de leur situation matérielle, il fallait que ce noble but devint habituellement la principale destination des grands et des riches, et la condition normale de leur suprématie naturelle“⁹³. Diese Struktur, in der die Gesellschaftsmitglieder im wesentlichen in zwei Klassen geteilt sind, „les chefs et les sujets“⁹⁴, wird von Comte auch als die Grundbedingung der „positiven“ „Soziokratie“ des „état normal de l'humanité“⁹⁵ angesehen. Nach der prinzipiellen Unterscheidung, die Comte zunächst hinsichtlich des „soziokratischen“ Reproduktionssektors trifft, entfällt auf die Klasse des Patriziats der „pouvoir directeur“ des Produktionsprozesses⁹⁶. Ihre Machtposition soll auf den akkumulierten und konzentrierten Kapitalien beruhen, die die Proletarier freiwillig ihrer Verfügungsgewalt überlassen haben, um sie zu den Verwaltern des gesellschaftlichen Reichtums zu machen. „L'office de volonté qui caractérise le patriciat exige d'abord des conditions matérielles, consistant surtout dans la concentration des richesses. Quoique l'existence industrielle tende naturellement vers cette condensation, la providence humaine peut et doit suppléer doublement aux principales imperfections de cet ordre spontané. Systématisant les dispositions de notre enfance, notre maturité développera sagement [128] l'institution des dons, publics au privés, pour créer les patriciens ... En second lieu, la loi qui lie l'efficacité des richesses à leur concentration exige que chaque condensateur ... étende, son activité jusqu'aux limites de responsabilité que comporte l'ensemble de ses moyens. Outre qu'on diminue ainsi les frais de gestion, on augmente surtout les garanties qu'exige le bon emploi de la puissance matérielle, tant pour répartir que pour produire“⁹⁷. Die Hauptfunktionen des Patriziats, dem aufgrund seiner gesellschaftlichen Position als Kapitalbesitzerklasse nach Comte das Privileg zufällt, „(le) siège essentiel de la volonté“⁹⁸ zu sein, sind im sozioökonomischen Bereich die der Anleitung und Unterdrückung; der „heureuse ambition de quelques familles“⁹⁹ sei zu verdanken, daß „au sein de chaque groupe partiel“¹⁰⁰ des arbeitsteilig organisierten Produktionsbereichs „un gouvernement spécial“¹⁰¹ auftauche, „qui, sur une moindre échelle (que l'état), réprime et dirige, suivant les exigences habituelles de l'opération correspondante“¹⁰².

⁹³ Système II, 3. 122 f.

⁹⁴ Cf. Système IV, 3. 60.

⁹⁵ Cf. Système II, S. 123.

⁹⁶ Cf. Système IV, S. 79.

⁹⁷ A. a. O., S. 78. Cf. hierzu Defournys Kritik an der Comteschen These von der Notwendigkeit der Eigentumskonzentration; Maurice Defourny, *La sociologie positiviste*, Auguste Comte, Louvain et Paris, 1902, S. 342 f.

⁹⁸ Cf. Système IV, S. 77.

⁹⁹ Système II, S. 297.

¹⁰⁰ A. a. O., S. 296.

¹⁰¹ A. a. O., S. 298.

¹⁰² A. a. O.

Vom Willen des Patriziats, das kraft seines Reichtums die einzige Klasse in der „soziokratischen“ Gesellschaft sei, die ihren Willen auch in die Tat umsetzen könne, werden einmal die Direktionsfunktionen, die nach Comte in Entscheidungen über die Entwicklungsrichtung der industriellen Produktion und in die Steuerung der Versorgung der Bevölkerung sich scheiden, wahrgenommen: „le patriciat centralise à la fois l’action et la nutrition“¹⁰³. Die zweite Form der Direktionsfunktionen, „la nutrition“, hält Comte auf die Dauer für „(la) principale attribution (du patriciat)“, „car, la reproduction continue des matériaux doit surtout concerner les provisions, malgré l’accroissement proportionnel des instruments, qui, peu périssables, forment une notable partie du capital humain sans influencer beaucoup sur les dépenses habituelles. Il faut, envers celle-ci, distinguer deux cas, suivant que le mode d’entretien est public au privé, d’après la nature générale au spéciale, des Services correspondants. Le premier se bornant au gouvernement, des spirituel que temporel, je dois surtout apprécier le second, qui, convenant aux familles populaires, constitue la principale sollicitude des patriciens“¹⁰⁴. Zum Leitprinzip für die Verteilung des Sozialprodukts auf die Klasse des Proletariats wird von Comte [129] das Postulat erhoben, daß eine Tendenz des Proletariats „à la propriété deviendrait aussi contraire à leur bonheur qu’à leur devoir“¹⁰⁵. Die Arbeiter sollen nur soviel erhalten, wie für die Befriedigung der notwendigsten täglichen Bedürfnisse unabdingbar ist; keinesfalls soviel, daß ihn Lohn zu einer allmählichen Akkumulation von Eigentum führen kann. Denn Eigentum in den Händen des Proletariats bedeutet nach Comte nicht nur einen Widerspruch zur „positiven“ Morallehre¹⁰⁶, die ja wesentlich auf der Forderung beruht, „de restreindre l’instinct nutritif et d’éteindre l’instinct sexuel“¹⁰⁷; sondern – vor allem – ein Hindernis auf dem Wege zur Konsolidation der gesellschaftlichen Unterwerfung¹⁰⁸, in der vornehmlich das Proletariat geschult werden soll. De Rouvre gibt dies so wieder: „La barrière que le philosophe a dressée ainsi pour empêcher le peuple de passer du Troisième Ordre au Second (scil.: de la classe du prolétariat à celle du patriciat), c’est l’impossibilité d’acquérir, qui est la grande règle imposée au prolétariat ... Auguste Comte ne permet donc, comme propriété, pour chaque groupement de prolétaires ... que la possession du domicile, sur le lieu de travail“¹⁰⁹. Jedem Proletarier wird nur soviel Besitz ermöglicht, „que chacun possède toujours pleinement tout ce qui est à son usage continue et exclusif“¹¹⁰.

Die Versorgungsfunktion des Patriziats ist eng verknüpft mit der anderen sozioökonomischen Hauptfunktion dieser Klasse, nämlich mit der Ausübung von Repression. Zur Begründung seiner These vom „besoin commun de répression“¹¹¹ führt Comte die Behauptung an, daß die Menschen seiner Zeit alle befehlen wollten und daß, aus einer berechtigten Hoffnung heraus, an der Macht partizipieren zu können, „chacun n’obéit ordinairement qu’à la force, sans céder presque jamais par raison ou par amour“¹¹². Macht und Gewalt einerseits und unterwürfigen Gehorsam andererseits müßten „le premier fondement de toute organisation sociale“¹¹³ bilden. Eine Argumentation dieser Art legt den Schluß nahe, daß die von Comte postulierte Freiwilligkeit, mit der die Arbeiter auf die mit Hilfe ihrer Arbeitskraft produzierten Güter zugunsten des Patriziats verzichten sollen, in der „soziokratischen“ Realität kaum sich vorfinden lassen wird: jedenfalls würde Gewalt als „Fundament“ der „positiven“ gesellschaftlichen Organisation noch die subjektiv [130] durch Freiwilligkeit ausgezeichneten materiellen Transaktionen vermitteln. Es scheint, als sei der „Schenkungs“-Charakter des Güterumlaufs in der „soziokratischen“ Gesellschaft das Resultat eines gesellschaftlichen Zwanges, welcher nicht einmal erlaubt, daß „l’insuffiance matérielle“ der proletarischen Existenz beseitigt wird. Daß die Proletarier sich freiwillig in eine Situation begeben, in den sie sich über ihre eigene „insuffiance

¹⁰³ Cf. Système IV, S. 557.

¹⁰⁴ A. a. O., S. 337 f.

¹⁰⁵ A. a. O., S. 338.

¹⁰⁶ Cf. eben Teil A.II.2.

¹⁰⁷ Cf. Système IV, S. 544.

¹⁰⁸ Cf. Système II, S. 300.

¹⁰⁹ Charles de Rouvre, Auguste Comte et le Catholicisme, a. a. O., S. 148 f.

¹¹⁰ Cf. Système II, S. 411.

¹¹¹ A. a. O., S. 297.

¹¹² A. a. a. O., S. 501.

¹¹³ A. a. O.

matérielle“ zu beklagen hätten, während auf der anderen Seite – in der Klasse den Patrizier, den Nutznießern dieses Verhaltens – dieser Mangel offenbar nicht herrscht, ist nicht sonderlich wahrscheinlich. So ist denn auch die folgende Beobachtung Comtes nicht verwunderlich: „les prolétaires constituent l'élément le moins synthétique de la sociocratie, tandis que l'insuffisance matérielle les empêche d'être aussi sympathique que peuvent le devenir leurs chefs. Voilà pourquoi le prolétariat sera toujours enclin à protester contre ce classement officiel, afin de faire prévaloir le classement personnel, fondé sur le propre mérite, indépendamment de la situation sociale“¹¹⁴.

Wenn die Proletarier gegen den Klassencharakter der „Soziokratie“ protestieren, werden sie kaum freiwillig den „ordre normalement fondé sur la richesse“¹¹⁵, der ihnen selbst eine durch materiellen Mangel gekennzeichnete gesellschaftliche Position beschert, konstituieren. Fänden sie sich in der Tat freiwillig damit ab, hätte Comte keinen Grund, von einem „antagonisme sociocratique“¹¹⁶ zu handeln. Deutlich genug gibt Comte zu erkennen, daß es sich bei seinem durch äußerste politische Repression gekennzeichneten Gesellschaftsentwurf um eine unverändert interessengesplante und keineswegs sozial befriedete Gesellschaft handelt. Um die Gesellschaftsordnung seines Entwurfs aufrechtzuerhalten und zu stabilisieren, bedarf es der durchs Patriziat ausgeübten Unterdrückung derjenigen Gesellschaftsschichten, deren Interessen dieser Ordnung zuwiderlaufen. Die gesellschaftliche Position dieses Patriziats, als der Klasse, deren Willen Form und Inhalt des Produktionsprozesses in der „Soziokratie“ untergeordnet sind und die schon deshalb als die sozial herrschende bezeichnet werden muß, ist [131] daher auch durch ihren Gegensatz zur Klasse des Proletariats bestimmt. Die Proletarier sind, umgekehrt, nach Comte macht- und – sozial – völlig rechtlos. Jeder Arbeiter ist, wie Comte zu erkennen gibt, in der „Soziokratie“ von seinem jeweiligen Brotgeber insofern völlig abhängig, als dieser ihn als bloßes Mittel und als Agenten seines Willens im Produktionsprozeß beliebig einsetzen kann¹¹⁷. Dadurch, daß dem Patriziat nicht allein die Verwaltung der akkumulierten Produktions- und Konsumtionsgüter, sondern auch die Leitung des gesellschaftlichen Produktionsprozesses als Ganzem obliegt, umfaßt sein Herrschafts- und Verantwortungsbereich auch die Entscheidungsbefugnis über den Einsatz der Arbeitskraft der Proletarier. Eine Folge dieser allgewaltigen sozialen Verfügungsmacht des Patriziats ist, daß den Arbeitern auch die Disposition über die einzige Form von Eigentum, die ihnen nach der Theorie Comtes in der „positiven“ Gesellschaft hätte zukommen können, nämlich über ihre eigene Arbeitskraft, entzogen ist. Das partikulare – freilich als Funktion des Willens der „Humanité“ konzipierte – Interesse des Patriziats hat sich der Gesamtheit des gesellschaftlichen Arbeitskräftepotentials bemächtigt und ist nach den Thesen Comtes auch berechtigt, es nach eigenem Gutdünken zu verwenden. Die Arbeitskraft des Proletariats ist zu einem für die Produktion notwendigen Mittel reduziert, das der Verfügungsgewalt der herrschenden Gesellschaftsschicht unterliegt. Damit werden die Arbeiter in der „positiven“ Ordnung Comtes als das begriffen, was sie – wie Dunham formuliert¹¹⁸ – in den Augen der Bourgeoisie im damaligen Frankreich der industriellen Revolution allgemein waren, nämlich als „animated tools to be taken up or cast down according to the dictates of profit and lose“. Comte versucht diese Position der Arbeiter zu umschreiben und zugleich zu verharmlosen, ohne jedoch die ihr anhaftende gewaltsame Rechtlosigkeit überdecken zu können, wenn er feststellt, daß das Proletariat im „positiven“ Stadium „la subordination fraternelle ... envers ... les chefs sociaux du prolétariat“¹¹⁹ entwickelt haben werde. Damit fällt den Angehörigen der Arbeiterklasse in der „positiven Soziokratie“ die Funktion zu, als Objekte fremden Interessen jedem Kommando der Patrizierklasse gehorsam Folge zu leisten¹²⁰; [132] jener Patrizierklasse, der durch die „positiven“ Erziehungsmaßnahmen, mit deren Hilfe die „positive“ Priesterschaft das Proletariat von seinen „plus grossiers besoins“¹²¹ zu befreien und ihm die Einsicht zu vermitteln

¹¹⁴ Système IV, S. 82.

¹¹⁵ Cf. a. a. O.

¹¹⁶ A. a. O.

¹¹⁷ Cf. a. a. O., S. 337.

¹¹⁸ Cf. Arthur Louis Dunham, *The Industrial Revolution in France, 1815–1848*, New York, 1950, S. 211.

¹¹⁹ Système IV, S. 423.

¹²⁰ Cf. Système II, S. 298.

¹²¹ Cf. a. a. O., S. 175.

gedenkt, „à concevoir enfin le vrai bonheur humain comme consistant surtout dans un digne exercice des affections bienveillantes“¹²² – das heißt: letzten Endes, die auf scheinbar freiwilligen Zustimmung des Proletariats basierende „soziokratische“ Klassenherrschaft anzuerkennen¹²³ – die Realisierung ihrer Herrschaftsinteressen nach erleichtert wird.

Wie aus dieser Darstellung des Comteschen Entwurfs der „soziokratischen“ Produktionsverhältnisse, insbesondere aus seiner Akzentuierung der Regelung der Versorgung, „de la nutrition“, im Aufgabenbereich des Patriziats erhellt, kommt es Comte bei der Steuerung des Prozesses der sozioökonomischen Reproduktion der Gesellschaft nicht so sehr auf die der eigentlichen Produktion an; bedeutungsvoll ist ihm vor allem die Verteilung eines – nach Umfang und Inhalt gegebenen – Sozialprodukts auf die gesellschaftlichen Schichten. Vorab in diesem Bereich werden die repressiven Funktionen des Patriziate – welche ihrerseits, wie hervorgehoben wurde, freilich durch die Politik des „positiven“ Hohepriesters, Comtes selbst, vermittelt sind – realisiert. Comte scheint es in der Darstellung gesellschaftlicher Reproduktion nicht so sehr anzukommen auf deren ökonomische Aspekte, vielmehr auf die Deskription und Rechtfertigung der ihr zugehörigen Herrschaftsverhältnisse, deren Genesis und deren Verknüpfung mit den sozioökonomischen Kategorien, nach denen sich die „positive“ Gesellschaft reproduziert, unerhellte bleiben. Produktion erstarrt in seinen Augen zur Perpetuierung von Herrschaftsverhältnissen.

Die Detailvorschriften, die Comte zur Bevölkerungs- und Sozialstruktur der „positiven“ Gesellschaft und zu deren Ökologie macht, deuten allesamt auf diesen Sachverhalt der Hypostasierung von Herrschaft hin. So etwa die Bestimmungen Comtes zur Herstellung der Seßhaftigkeit unter den Menschen. Um „la plus ancienne et la plus importante des révolutions temporelles“, nämlich: „le [133] passage de l'existence nomade à la vie sédentaire“¹²⁴, die noch auf keinem Teil der Erde beendet sei, durchzuführen, müsse „l'existence matérielle des plébéiens ... autant reposer que celle des patriciens sur une liason spéciale au siège planétaire de l'Humanité“¹²⁵. Oft genug, sagt Comte, käme es noch vor, daß reiche Unternehmer keine Wohnung besäßen, in der sie ihren Geschäften nachgehen könnten; allein die Proletarier zeichne eine „principale imperfection“¹²⁶ in dieser Hinsicht aus, die sie für „caprices spontanés“¹²⁷ – wahrscheinlich denkt Comte hierbei an Revolution – geeignet mache¹²⁸, „L'état normale“ sei dadurch herzustellen, daß jede Familie zur Eigentümerin dessen gemacht werde, was ihr – wie Comte vage und vieldeutig formuliert – „sert exclusivement et continuellement“; doch könne man, insofern es auf die Proletarier anzuwenden sei, „condenser ce principe dans la possession du domicile“¹²⁹. Je nachdem ob es sich um das Land- oder um das Stadtproletariat handle, umfasse der Begriff des „domicile“ ein Haus oder eine Wohnung. Eine Wohnung sei – so fährt Comte fort – praktischer und biete überdies verschiedene soziale Vorteile: zum einen „il consolide l'homogénéité du prolétariat en y développant les relations personnelles, et (il) cimente les liens mutuels entre les plébéiens et les patriciens“ zum anderen¹³⁰. Solche der bloßen sozialen Integration wegen getroffene Reglements lassen in den kleinsten Details noch – und Comte scheut die Mühe nicht, die präzisesten Vorschriften über Wohnraumeinteilung, Mietzahlung, Hausmeisterpflichten, Heiratsalter und Familiengröße zu machen – die Intention erkennen, den Spielraum individueller Freiheit jedenfalls der sozial minderprivilegierten Schichten so eng wie möglich zu halten und die Differenz zwischen den sozialen Klassen – wie etwa am Beispiel der schichtenspezifischen Unterschiede in der Familiengröße und den Lebensverhältnisse überhaupt zu sehen ist¹³¹ – zu konsolidieren. So heißt es zum

¹²² Cf. a. a. O., S. 123.

¹²³ Cf. Système IV, S. 83.

¹²⁴ Cf. a. a. O., S. 338.

¹²⁵ A. a. O.

¹²⁶ A. a. O.

¹²⁷ Cf. a. a. O., S. 339.

¹²⁸ Cf. hierzu die Ausführungen Lacroix' zum Problem der Seßhaftmachung des Proletariats; Jean Lacroix, La sociologie d'Auguste Comte, Paris, 1956, S. 90 f.

¹²⁹ Système IV, S. 338.

¹³⁰ A. a. O., S. 339.

¹³¹ Cf. z. B. a. a. O., S. 293 ff.

Beispiel zur Familienstruktur in der „positiven“ Gesellschaft: „ma théorie de la famille les réduit à deux groupes, l’un formé du couple fondamental, l’autre du produit, ordinairement triple, de l’union conjugale. Or, cette constitution, suffisante envers la solidarité, reste incomplète quant à la continuité ... Pour qu’il s’y trouve aussi compris, la famille positive doit admettre un autre couple, composé des [134] parents du mari“¹³². Mithin zählt eine (Arbeiter-)Familie sieben Mitglieder, die von den neun Franken Arbeitslohn, den der arbeitende Proletarier pro Tag verdient – der Frau wird das Arbeiten außer Hauses streng verboten –, zu leben haben¹³³. Jede der drei Gruppen der „positiven“ proletarischen Familie, so führt Comte aus, bewohne einen besonderen Raum der gemeinsamen Wohnung; diese umfasse außerdem noch einen „salle de réunion et de reception“ sowie eine „celle au les aliments samt préparés et consommés“¹³⁴. Das Kinderzimmer müsse unterteilt sein, damit die Geschlechter isoliert werden könnten. Schließlich bedürfe die Arbeiterfamilie noch eines „oratoire“, eines Gebetsraums, „où chacun puisse dignement développer le culte personnel“¹³⁵. Den Familien der Priesterkaste und der Patrizierklasse werden a priori – neben den sozialen und politischen Privilegien, an denen sie partizipieren – höhere Bedürfnisse und das Recht, diese zu befriedigen, zuerkannt¹³⁶; die Ursache dafür liege in grundsätzlichen natürlichen Differenzen zwischen den unteren und den beiden herrschenden Klassen¹³⁷.

Es verwundert nach alledem nicht, daß Comte „die Familie“ – der von ihm postulierten Struktur- und Funktionsdifferenzen zwischen den Familien der verschiedenen sozialen Schichten zum Trotz – gleichsam als „Keimzelle“ der Gesellschaft gilt: „La société humaine se compose de familles, et non d’individus ... Un système quelconque ne peut être formé que d’éléments semblables à lui et seulement moindres. Une *société* n’est donc pas plus décomposable en *individus* qu’une surface géométrique ne l’est en lignes au une ligne en points. La moindre société, savoir la famille, quelquefois réduite a son couple fondamental, constitue donc le véritable élément sociologique. De là dérivent ensuite les groupes plus composés ... sous les noms de classes, et de cités“¹³⁸. Durch einfache Addition diesen „soziologischen Elemente“ kommt Comte zur gesellschaftlichen Organisation der „positiven“ Republiken: die mathematisch festgelegte Kombination einer Anzahl von Familien aus den drei gesellschaftlichen Schichten – dem Proletariat, dem Patriziat und der Priesterkaste – macht eine „positive“ Republik aus. Jede der 70 okzidentalischen Republiken sei zusammengesetzt aus insgesamt etwa 300 000 Familien; für den [135] gesamten Okzident betrüge die Zahl der Familien demnach einundzwanzig Millionen. Hiervon sollen entfallen auf die Klasse des Patriziats 2.000 Bankiers-, 100.000 Kaufmanns-, 200.000 Manufakturbesitzer- sowie 400.000 landwirtschaftliche Unternehmerfamilien, insgesamt also 702.000 Familien. Die Zahl der Priesterfamilien belaufe sich wie die der Bankierfamilien auf 2000. Durch finanzielle Beziehungen des Dekans eines jeden Pfarrhauses zu dem Patrizier-Bankier – diesem obliegt dessen materielle Betreuung – könne „la hiérarchie temporelle se lier directement à la constitution spirituelle“¹³⁹, die Interessen von Patriziat und Priesterschaft sind somit eng miteinander verflochten. Für die Besoldung der gesamten „geistlichen“ Hierarchie des „Okzidents“ veranschlagt Comte die – nicht geringe – Summe von 300.000.000 Franken jährlich; denn „le subside sacerdotal, qui, longtemps issu de souscriptions volontaires, ... exige finalement un service officiel“¹⁴⁰. In dieser Summe seien – so erläutert Comte – die Kosten für die Unterhaltung von 2.000 Tempeln pro Republik enthalten. Von den 300 Millionen Franken der – wie Comte betont – „modeste annuité“ entfallen übrigens 60.000, das ist die fünffache Summe dessen, was ein Priester „ordinaire“ bezieht, auf den „Grand-Prêtre“ der Menschheit¹⁴¹. Insgesamt, so faßt Comte seine Berechnung des

¹³² A. a. O., S. 293.

¹³³ A. a. O., S. 341.

¹³⁴ Cf. a. a. O., S. 295.

¹³⁵ Cf. a. a. O.

¹³⁶ Cf. a. a. O., S. 295 f.

¹³⁷ Cf. Cours, VI, S. 40 ff. (Soziologie III, S. 11 f.).

¹³⁸ Système II, S. 181, cf. auch a. a. O., S. 170.

¹³⁹ Cf. Système IV, S. 308.

¹⁴⁰ A. a. O., S. 348.

¹⁴¹ Im Gegensatz zum Keuschheitsgebot des katholischen Klerus soll – dies sei hier nur an Rande vermerkt – die „positive“ Priesterschaft zur Heirat verpflichtet sein; cf. a. a. O., S. 255.

zahlenmäßigen Bestandes der privilegierten Schichten zusammen, bildeten „les Familles aristocratiques ... le trentième du nombre total des ménages“¹⁴². Danach zählt das Proletariat etwa 20.300.000 Familien oder Haushalte; ziehe man jedoch das numerische Gesetz der „constitution domestique“ der Arbeiterfamilien in Betracht, dann sei deren Zahl nur etwa sechs mal so groß wie die der Unternehmerfamilien. Von diesen „chaque patricien dirige trente-cinq, septants, ou soixante prolétaires, suivant qu’il est agricole, manufacturier, au commercial“¹⁴³.

Eine Division der vorgenannten Zahlen durch 70 – die Zahl der okzidentalischen Republiken – ergäbe dann die jeweilige Größe der verschiedenen Klassen und Schichten innerhalb einer „positiven“ Republik dieses Weltteils. In vielen mathematischen Relationen setzt Comte zum Beispiel den Funktionsbereich eines Bankiers, „tout banquier doit moyennement suffire à dix mille familles“¹⁴⁴, [136] oder die Hektargröße eines landwirtschaftlichen Unternehmens, „à chaque chef agricole un domaine de cinq cents hectares“¹⁴⁵ fest. Doppelt soviel Menschen wie in den städtischen Industrien würden in ländlichen Betrieben beschäftigt sein. Allgemein berichtet Comte über den Leitfaden seiner Zahlenbestimmungen: „Quant aux déterminations intermédiaires, elles me paraissent assez conformes à la loi de la condensation croissante des offices industriels à mesure que leur destination devient plus générale et plus abstraite“¹⁴⁶. Die Konzentration der Industrien in den „positiven“ „Soziokratien“ fest, gleichsam als ein natürliches Faktum, zu institutionalisieren, gehört somit zu den Hauptintentionen Comtescher Gesellschaftskonstruktion. Deren scheinbare Rationalität kann freilich nicht darüber hinwegtäuschen, daß die „Soziokratien“ des „état positif“, in denen nach den Lehren Comtes die historisch-soziale Entwicklung der Menschheit einen endgültigen und allgemeingültigen Zustand erreicht haben soll, durch eine Struktur des Bereichs der sozio-ökonomischen Reproduktion der Gesellschaft ausgezeichnet sind, in der etwa 17% der Gesellschaftsmitglieder über die Gesamtheit der produktiven Mittel verfügen, wobei zu diesen Produktionsmitteln auch – und zu allererst – das Arbeitskraftpotential der restlichen, über 80% der Bevölkerung umfassenden Gesellschaftsmitglieder gehören, die von Comte – der tatsächlichen rechtlichen und sozialen Situation dieser Menschen in seinem Gesellschaftsentwurf entsprechend – ausdrücklich immer wieder als bloße „auxiliaires“ bezeichnet werden. Comtes Entwurf, der die künftige Gesellschaft als eine durch krasse Klassenwidersprüche, die durch die gleichzeitig vorgeschriebenen strengen Reglements gezähmt werden sollen, charakterisierte beschreibt, übersteigert die sozialen Antagonismen der ihm gegenwärtigen Gesellschaft und rechtfertigt und verabsolutiert sie zugleich. Die spezifische Differenz seines Plans zur Struktur der Gesellschaft seiner Zeit liegt vor allem in der Tatsache, daß bei ihm die sozialen Herrschaftsverhältnisse unverhüllt als das erscheinen, was sie tatsächlich sind, als Herrschaft von Menschen über Menschen.

[137] Dies gilt nicht nur für den Bereich der sozioökonomischen Reproduktion der Gesellschaft, sondern ebenso sehr für deren politische Verfassung. Im Entwurf Comtes ist die politische Organisation der Gesellschaft all jener „freiheitlichen“ und „demokratischen“ Elemente entkleidet, welche – mehr oder minder – in den Staatsorganisationen seines Jahrhunderts als ein Erbe des Emanzipationskampfes der bürgerlichen Schichten mit institutionalisiert waren; die öffentlichen Herrschaftsverhältnisse sind auf ihre repressiven Funktionen reduziert. Die Staatsorganisation reproduziert, ohne in spezifischer Differenz zu diesen zu stehen, unmittelbar die sozialen Machtverhältnisse. Nach Comtes Entwurf soll diese politische Organisation der Gesellschaft sich ergeben als spezifisches Resultat der während der Periode der transition organique eingeleiteten Veränderungen des bürgerlich-liberalen Rechtsstaats. Leitendes Prinzip dieser Veränderung sollte die Aufhebung der den liberalen Rechtsstaat konstituierenden Prinzipien der Gewaltentrennung, der individuellen Grundrechte und der parlamentarischen Regierung sein; die vom Comte geforderte „abolition du régime parlementaire“¹⁴⁷ sollte eine Konzentration der politischen Macht – parallel zu derjenigen den ökonomisch-sozialen –, vermittels der Auflösung der Legislative und der Eingliederung der rechtsprechenden Gewalt in die staatliche Exekutive

¹⁴² A. a. O., S. 310.

¹⁴³ A. a. O.

¹⁴⁴ Cf. a. a. O., S. 308.

¹⁴⁵ A. a. O.

¹⁴⁶ A. a. O.; cf. auch Système II, S. 404.

¹⁴⁷ Cf. Système IV, S. 450.

zur Folge haben¹⁴⁸. Die extrem autoritäre und als diktatoriales Triumvirat organisierte Staatsapparatur – nach deren Vorbild alle „positiven“ Republiken der Welt eingerichtet werden sollen –, die in der transition organique auch durch die Besetzung einer der Triumviratspositionen durch einen Angehörigen des Proletariats charakterisiert sein sollte, ist im „état positif“ uneingeschränkt in den Händen der sozial herrschenden Klasse des Patriziats. Hier wie dort übt diese Klasse eine lediglich durch Reglements der „positiven“ Priesterschaft eingeschränkte Gewalt aus: Macht müsse, um wirkliche Herrschaft zu ermöglichen, in den Händen relativ weniger Personen, in einer bestimmten sozialen Gruppe oder Schicht, „kondensiert“ sein: „Quoique toutes les fonctions sociales soient collectives par leur nature, leur exercice se trouve toujours personnifié ... Un concours qui ne se résumerait jamais resterait entièrement stérile ... Car, il consiste toujours dans le ralliement plus ou moins durable de diverses individualités autour d’une seule [138] prépondérante. Quand cette influence centrale précède ces dispositions partielles, le concours est systématique, comme résultant de l’action du chef sur les membres ... Les notions vagues, et par suite subversives, qui prévalent encore envers les pouvoirs politiques reposent, en effet, sur une appréciation, trop superficielle ou trop abstraite, qui méconnaît le besoin de la condensation personnelle comme caractère décisif du concours social“¹⁴⁹. Als die geeignetsten gesellschaftlichen Kräfte, die sich als uneingeschränkte politische Führer gegenüber den Gliedern der Gesellschaft zu etablieren hätten, bezeichnet Comte „les dignes riches“¹⁵⁰; diese würden, „quoiqu’on réduise à sa juste mesure l’estime personnelle que mérite la seule existence de leur fortune“¹⁵¹, immer beliebter und zunehmend stärker respektiert. Die Unterwerfung der Menschen unter „la grandeur“ oder „la richesse“¹⁵² erfolge ja gewohnheitsmäßig. In seiner „théorie de la propriété“ hatte Comte – wie wir sahen und worauf er sich an dieser Stelle beruft – bereits auf eine universelle Disposition der Menschen – welche „dès les premiers pas de notre civilisation“ in Erscheinung getreten sei – hingewiesen, durch freiwillige Schenkungen an bestimmte Personen die Anhäufung großer Reichtümer zu ermöglichen. Ebenso „freiwillig“, wie nach Comtes These über die Genese der ursprünglichen Kapitalakkumulation die Arbeiter auf die Produkte ihrer Arbeit zugunsten der ökonomisch Mächtigen verzichten haben sollen, sollen sie – ihm zufolge – auch ihren politischen Rechte sich begeben¹⁵³: so werde die sozial herrschende Schicht auch die politischen Funktionen in der Gesellschaft übernehmen¹⁵⁴. Comte sieht in dieser Entwicklung des Staates „(une) irrécusable tendance ... (qui) indique seulement la prépondérance croissante des prescriptions morales sur les réglemens politiques“¹⁵⁵. Die Organisation der öffentlichen Gewalt in der „positiven“ „Soziokratie“, die er als Sphäre eines Allgemeininteresses, als „but commun“¹⁵⁶, der gesellschaftlichen Sphäre partikularer Interessen unvermittelt gegenüberstellt¹⁵⁷, geht nach Comte hervor aus der Organisation des Bereiches industrieller Produktion: „l’existence industrielle, qui doit finalement prévaloir, acquiert aussi cette précieuse aptitude politique ... Quand elle peut se développer librement, elle ne tarde point à susciter naturellement des chefs [139] permanente, dont l’importance partielle augmente graduellement ... L’ordre moderne comporte donc spontanément, autant que l’ordre ancien, une source de discipline et une école de gouvernement“¹⁵⁸. Eine solche Regierung erwachse aus der Konkurrenz zwischen „les chefs naturels des diverses opérations élémentaires“¹⁵⁹, zwischen den natürlichen, nicht historisch-sozial gesetzten Führern der verschiedenen gesellschaftlichen Institutionen. Die – wie Comte formuliert – „obéissance spéciale et le commandement partiel“¹⁶⁰, die einzelnen Herrschaftsverhältnisse zwischen den Unternehmern und

¹⁴⁸ Cf. a. a. O., S. 451.

¹⁴⁹ Système II, S. 266 f.

¹⁵⁰ Cf. a. a. O., S. 277.

¹⁵¹ A. a. O.

¹⁵² A. a. O., S. 276.

¹⁵³ Cf. a. a. O., S. 298.

¹⁵⁴ Cf. Système I, S. 166.

¹⁵⁵ A. a. O.

¹⁵⁶ Cf. Système II, S. 293.

¹⁵⁷ Cf. a. a. O., S. 293 ff.

¹⁵⁸ A. a. O., S. 298.

¹⁵⁹ A. a. O.

¹⁶⁰ A. a. O.

den Arbeitern in den einzelnen industriellen Betrieben, bedürfen nur einer passenden Verallgemeinerung, um in der Form des Staates „une force de cohésion capable“¹⁶¹ zu entfalten. Der quasi-naturwissenschaftliche Denkansatz Comtes tritt in der mechanischen Übertragung des industriellen Herrschaftsmodells auf die Politik deutlich zutage: „C’est ... que le seul principe de la coopération (scil.: das industrielle Herrschaftsverhältnis), sur lequel repose la société politique ..., suscite naturellement le gouvernement qui doit la maintenir et la développer. Une telle puissance se présente, à la vérité, comme essentiellement matérielle, puisqu’elle résulte toujours de la grandeur ou de la richesse. Mais il importe de reconnaître que l’ordre social ne peut jamais avoir d’autre base immédiate“¹⁶². Staat und Regierung werden von Comte angesehen als die auf den gesamtgesellschaftlichen Funktionszusammenhang übertragene Organisationsform sozialer Herrschaft, die sich nunmehr als politische „total“ entfaltet. Insofern in beiden Bereichen – in dem den sozioökonomischen Reproduktion der Gesellschaft wie in dem des Staates – dieselben sozialen Gruppen als Inhaber nahezu unumschränkter Gewalt über die übrigen Gesellschaftsmitglieder sich etablieren sollen, setzt sich Comte in Widerspruch zu seiner These, nach der der Staat gegenüber den partikularen Interessen gesellschaftlicher Gruppen das Interesse der Allgemeinheit repräsentiere: die behauptete spezifische Differenz zwischen politisch Allgemeinem und den besonderen sozioökonomischen Interessen der Menschen ist tatsächlich nur die zwischen öffentlichen, vom Patriziat wahrgenommener Gewalt und den Ohnmacht der von dieser Schicht auch sozial unterdrückten Klasse. Einen Staat wie den liberalen Rechtsstaat, dessen Hauptprinzip dem Anspruche und partiell auch den Institutionen [140] nach die Vermittlung der individuellen und partikularen Interessen der immerhin politisch gleichberechtigten Gesellschaftsmitglieder im gemeinsamen Interesse aller ist, gibt es zwar bei Comte noch dem Begriffe nach – er spricht vom Staat als der Sphäre des Gemeininteresses, wie es noch die autoritären und faschistischen Staaten späterer Stadien der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft tun –, nicht aber in den in der „positiven“ „Soziokratie“ realisierten politischen Institutionen. Staatliche Gewalt, von den Bedürfnissen und Interessen der Allgemeinheit nicht abgeleitet, konstituiert sich scheinbar „von selbst“: „Afin de comprendre assez le mode et la spontanéité d’un tel avènement, il faut le concevoir émané, non de la fonction générale par laquelle tous les citoyens concourent à la conservation et au perfectionnement de l’État, mais de leurs diverses fonctions spéciales. En effet, la première reste longtemps trop équivoque pour susciter directement son organe propre. Les autres, plus prononcés, font, au contraire, surgir naturellement, au sein de chaque groupe partiel, leur gouvernement spécial, qui, sur une moindre échelle, réprime et dirige, suivant les exigences habituelles de l’opération correspondante. Telle est la vraie source élémentaire du gouvernement plus étendu qui résulte ensuite d’une suffisante combinaison de ces pouvoirs partiels, quand leurs attributs communs sont assez généralisés“¹⁶³. Da Comte, wie aus diesem Zitate erhellt, anders als Condorcet keine Kriterien angibt, mittels deren die individuellen gesellschaftlich relevanten Interessen aller Gesellschaftsmitglieder ins umfassende Allgemeininteresse transformiert und in ihm aufgehoben – indes nicht ausgelöscht – werden könnten, vielmehr die Entstehung des Staates so darstellt, als wachse dieser, einem natürlichen Vorgangs gleich, im wesentlichen differenzlos aus den ökonomisch-sozialen Herrschaftsformen und Organisationen hervor, liegt die Annahme nahe genug, der Staat des „état positif“ gründe gleich dem sozialen Verhältnis zwischen Patriziat und Proletariat auf bloßen Gewalt und er sei im wesentlichen Herrschaftsinstrument. Das bloß instrumentale Verständnis des Staates – als eines Mittels geregelter Machtausübung –, das die Frage nach dem Sinn und nach den Möglichkeiten der Einschränkung von Herrschaft von vornherein als irrelevant behandelt, wenn nicht gar ausklammert, geht einher mit dem Verzicht auf die Frage, aus welchen Quellen diese Macht [141] fließt: „le régime final ... (tend) davantage à régler l’emploi de la puissance qu’à discuter sa source“¹⁶⁴. Unbekümmert um Probleme wie das der Legalität öffentlicher Gewalt sieht das politische Reglement des „régime final“ vor, daß einige Familien – „organisées, préparées, et placées de manière à pouvoir et devoir commander dignement“¹⁶⁵ –, die die politischen

¹⁶¹ A. a. O., S. 299.

¹⁶² A. a. O.

¹⁶³ Système II, S. 297 f.

¹⁶⁴ Système II, S. 277,

¹⁶⁵ Cf. Système II, S. 296.

Geschäfte übernehmen, sich im Schoße jeder menschlichen Gesellschaft „spontan“ herausbilden, während der übrige größte Teil der Menschen, auf gehorchende und ausführende Funktionen auch im Bereich des Politischen sich zu beschränken gezwungen sieht. Setzt politische Macht akkumuliertes Kapital voraus¹⁶⁶, so muß das Proletariat „natürlich“ – als die vom Besitz prinzipiell auszuschließende Klasse – zum bloßen Dulden politischer Herrschaft werden. Denn Comte ist der Ansicht, daß „quoique la prépondérance personnelle, physique, intellectuelle, et surtout morale, soit la source initiale de l’ascendant temporel, il ne devient stable et complet que chez les familles qui peuvent en nourrir d’autres, en vertu d’accumulations suffisantes. Cette condition matérielle peut seule disposer d’abord les subordonnés à une soumission habituelle, que la vénération ennoblit bientôt.“¹⁶⁷ Eigentumstitel und die damit verbundene private Verfügungsgewalt, Voraussetzung der Ausübung politischer Herrschaft, sind diejenigen Eigenschaften, welche die politisch herrschenden Familien des Patriziats besonders auszeichnen¹⁶⁸. Während diese „familles prépondérantes“ in der Entfaltung ihrer „instincts de domination“ unterstützt werden müßten, da im Falle einer Unterdrückung der politischen Ambitionen dieser Familien die Gesellschaft als ganze Gefahr laufe, politisch zu zerbrechen¹⁶⁹, fordert Comte – aufgrund seiner These von der qualitativen Ungleichheit der Menschen – vom Proletariat die Unterdrückung seiner ebenfalls politischen „Ambitionen“ oder Interessen mit der Begründung, diese seien „aussi funeste(s) à leur bonheur qu’à leur devoir“¹⁷⁰. Pflicht der Proletarier sei „une soumission habituelle ... (qui) constitue la condition fondamentale de leur office social (et politique) et de leur dignité“¹⁷¹. Während das Patriziat auch in politischer Hinsicht als „le siège essentiel de la volonté“¹⁷² in Erscheinung tritt, fällt dem Proletariat die politische Funktion des puren „devoir“, des Müßens, zu: dem Volke komme nicht zu, Subjekt politischer Autorität zu sein¹⁷³. Die von Comte entworfene [142] Organisation des Staates – der Entwurf soll für die zunächst 70, dann 500 „soziokratischen“ Republiken gelten – unterscheidet sich nicht wesentlich von der diktatorischen Triumviratsorganisation der „transition organique“; auf eine detaillierte Darstellung kann daher an diesen Stelle verzichtet werden¹⁷⁴. Hervorzuheben ist aber, daß Comtes Plan im wesentlichen zwei Ebenen der Machtausübung unterscheidet, nämlich lokale Magistraturen und das Triumvirat des „pouvoir central“ oder der „puissance centrale“. Die lokalen Magistraturen sollen direkt aus den industriellen Herrschaftsbeziehungen hervorgehen: „Tout patricien exerce directement un pouvoir local, dont l’extension est mesurée par ses capitaux et son credit“¹⁷⁵. Jeder Unternehmer soll nach Maßgabe seines Besitzes politische Machtfunktionen ausüben. Innerhalb welcher Struktur- und Positionsgefüge dies geschehen soll, legt Comte im einzelnen nicht dar. Als Hauptherrschaftsfunktionen werden die Justiz und die Polizei genannt: „Chez ... (les magistratures locales) s’accomplissent la plupart des fonctions de justice au de police“¹⁷⁶, wobei interessant ist, daß hier Polizei und Justiz offenbar identifiziert werden. Die lokalen Magistraturen dienen gleichsam als Relaisstationen für die Instruktionen der obersten Zentralgewalt, des Triumvirats, das nach Comte die eigentliche Regierung bildet. Ohne einen solchen „pouvoir central“, der, dirigierend und unterdrückend zugleich, ständig in den gesellschaftlichen Prozeß eingreife, sei es nicht möglich, „la vie civique“ der 300.000 Familien¹⁷⁷, welche eine „positive“ Republik in der Regel umfaßt, zu „konsolidieren“ und zu „entfalten“. „Faute d’une telle influence, on ne pourrait concevoir la généralité de vues et

¹⁶⁶ Cf. *Système II*, S. 171.

¹⁶⁷ A. a. O.

¹⁶⁸ Cf. hierzu R. Paula Lopes in der Einleitung zu einer Textauswahl aus Comtes Werk: *Archives Positivistes*, Auguste Comte, *Le prolétariat dans la société moderne*, Textes choisies, Paris, 1946, S. XXXII; sowie É. Littré in seinem Werk: *Conservation, Révolution, et Positivisme*, a. a. O., S. 363.

¹⁶⁹ Cf. *Système II*, S. 297.

¹⁷⁰ Cf. *Système IV*, S. 332 sowie *Cours IV*, S. 151 (*Soziologie I*, S. 148 f.).

¹⁷¹ *Système IV*, S. 332 f.

¹⁷² A. a. O., S. 65.

¹⁷³ Cf. *Système I*, S. 134.

¹⁷⁴ Cf. oben, Teil B.I.1.

¹⁷⁵ *Système IV*, S. 345.

¹⁷⁶ A. a. O.

¹⁷⁷ Cf. a. a. O., S. 307.

l'élévation de sentiments capables d'instituer une suffisante convergence entre les activités sociales¹⁷⁸.

Der eigentlich politische Teil jeder Regierung spielt sich – Comte zufolge – auf der Ebene des „suprême triumvirat“ ab. Dieses Triumvirat soll hervorgegangen sein aus jenen 50 Bankiers, die nach Comte auf eine Bevölkerung von 500.000 Familien entfallen; ihnen ist ja zugleich auch das finanzielle Wohlergehen von jeweils 10.000 Familien anvertraut¹⁷⁹. „Les plus généreux [143] et les plus généreux“¹⁸⁰ der 30 Bankiers nennt Comte als Anwärter auf die Triumviratspositionen die ersten drei Triumvirn waren – wie wir bereits sahen – Comtes Theorie zufolge auf Vorschlag des positivistischen Oberpriesters vom letzten Diktator der Übergangsregierung eingesetzt worden. Dieses nun erstmals und ausnahmsweise durch Initiative der geistlichen Gewalt etablierte „régime normal“ der „positiven“ Republiken sollte von daher durch Kooption in freigewordene Positionen sich personell perpetuieren; die Triumvirn haben das Recht, aus der Gruppe der Bankiers Nachfolger für ausscheidende Triumvirn zu wählen. Als Mindestalter für die Übernahme der höchsten „weltlichen“ oder politischen Ämter setzt Comte das 42. Lebensjahr fest, um den Anwärtern genügend Gelegenheit geboten zu haben, „d'avoir ... constaté leur aptitude et développé leur crédit“¹⁸¹. Jeder neu gewählte Triumvir wird vom positivistischen Oberpriester – Comte selber – „geweiht“; wodurch den Triumvirn „fera dignement sentir combien leur office antérieur, quelque vaste qu'il ait été reste au-dessous de l'élévation mentale et morale que le Grand-Être va maintenant exiger d'eux“¹⁸². Die Dreizahl der „positiven“ Diktatoren wird aus Notwendigkeiten des industriellen Entwicklungsprozesses hergeleitet: „Quant au nombre des dictateurs, il est normalement prescrit par le besoin de faire également concourir les trois industries spéciales au gouvernement émané de l'industrie générale“¹⁸³. In einem begrenzten Territorium wie dem der „positiven“ Republiken könne ein „würdiger“ Bankier die Gesamtheit der Operationen jeweils eines Industriezweiges überschauen und koordinieren: „(ou) l'ensemble des opérations commerciales, ou celui des entreprises manufacturières, ou ... celui des exploitations agricoles“¹⁸⁴. Jedoch sei keiner der drei Triumvirn in der Lage, das Zusammenspiel aller drei Bereiche mit der Genauigkeit zu regulieren, die von der zentralen Gewalt der „positiven“ Regierung aufgebracht werden müsse. „La dictature normale doit donc résider chez les trois principaux banquiers, respectivement liés, de préférence, à l'agriculture, à la fabrication, au commerce, quoique chacun ait habituellement des relations avec les trois branches, d'après son office pratique. Ils ne comportent d'autre lien mutuel que la connexité résultée de leur destination sociale et réglée par leur commune religion“¹⁸⁵. [144] Alle Regierungsfunktionen, die lokalen der Magistraturen wie die zentralen des Triumvirats, sollen unentgeltlich übernommen und ausgeführt werden; einzige Belohnung soll nach Comte die öffentliche Anerkennung sein, die solche Ämter einbringen. Die Verfügung einer partikularen Interessen verfolgenden sozialen Gruppe über den gesamten gesellschaftlichen Reichtum bedarf freilich nicht noch besonderer Honorierung. Für den Fall allerdings, daß ein Regierungemitglied sein Amt zur Vermehrung seines privaten und nicht bloß des Reichtums seiner Schicht mißbrauche, solle eine „öffentliche Meinung“ – die indes von Comte wesentlich als eine schon manipulierte konzipiert ist¹⁸⁶ – den Rücktritt vom Regierungsamt erzwingen; im Prinzip, daß politische Ämter verwaltende Mitglieder der herrschenden Klasse diese um der gemeinsamen Unterdrückung des Proletariats willen nicht übervorteilen dürfen, überdauert ein letzter Rest bürgerlich-rechtsstaatlichen Denkens. Eine legale politische Kontrollinstanz die Regierungsmitglieder und Beamte, welche in dieser Hinsicht pflichtvergessen sind, zur Rechenschaft ziehen könnte, gibt es jedoch im „positiven“ Staat nicht¹⁸⁷.

¹⁷⁸ A. a. O., S. 345.

¹⁷⁹ Cf. a. a. O., S. 348 f.

¹⁸⁰ Cf. a. a. O., S. 345.

¹⁸¹ A. a. O., S. 346.

¹⁸² A. a. O.

¹⁸³ A. a. O.; cf. für die Begründung dieser Zahl auch die Ausführungen in Teil B.I.1.

¹⁸⁴ Système IV, S. 346.

¹⁸⁵ A. a. O.

¹⁸⁶ Cf. unten, Abschnitt B.II.1.

¹⁸⁷ Cf. Système IV, S. 347.

Für die Ausführung ihren politischen Entscheidungen steht der „soziokratischen“ Regierung ein Beamtenapparat zur Verfügung, dessen Mitglieder Berufsbeamte sind: Comte weist zum einen darauf hin, daß „(ces) agents continus doivent s’y (scil.: dem „service administratif“) vouer exclusivement“, und zum anderen, daß sie einen der beiden Haupttitel öffentlicher Ausgaben darstellen. Deren jährlichen Gesamtbetrag schätzt er auf 20 bis 30 Millionen Franken für jede Republik – einschließlich den jährlichen Kosten für ein öffentliches Arbeitsbeschaffungsprogramm. Die andere der „deux principales sources des dépenses publiques“ sieht Comte in einen „gendarmerie spéciale“¹⁸⁸, die – allem Anschein nach – mit jenen 80.000 Mann starken „milice positiviste“¹⁸⁹ identisch ist, die von dem gouvernement préparatoire der Übergangszeit nach Auflösung der französischen Armee aufgestellt werden sollte. Sie soll Comte zufolge das diktatorische Regime bezeichnenderweise davor schützen, „que son essor ne soit pas forcé de se subordonner aux préjugés populaires“¹⁹⁰. Allein die obersten Funktionen auf den beiden Regierungsebenen des [145] „soziokratischen“ Staatsapparats scheinen somit ehrenamtlich ausgeübt zu werden. Für die Bezahlung der öffentlichen Ausgaben einer jeden Republik soll jeweils deren Patriziat direkt zuständig sein¹⁹¹.

Mit der Abschaffung der Gewaltentrennung – wie sie für den liberalen Rechtsstaat charakteristisch ist – gestaltet sich die „positive“ Staatsorganisation als ein einziger Funktionsbereich, auf den sich die staatliche Macht konzentriert. Nach der Terminologie der liberal-rechtsstaatlichen Theorie ist dies der Bereich der – im wesentlichen auf drei Ministerien konzentrierten – Exekutive. Sie hat auch die rechtsprechenden Funktionen usurpiert. Ineins damit ist die parlamentarische Gewalt – bereits im Stadium des gouvernement préparatoire – abgeschafft worden. Die staatliche Machtausübung ist ungeteilt – ohne jede regulierte Kontrollmöglichkeit – in wenigen Händen und in einer Gruppe von Amtsträgern konzentriert. Der Staat wird von den drei Triumvirn repräsentiert, deren Herrschaft an generelle Normen nicht mehr gebunden ist und die sich daher als individuelle Willkür, welche durch bestimmte Reglements der „positiven“ Priesterschaft – freilich nicht weniger willkürlich – beschränkt ist, entfalten kann. Nicht – wie nach dem Anspruche und dem Modell des liberalen Rechtsstaats – kraft rationaler Übereinkunft politisch gleichberechtigter Individuen und auf Grund einer so zustande gekommenen praktischen Vermittlung ihrer öffentlichen Interessen, werden politische Reglements, nach denen die Menschen wie der Staatsapparat selbst sich richten sollen, gesetzt; vielmehr hat sich die Tätigkeit des Staates gegenüber der Mehrzahl der Gesellschaftsmitglieder „verselbständigt“, um freilich desto enger mit den Bedürfnissen der beiden privilegierten Klassen, dem Patriziat und der „positiven“ Priesterschaft, zu korrespondieren. Deren politische Rolle ist daher für die Verfassungsrealität der von Comte entworfenen „Soziokratien“ und für eine nähere Bestimmung der Staatsfunktion in dieser Gesellschaft von besonderer Bedeutung. Der Funktionswandel des Staates zu einer politischen Repräsentanz vorerst der sozial herrschenden Schicht, welcher die partiell auch zuvor vorhandene Ohnmacht der übrigen Staatsbürger verallgemeinert und verschärft, wird vorab deutlich in der Bestimmung Comtes, daß allein dem Patriziat als der „classe directrice“¹⁹² [146] das Prädikat „siège essentiel de la volonté“¹⁹³ des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses und – in durch den politischen Herrschaftsanspruch der „geistlichen Gewalt“ eingeschränktem Umfang – auch der „positiven“ politischen Organisation zukomme: „Rien ne peut mieux indiquer comment ce pouvoir directeur concourt à la véritable unité (de la société) ... Quoique cette convergence soit rarement réalisée, elle ne pourrait surgir et durer sans l’ascendant nécessaire de la force concentrée (du pouvoir temporel), qui seul prévient ou surmonte les discordances propres à la complication de la nature humaine. C’est là que le Grand-Être (scil.: die Gesellschaft als Ganze) exige le plus l’assistance de ses dignes serviteurs, pour suppléer à la principale insuffisance de sa constitution composée et subjective, d’où résultent des tendances, et même des desseins, mais jamais des volontés“¹⁹⁴. Dem Patriziat

¹⁸⁸ Cf. a. a. O.

¹⁸⁹ Cf. a. a. O., S. 418.

¹⁹⁰ Cf. a. a. O., S. 418.

¹⁹¹ Cf. a. a. O., S. 348.

¹⁹² Cf. a. a. O., S. 65.

¹⁹³ Cf. a. a. O., S. 77 und 65.

¹⁹⁴ A. a. O., S. 77. Comte argumentiert, als gehöre das Patriziat nicht auch als Teil diesem Ganzen an; die Rechtfertigung privater Macht bringt ihn in Widersprüche.

insgesamt – mithin auch den Triumvirn als der Spitze der politischen Organisation der neuen Gesellschaft – fällt demnach das Privileg zu, „les lois, artificielles ou naturelles“, die den gesellschaftlichen Prozeß der „Soziokratie“ vermitteln, allmählich festzulegen¹⁹⁵. Eben damit hat das Triumvirat neben der ausführenden, zudem der rechtsprechenden Gewalt auch im wesentlichen die Funktionen der Legislative übernommen. Dennoch bleibt die scheinbar unumschränkte Omnipotenz dieser Klasse und seiner politischen Repräsentanz in der Theorie Comtes letztlich eine beschränkte, weil sie von der Vorstellung einer naturhaften Entwicklung der Gesellschaft zugleich gerechtfertigt und verstellt wird. Diese faßt Comte im Begriff der „fatalité“¹⁹⁶ oder dem des „destin“¹⁹⁷: beide meinen „l’ensemble ... des lois connues“, denen jede Form menschlicher Vergesellschaftung unterworfen sein soll; welche freilich gleichwohl unzureichend seien „pour régler notre conduite si la volonté (du patriciat) ne venait compléter l’ordre naturel, en combinant le commandement avec l’arrangement ... Ce complément nécessaire exige un concours permanent entre l’énergie et la puissance, qui ne peut assez surgir que chez une classe exceptionnelle. Partout ailleurs déplacée, la volonté devient là le supplément normal de la constitution composée ... qui ne permet point au Grand-Être de produire spontanément des impulsions vraiment décisives“¹⁹⁸. Wenn – dieser Auffassung Comtes zufolge – die entscheidenden Entschlüsse und Impulse für die [147] Herstellung der verschiedenen Formen von Ordnung in den „positiven“ Republiken vom Willen der „hervorragenden Klasse“, dem Patriziat, ausgehen sollen, dann kann dieser Wille, der den Gesetzen der sogenannten natürlichen „fatalité“, indem er sie vervollkommnet und durchsetzt, allererst ihre Verbindlichkeit verleiht, nicht zugleich auch den „lois générales“ oder dem „joug universel“ der menschlichen Gesellschaften untergeordnet sein¹⁹⁹. Der Widerspruch in der Konzeption von der politischen Rolle des Patriziats im „positiven“ Staat, in seinen politischen Funktionen zugleich autonom und heteronom zu sein, findet in dem Entwurf Comtes seine Auflösung in der Bestimmung des Verhältnisses des Patriziats zur „positiven“ Priesterschaft und des Inhaltes der gesellschaftlichen Funktion der von dieser Priesterschaft betriebenen Politik. Denn durchaus im Widerspruch zu einzelnen anderslautenden Äußerungen Comtes ist nach dessen Theorie das Patriziat in der „Soziokratie“ insofern einem dieser sozialen Schicht transzendenten Willen unterworfen, als die positivistische Priesterschaft unter der Leitung ihres Hohepriesters im Vollzuge gleichsam „metasozilogischer“ Gesetzmäßigkeiten letztlich die dem Patriziat entstammenden politischen Funktionäre in ihren gleichwohl auf die Festigung der sozialen Position dieser Schicht hienzielenden Entscheidungen dirigiert. Obwohl es in den Darstellungen der „positiven“ Staatsorganisation bei Comte an einer konkret-systematischen Bestimmung der politischen Funktion des „Grand-Prêtre“ mangelt und obwohl dessen politische Position in keiner formellen Rolle im Staatsapparat sich hinreichend manifestiert – trotz seines entscheidenden politischen Einflusses gilt er nicht als ein Vorgesetzter des Triumvirats an der Staatsspitze, und er ist in seiner Position als „Directeur-Général des écoles positives“²⁰⁰ zwar Staatsbediensteter, indes nicht direkt in der bürokratischen Organisation des Staates tätig –, so scheint dennoch der Hohepriester in seiner Funktion als Berater der politischen Praktiker der „positiven“ Republiken indirekt den gesamten politischen Apparat zu lenken. Während Comte im erstem Band des „Système“ eine dirigierende Funktion des „pouvoir moral“, der „positiven priesterlichen Gewalt“, noch ablehnt, macht er die Lenkung politischer Entscheidungen im zweiten Bande zu einer wesentlichen Aufgabe dieser „Kaste“; heißt es einmal: „... le [148] pouvoir moral ... doit rester purement modérateur, sans devenir jamais directeur“²⁰¹, so in dem späteren Bande, die „positivistische Kirche“ habe „un office, à la fois répressif et directeur, quoique toujours consultatif, envers les gouvernements particuliers“²⁰², und es kann kaum ein begründeter Zweifel daran bestehen, daß Comte in Wahrheit die dirigistische Aufgabe der Priesterschaft vorab in den letzten Bänden seines politik-theoretischen Hauptwerks als ein sehr wesentliches Moment der Staatskonstruktion der

¹⁹⁵ Cf. a. a. O.

¹⁹⁶ Cf. a. a. O., S. 331.

¹⁹⁷ Cf. a. a. O., S. 191.

¹⁹⁸ A. a. O., S. 331.

¹⁹⁹ Cf. a. a. O., S. 77 f.

²⁰⁰ Cf. a. a. O., S. 431 sowie Teil B.I.1.

²⁰¹ Système I, S. 324.

²⁰² Système II, S. 308.

„Soziokratie“ betrachtet. Hier wird die politische Funktion der Priesterschaft als eine gegenüber den politischen Gewalten „repressive“ bestimmt. In diesem politischen Machtanspruch der „theoretischen Gewalt“ ist das durchaus zwiespältige Verhältnis des Hohepriesters zum Patriziat begründet. Intendiert der Positivismus Comtes einerseits „à ... consolider tous les pouvoirs actuels chez leurs possesseurs quelconques“, so heißt es andererseits in derselben Stelle des „Discours“ – der gleichbedeutende Aussprüche sowohl im „Cours“ als auch im „Système“ entsprechen –, daß die positivistische Schule dahin strebe, den augenblicklichen Machthabern „à ... imposer des obligations morales de plus en plus conformes au vraix besoins des peuples“²⁰³. Gegenüber den Ansprüchen des Proletariats auf politische – wie auch soziale – Gleichberechtigung verteidigt Comte, der Hohepriester selbst die Herrschaftspositionen der Patrizier-Klasse: „Le positivisme les (scil.: les prolétaires) convaincra aisément que, si le pouvoir spirituel doit se ramifier partout pour atteindre pleinement son but social, le bon ordre exige, ... la concentration habituelle du pouvoir temporel“²⁰⁴. Die Lehre der positivistischen Priesterschaft beinhaltet unter anderem die Rechtfertigung der sozioökonomischen Interessen des Patriziats. Gleichwohl erhebt der Hohepriester der „positiven“ „Religion“ zugleich den Anspruch auf Kontrolle auch des Patriziats mittels eines „religiösen“ Reglements, und diese Kontrolle zielt mehr auf die politischen als auf die sozioökonomischen Interessen dieser Schicht. Zunächst schreibt dieses Reglement – hier noch für beide Funktionsbereiche – eine „hérédité sociocratique des offices et des capitaux“²⁰⁵ vor, nach welcher jeder „Funktionär“ sieben Jahre vor seinem offiziellen Rücktritt – von gesellschaftlichen und politischen Funktionen, wie es scheint –, der auf das [149] Alter von 63 Jahren festgelegt ist, seinen Nachfolger zu bestimmen hat. Dabei soll zur steten Kontrolle der Patrizier eigens eine Institution, „la chevalerie“²⁰⁶ eingerichtet werden, welche als „äußere Kontrollinstanz“²⁰⁷ im Sinne des positivistisch-priesterlichen Willens tätig werden und diejenigen Patrizier, welche von den durch die „positive“ „Religion“ gesetzten Verhaltensnormen abweichen, der „censure du public ou du sacerdoce“ zugänglich machen soll²⁰⁸. Gestützt auf das Proletariat – nach Comte wichtigster Träger der „öffentlichen Meinung“²⁰⁹ hat dann die positivistische Priesterschaft die Macht, „de pousser la censure sociale jusqu’à l’excommunication“, wodurch der Schuldige dann „se trouvera forcé, sans aucune atteinte à ses richesses, de pourvoir personnellement à sa subsistance“²¹⁰. Indem Comte die beiden Klassen der „positiven“ „Soziokratie“ in dieser Weise gleichsam gegeneinander ausspielt, etabliert die „autorité théorique“ für sich selber eine scheinbar über den Klassen schwebende Herrschaftsposition, von der aus sie den gesamtgesellschaftlichen Prozeß dirigieren soll. Vorab aus dem Anspruche nun, daß die Priesterschaft gegenüber den politischen Gewalten „repressive“ Funktionen ausüben müsse, aus dem „ascendant ... de la morale sur la politique“²¹¹ ergibt sich, daß die sozial herrschende Schicht zwar Funktionsträger auch im politischen Bereiche der „Soziokratie“ bleibt, andererseits jedoch in ihrem politischen Entscheidungsspielraum so sehr eingengt ist, daß man von einer politischen Entmündigung des Patriziats durch die Priesterschaft sprechen kann.

Aus diesen Bestimmungen ergibt sich nun einerseits, daß die positivistische Priesterschaft nicht als eine bloße Interessenvertretung des Patriziats angesehen werden kann. Insofern das Patriziat und vorab seine politischen Vertreter in ihren politischen und bis zu einem gewissen Grade auch in ihren sonstigen Entscheidungen nicht frei sind und auf Weisung des Hohepriesters möglicherweise sogar gegen ihre eigenen politisch-öffentlichen Interessen wirken müssen, besteht zwischen ihren Intentionen und Bedürfnissen und der Politik des Hohepriesters jedenfalls eine potentielle Divergenz. Gleichwohl kann andererseits hieraus nicht eine Interessenidentität zwischen dem Proletariat und der Priesterschaft [150] abgeleitet werden, wenn auch von Comte eine „intime alliance entre les philosophes

²⁰³ Discours, S. 160–162 (Discours, S. 181–165).

²⁰⁴ Système I, S. 151.

²⁰⁵ Cf. Système IV, S. 333 f.

²⁰⁶ Cf. a. a. O., S. 336.

²⁰⁷ Cf. a. a. O., S. 337.

²⁰⁸ Cf. a. a. O., S. 346.

²⁰⁹ Cf. Système I, S. 150 und 326 sowie unten, Teil B.II.1.

²¹⁰ Cf. Système IV, S. 335.

²¹¹ Système I, S. 328.

et les prolétaires“²¹² behauptet wird. Denn die Politik des „Grand-Prêtre“, der gleichsam beide Sozialgruppen als ein Hilfsmittel zur Realisierung seiner Herrschaft benutzt, läßt einmal die sozialökonomische Herrschaftsposition des Patriziats prinzipiell unangetastet und ist zum anderen positiv auf eine Stabilisierung des Gefüges der „Soziokratie“, welches jene Position setzt, gerichtet; er gerät damit möglicherweise in besonderen Fällen, nicht jedoch im Allgemeinen mit den sozialen wie politischen Interessen jener Schicht in Kollision, welche die politischen Handlanger der Priesterschaft stellt. In der Gestalt des „Grand-Prêtre“ und seiner „positiven“ Bewegung hat Comte somit gleichsam eine Vorform jenes Sozialcharakters und jener politischen Gruppierungen gezeichnet, die in der Gestalt autoritärer oder gar faschistischer Politik im zwanzigsten Jahrhundert einerseits die sozialen Schichten im Interesse der eigenen Herrschaftsposition politisch manipulierten, andererseits die antagonistische Sozialstruktur der bürgerlichen Gesellschaft im Prinzip unangetastet ließen und gleichsam politische Nutznießer der mit ihr verbundenen Gegensätze sozioökonomischer Interessen wurden.

Der Herrschaftsanspruch dieser Priesterschaft bleibt freilich im innerstaatlichen Bereich ihrer materiellen Abhängigkeit vom Patriziat wegen allemal für Comte problematisch²¹³; diese Abhängigkeit, die der Entwurf Comtes wegen der ökonomischen Unproduktivität der Priesterschaft notwendig vorsehen muß, ist wohl auch der Grund dafür, daß seine Theorie bei der Bestimmung des Verhältnisses von Priesterschaft und Patriziat noch mehr als in ihren übrigen Lehrstücken voller Äquivokationen und Widersprüche ist. Weit deutlicher aber als bei der Beschreibung der innerpolitischen Funktionen dieser „Kaste“ tritt ihr autoritär-totalitärer Anspruch in demjenigen politischen Bereich zutage, der die Interessen der sozial herrschenden Klasse nicht unmittelbar tangiert. In der internationalen Politik hat die Priesterschaft vorerst die Aufgabe, gemäß dem Vorbilde der Positivierung Frankreichs die zur Zeit Comtes bestehenden Nationalstaaten zu „dekomponieren“, die Bildung kleiner „soziokratischer“ Republiken einzuleiten und zu überwachen und mittels einer einheitlichen [151] Gesetzgebung die einzelnen „soziokratischen“ Republiken zu einer „geistlichen“ Einheit zusammenzuschweißen²¹⁴. Die großen Staaten des „Abendlandes“ sind Comte zufolge ein notwendiges Resultat der modernen „revolutionären“ Entwicklung und daher bestimmt, mit deren Beendigung unterzugehen²¹⁵. Dem Beispiel Frankreichs, das vom *gouvernement préparatoire* zunächst in 17 Intendanten, dann in 17 selbständige Republiken zerlegt werden sollte²¹⁶, würden – so prognostiziert Comte – bald alle großen Staaten der Welt folgen. Als nächste Staaten würden Italien, Spanien, England und Deutschland in eine Reihe von selbständigen „Soziokratien“ verwandelt werden²¹⁷. Danach übernehme der gesamte – schon im „positiven“ Gesellschaftsstadium angelangte – „Okzident“ die „Dekomposition“ der übrigen Gesellschaften der Erde. Diese werden von Comte als „monotheistische“ – so die Türkei, Rußland und Persien –, als „polytheistische“ – Indien, China und Japan – und als fetischistische – worunter alle übrigen Staaten und Gesellschaften befaßt werden – charakterisiert²¹⁸. „Chacune de ces républiques positives doit offrir une population de un trois millions, sur un territoire équivalent a celui de la Belgique, de la Toscane ... etc.“²¹⁹. Eine Art permanenten Konzils der „positiven“ Lehre, das „Comité positif occidental“²²⁰, soll den Prozeß der „décomposition normale des grands états“²²¹ überwachen. Als Begründung dieser Maßnahme – Comte bezeichnet sie als „un triomphe décisif ... pour la science et l'art politiques“²²² – führt er an, sie garantiere den allgemeinen Frieden nach außen, da

²¹² A. a. O., S. 150.

²¹³ Es fällt daher auch schwer, in diesem Bereich – wie Hawkins es tut – der „positiven“ Priesterschaft eine „almost unlimited power“ zuzuschreiben; die materielle Abhängigkeit dieser „Kaste“ ist nicht zuletzt die Garantie dafür, daß sie letztlich – nämlich langfristig – im Effekt doch den Interessen des Patriziats sich dienstbar macht; cf. Richmond Laurin Hawkins, *Positivism in the United States (1853–1861)*, Cambridge, 1938, S. 84.

²¹⁴ Cf. *Système IV*, S. 357.

²¹⁵ Cf. a. a. O., S. 305 f.

²¹⁶ Cf. a. a. O., S. 461 f.

²¹⁷ Cf. a. a. O., S. 480 ff.

²¹⁸ Cf. a. a. O., S. 503 ff., 513, 517.

²¹⁹ A. a. O., S. 305.

²²⁰ Cf. *Système I*, S. 384 ff.

²²¹ Cf. *Système IV*, S. 307.

²²² Cf. a. a. O., S. 462.

sie die Möglichkeit irgendwelcher Invasionen zunichte mache, während die Zerkleinerung der Staaten nach innen Ordnung und Fortschritt verbürge²²³. Comte will sich bei diesem Entwurf einer universellen Ordnung an einem mittelalterlichen Modell orientieren: „le moyen âge y substitua l'agrégation libre de nations temporellement indépendantes mais spirituellement liées, de manière à tendre vers l'association universelle, si la foi commune avait put prévaloir partout“²²⁴. Die 500 einzelnen Republiken der Erde sollen von der „pouvoir spirituel“ in einer einheitlichen Organisation zusammengefaßt werden. Das „sacerdoce régénérateur“ – letztlich Comte selber – fordert eine „würdige Unterwerfung“ der einzelnen Republiken unter seine zentralisierende Gewalt²²⁵. Diese werde ihren Sitz in Paris haben, da im „état [152] positif“ „le catholicisme de Roms par celui de Paris“ ersetzt werde²²⁶. „La prépondérance de Paris deviendra plus prononcée pour cette nouvelle élaboration ... Dégagée de tout commandement, la cité des tombes occidentales²²⁷ tendra directement à l'universelle présidence que lui confère la religion de l'Humanité“²²⁸. Die „geistliche Gewalt“ soll gegenüber der politischen mehr und mehr an Gewicht gewinnen²²⁹, womit die Regierung der gesamten Erde im „positiven“ Stadium sich in immer weiterem Umfange zu einer „geistlichen“ und immer weniger „weltlichen“ transformieren solle²³⁰.

Insgesamt stellt Comtes Konzeption der neuen Ordnung der Menschheit sich dar als ein staatenbündähnliches Band selbständiger Republiken, die jeweils von einem Triumvirat geleitet werden, das die „weltliche“ Gewalt innehat und das als Ganzes – je länger, je mehr – koordiniert wird von einer „geistlichen“ Gewalt, der positivistischen Priesterschaft mit Comte an der Spitze. Diese Weltverfassung nennt der künftige Hohepriester die „synthèse absolue“²³¹, ein Stadium universeller Harmonie der Menschheitsgeschichte²³². Von Robinet²³³, einem seiner Anhänger, wird sie ganz im Sinne Comtes inhaltlich definiert, wenn er feststellt: „(La synthèse positive) vient ferner l'ère des révolutions et inaugurer l'âge béni de la concorde, en rapprochant les personnes, les classes, les parties, les sectes, les races, les tribus, les nations, par une même fois et par un seul amour, le culte de l'Humanité“. Solche Formulierungen verhüllen freilich nur, daß hinter dieser Gemeinschaftsideologie sich nach dem positivistischen Entwurf eine Gesellschafts- und politische Ordnung verbirgt, in der – um eine Formulierung John Stuart Mills zu verwenden –, die Menschen „in gänzlicher Unterjochung und Sklaverei“ leben und „in der man uns zumutet, die letzte und höchste Stufe der menschlichen Entwicklung zu erblicken“²³⁴. Neben den zahllosen direkten Hinweisen Comtes auf diesen Sachverhalt spricht für diese These auch die innere Organisation der politisch leitenden – wenn auch nicht praktisch politisch tätigen – „Kaste“ der „Soziokratien“. Die Organisation der Priesterschaft erweist sich als ein streng hierarchisches und autoritär geordnetes Gefüge, an dessen Spitze der hier omnipotente [153] „Hohepriester“ steht. Des großen Umfanges seines Tätigkeitsbereiches wegen umgibt er sich mit seinem Stab von Assistenten: „L'immensité d'un tel office oblige le pontife occidental à se faire habituellement assister par sept supérieurs nationaux ... Quatre sont respectivement affectés aux provinces italienne, espagnole, britannique, et germanique ... Il faut réserver les trois autres pour les expansions coloniales de l'Occident, sans instituer aucun assistant envers la France, où la sollicitude du pontife pourra directement suffire“²³⁵. Mit der erwarteten allmählichen Positivierung der Staaten wird die Zahl der Assistenten nach Comtes Plan bis auf 49 sich erhöhen. Außer der routinemäßigen Beschäftigung der Assistenten, die Comte – dem es überhaupt mehr auf die Festlegung der formalen

²²³ Cf. a. a. O., S. 462 f.

²²⁴ A. a. O., S. 306.

²²⁵ Cf. a. a. O., S. 480.

²²⁶ Cf. a. a. O., S. 463.

²²⁷ Cf. unten, Teil B.II.3.

²²⁸ Système IV, S. 503 f.

²²⁹ Cf. a. a. O., S. 504.

²³⁰ Cf. a. a. O., S. 306 f.

²³¹ Cf. a. a. O., S. 9.

²³² Cf. a. a. O., S. 25, 47.

²³³ Le Docteur Robinet, Notice, a. a. O., S. 82.

²³⁴ John Stuart Mill, Gesammelte Werke, a. a. O., S. 119.

²³⁵ Système IV, S. 256.

Struktur dieser Organisation als auf die inhaltliche Bestimmung eines Zusammenspiels der Strukturelemente mit dem Funktionszusammenhang als Ganzem ankommt – nicht näher charakterisiert, fällt diesen nach dem Tode oder dem Rücktritt des „Grand-Prêtre“ die Aufgabe zu, „(à) contrôler ou rectifier le choix qu’il aura librement fait de son successeur“²³⁶. Die in der Hierarchie unterhalb der Assistenten lokalisierten Positionen der Priesterorganisation haben der Reihe nach inne: „les doyens“, „les prêtres“, „les vicaires“ und „les aspirants“²³⁷. Jeweils der älteste „prêtre“ einer örtlichen Untergruppe von insgesamt zehn Priestern dieser Korporation verwaltet das örtliche Pfarrhaus. Den Entwicklungsgang eines Priesters beschreibt Comte wie folgt: „il faut partout recruter le clergé positif, en conférant, à vingt-huit ans, le grade provisoire d’aspirant, à quiconque est jugé propre au sacerdoce, d’après le noviciat systématique et le libre essor qui le suit. La vocation se développe sans entraves, sous la surveillance ... du doyen correspondant ... prolongée au plus jusqu’à trente-cinq ans, âge normal du vicariat. Mais les fonctions et les engagements du sacerdoce ne commencent que chez les vicaires, qui ne peuvent même exercer, outre l’enseignement, que les consultations purement privées. C’est là qu’on choisit, à quarante-deux ans, les prêtres de l’Humanité, qui seule possèdent la plénitude spirituelle, sous la discipline pontificale“²³⁸. Daß die hierarchisch gegliederte Organisation der Priesterschaft zudem extrem formalisiert ist – was nicht-[154]rollenkonformes Verhalten in der Regel mit harten Sanktionen belegt –, geht nicht nur aus der strengen Laufbahnregelung hervor, sondern vor allem aus dem Aussprüche Comtes, es müsse die Organisation auch unabhängig von ihrem Funktionsträgern bestehen können: „(on peut) changer tous les membres, sans que l’organisme spirituel se trouvât réellement altéré“²³⁹. Aus beiden Momenten, aus dem hierarchischen Gliederungsprinzip und aus dem hohen Formalisierungsgrad, geht der außerordentlich autoritäre Charakter dieser Korporation hervor; er ist am deutlichsten belegt in der Machtkonzentration an der Spitze der Hierarchie: der „Grand-Prêtre de l’Humanité“ „nomme, déplace, suspend, et même révoque, sous sa seule responsabilité, ses membres quelconques“²⁴⁰.

Die Struktur und die politischen Funktionen der Priesterschaft im „état positif“ belegen, was letztlich der Sinn der Comteschen Theorie von der Trennung „theoretischer“ und „praktischer“ Gewalt ist; letztere ist tendenziell ihrer politischen Souveränität entkleidet und in politischen Dingen Werkzeug der priesterlichen Gewalt. Die Funktion des Staates in der „positiven“ Gesellschaftsordnung ist damit zwar – wie in der etablierten bürgerlichen Ordnung überhaupt – noch die der Bewahrung der gegebenen Sozialstruktur; gleichwohl ist aber sein Verhältnis zu den gesellschaftlichen Schichten und zur Sphäre gesellschaftlicher Reproduktion in einer spezifischen Weise bestimmt. Während nach der liberal-rechtsstaatlichen Theorie, welche in dieser Frage im wesentlichen mit den politik- und gesellschaftstheoretischen Prinzipien Condorcets sich deckte, dem Anspruche nach die Staatsorganisation die Interessen aller Staatsbürger sowohl repräsentiert als auch vermittelt und nach den konkretisierten Institutionen des bürgerlichen Rechtsstaats diesem Anspruch jedenfalls in soweit genügt, als der Staat einerseits die sozioökonomischen Interessen der bürgerlichen Klasse, andererseits die politisch-öffentlichen Interessen dieser Sozialgruppe wie partiell auch noch der sozial unterprivilegierten Schichten realisiert, ist in Comtes Modell der „positiven“ „Soziokratien“ die Funktion des Staates im Verhältnis zu den nicht-priesterlichen Sozialgruppen tendenziell die der Bestätigung und Realisierung der sozioökonomischen Patriziats-Interessen – was die Unterdrückung der entsprechenden Ansprüche [155] des Proletariats einschließt – und die einer Repression politischer Mitbestimmungsansprüche dieser beiden Klassen. Eine solche Tendenz zu politischer Entmündigung auch des Patriziats wird man daraus ableiten dürfen, daß einmal diese Sozialgruppe nur mit einer der innerhalb des Patriziats lokalisierbaren Schichten, der Schicht der Bankiers, und auch hier nur mit relativ wenigen Vertretern, wesentliche politische Funktionen übernimmt, und daß zum anderen diese Funktionen sich im Nachvollzug von Entscheidungen erschöpfen, welche sei’s „metasozziologischen“, quasi „naturhaften“ Gesetzmäßigkeiten, sei’s den Richtlinien der „positiven“ Priesterschaft ihre Inhaltsbestimmung verdanken. Dieser

²³⁶ A. a. O.

²³⁷ Cf. a. a. O., S. 254 f.

²³⁸ A. a. O.

²³⁹ A. a. O., S. 257.

²⁴⁰ A. a. O., S. 255 f.

Divergenz des Bereichs politischer Willensbildung und der Sphäre der verschiedenen schichtenspezifischen sozioökonomischen Interessen entspricht freilich eine durchaus enge Verschränkung der Inhalte der politischen Entscheidungen mit den Interessenlagen des Patriziats als sozioökonomisch bestimmter Klasse in den „Soziokratien“, die sich aus der Funktion des „positiven“ Staates als Hüter der gegebenen Sozialstruktur ergibt. Die Staatstätigkeit zielt vielfach direkt ab auf eine Befriedigung ökonomischer Patriziats-Interessen, so zum Beispiel in der Garantie eines fixen, aber niedrig gehaltenen Grundlohnes oder in der Schaffung eines „système de travaux publics“²⁴¹, das der Herstellung und Aufrechterhaltung sozialen Friedens dienlich ist. Im Gegensatz etwa zur Verschränkung von Staatstätigkeit und sozialen Interessen im Entwurf Condorcets sind diese Staatseingriffe in den gesellschaftlichen Reproduktionsprozeß nicht rational auf die Verbesserung der sozioökonomischen Lage der unterprivilegierten Schichten, schon gar nicht auf die Herstellung ihrer politischen Mündigkeit abgestellt. Es handelt sich vielmehr um eine Politisierung der Gesellschaft zum Zwecke der Stabilisierung ihrer antagonistischen Grundstruktur und der Befestigung jener politischen Machtfülle der positivistischen Priesterschaft, welche sie nur vermittels ihrer sozialrepressiven Politik aufrechterhalten kann. Beiden Zielen, der sozialökonomischen Apologie und der Rechtfertigung der eigenen politischen Macht, dient ferner das positivistische System der Manipulierung der subjektiven Dispositionen der Gesellschaftsmitglieder, dessen Untersuchung Aufgabe des folgenden Teils dieser Arbeit ist.

[156]

²⁴¹ Cf. a. a. O., S. 348.

II. Institutionelle Medien der Integrationsideologie

Der Funktionswandel, durch den die öffentliche Gewalt im positivistischen Entwurf der „Soziokratien“ im Gegensatz zu Theorie wie Realität des bürgerlichen Rechtsstaats gekennzeichnet ist, ist, außer durch die Divergenz der tendenziell omnipotenten Politik der Priesterschaft und der politisch-öffentlichen Mitbestimmungsinteressen der übrigen gesellschaftlichen Schichten, durch die hiermit eng verbundene Politisierung der Gesellschaft zum Zwecke der Aufrechterhaltung des bestehenden Systems der politischen wie sozialen Herrschaftsverhältnisse charakterisiert. Abgesehen von den bei Comte vorgesehenen gleichsam verwaltungsstaatlichen Eingriffen der Staatsorganisation in den gesellschaftlichen Reproduktionsprozeß drückt sich diese Politisierung der Gesellschaft in einer Manipulierung der Gesellschaftsmitglieder im Bereiche ihrer subjektiven Dispositionen aus, welche nicht – wie in anderen Stadien der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft – sich als bloße, freilich gesellschaftlich notwendig sich ergebende „Ideologisierung“ der sozialen Beziehungen kraft der sie konstituierenden gesellschaftlichen Grundstruktur darstellt¹, die vielmehr von Comte durch systematische Planung festgelegt und gleichsam in ihren Effekten im voraus kalkuliert ist. Für die „positiven“ „Soziokratien“ sieht Comtes Entwurf bestimmte Institutionen vor, die die positivistische Herrschaft rechtfertigende Integrationsideologie den Gesellschaftsmitgliedern vom Kindesalter an vermitteln sollen. Vorab in drei Bereichen sind diese institutionellen Medien der „positiven“ Integrationsideologie lokalisiert: im Bereich der Bildung dessen, was für den liberalen bürgerlichen Rechtsstaat als öffentliche Meinung galt; im Bereich der wesentlich durch die positivistische Priesterschaft gestalteten Kindererziehung und Erwachsenenbildung; endlich in der Sphäre der positivistischen Religionsausübung, welche die tradierte Religion ersetzt. Die Medien, welche in diesen drei Bereichen institutionalisiert werden, sollen vor allem dazu dienen, jegliche Dispositionen der Mitglieder der Gesellschaft, welche – sei's im Hinblick auf die politische Verfassung der „Soziokratien“, sei's im Hinblick auf deren soziale Struktur – gesellschaftsverändernden Intentionen gleichkommen, in Ein-[157]stellungen und Meinungen zu transformieren, die der Integration der „positiven“ Gesellschaftsordnung zugute kommen.

¹ Cf. zu diesem Begriff der Ideologisierung gesellschaftlicher Verhältnisse den Artikel „Ideologie“, in: Soziologische Exkurse, a. a. O., S. 162 ff.

1. Das System der pseudo-öffentlichen Meinung

Mit der Politisierung der Sphäre der gesellschaftlichen Reproduktion in den positivistischen „Soziokratien“ wird – wie in den entsprechenden kultur- und sozialpolitischen Maßnahmen der politischen Gewalten im Stadium des *gouvernement préparatoire* bereits sich andeutete – die Sphäre der Öffentlichkeit im „*état positif*“ – welche in ihrer liberalen Form „sich im Spannungsfeld von Staat und Gesellschaft“ entfaltete, wobei sie selbst „Teil des privaten Bereichs“ blieb¹ – sowohl strukturell wie auch in ihren Funktionen verändert. In der liberal verfaßten Gesellschaft sollten der Bereich der Öffentlichkeit und dessen Organe wie Salon, Klub, Presse, literarische und wissenschaftliche Publikation und das Parlament, in denen mittels Diskussion und Raisonement die privaten Meinungen und Interessen zu den öffentlichen sich integrieren sollten, denen dann die Herstellung und Verbesserung der öffentlichen Ordnung – des Staates wie der Gesellschaft – obliegen sollte², von den individuellen Interessen und Bedürfnissen der Gesellschaftsmitglieder getragen sein. Das unabhängige und kritische Raisonement der privaten Meinungen innerhalb der Öffentlichkeit sollte der freien und in gewisser Weise auch gleichen Entfaltung der privaten Interessen in der Gesellschaft ebenso dienen wie es einer unterdrückenden und unrechtmäßigen Usurpation der Herrschergewalt des Volkes³ von Seiten einzelner Individuen entgegenwirken sollte. Diese Funktionen der Mitgestaltung öffentlicher Herrschaft und ihrer kritischen Kontrolle sowie die, Garantie gesellschaftlicher Freiheit zu sein, haben nach der Lehre Comtes Öffentlichkeit und öffentliche Meinung in der „positiven“, von derartigen „anarchischen“ Tendenzen unbehelligten Gesellschaft aufzugeben. Mit der Verschränkung von politischer und sozialer Macht – den Vorstellungen, welche mit dem Begriff des „Nachtwächterstaates“ verknüpft waren, lief diese Verknüpfung kraß zuwider – hat der Bereich der Öffentlichkeit die ihm als kritisch-rationalem Vermittler zwischen individuellen und gesamtgesellschaftlichen Interessen eignende [158] Selbständigkeit verloren: Öffentlichkeit ist nicht mehr die Sphäre, in der die konkurrierenden individuellen Interessen und Meinungen öffentlich-allgemeingültige Kompromisse aushandeln; sie dient vielmehr als Bereich, in dem das, was von nun an als öffentliche Meinung anerkannt werden muß, von einzelnen gesellschaftlichen Gruppen oder Individuen – denjenigen, die ohnehin herrschen – präsentiert wird: „Publizität wird gleichsam von oben entfaltet, um bestimmten Positionen eine Aura von good will zu verschaffen. Kritische Publizität wird durch manipulative verdrängt“⁴. Dieser Funktionswandel dokumentiert sich zunächst deutlich in der Umstrukturierung, die die liberale Konzeption der Sphäre der Öffentlichkeit in der Theorie Comtes erfahren hat. Die Transformation, die letzten Endes hervorgerufen wird durch die intendierte Unterdrückung der politischen und ökonomischen Ansprüche des – sich seiner selbst bewußten – allmählich als Klasse sich formierenden Proletariats, besteht in der Ausdehnung des politischen Bereichs – der, nach Comte, „*vie civique*“, welche er mit der „*vie publique*“ identisch setzt⁵ – auf Funktionen, die der „privaten“ Sphäre der gesellschaftlichen Reproduktion einst zugerechnet wurden. So wie der „positive“ Staat sich mit der „positiven“ Gesellschaft verschränkt, indem politische und gesellschaftliche Interessen unbehindert durch die Kontrolle der Allgemeinheit der Gesellschaftsmitglieder sich vermischen, so umfaßt Öffentlichkeit in der Theorie Comtes tendenziell den gesamten „privaten“ Bereich mit, so daß in sie die – nach dem liberalen Modell von der Politik getrennte – Sphäre des gesellschaftlichen Warenverkehrs sowie des familialen Intimbereichs tendenziell miteingeht. „*La tendance naturelle de l'épouse vers l'isolement privé peut, outre l'influence de la mère, être ordinairement surmonté par la solidarité, de plus sentie, du dévouement domestique avec l'abnégation civique ... L'esser normal de l'existence domestique se rattachera directement à la vie civique, d'abord dans les relations intérieures de chaque famille, puis en vertu de ses rapports habituels avec les autres ... C'est alors qu'on pourra pleinement apprécier le lien fraternel, principale source des dignes rapprochements ... L'ensemble des rapports domestiques doit directement fournir une puissante assistance au régime civique, en instituant l'élaboration continue de l'opinion publique. Malgré l'anarchie [159] métaphysique, la foi positive aura*

¹ Cf. Habermas, Strukturwandel, a. a. O., S. 158.

² Cf. Condorcet, VII, S. 523 ff.

³ Cf. a. a. O., S. 527 f.

⁴ So allgemein: Habermas, Strukturwandel, S. 196.

⁵ Cf. Système IV, S. 314.

bientôt régénéré les salons occidentaux, dont la présidence, toujours féminine, appartient à la mère plutôt à l'épouse. Étendues à tous les rangs, et propagées chez tous les peuples, surtout quand la langue sacrée sera devenue commune, les réunions instituées par la féodalité développeront partout leur aptitude à lier habituellement la vie privée et la vie publique⁶.

Die Salons, in denen unter dem Präsidium von Frauen der Intimbereich der Öffentlichkeit erschlossen werden soll, werden von Comte durch „réunions publiques“⁷ ergänzt, in denen, „exclusivement masculines“, diejenigen Fragen offiziell behandelt werden, „qui concernent directement la vie active“⁸, das heißt also: den Bereich der gesellschaftlichen Güterproduktion und des Warenverkehrs. Die der liberal verfaßten Gesellschaft eigene Vielfalt von Institutionen, mittels deren Öffentlichkeit in den unterschiedlichsten Sachbereichen – von der Literatur bis zur Politik – hergestellt und öffentliche Meinung artikuliert werden sollten, ist in der „positiven“ Gesellschaft Comtes zusammengeschmolzen auf zwei Einrichtungen, nämlich auf die der Salons und die der Plakate: „Quant aux cas qui demandent une explication écrite, il (scil.: le sacerdoce) y pourvoira ... mais sans aucune périodicité, par des affiches spéciales. Concentrés dans leur office continue, les théoriciens donneront spontanément l'exemple universel du respect que méritent les institutions de l'écriture et de l'imprimerie, en ne les appliquant qu'à des communications importantes, essentiellement destinées à la postérité. Préservé des littérateurs ... le public imitera la réserve de ses directeurs, et dédaignera les écrits superflus, sans porter aucune atteinte à la liberté continue (sic!) d'exposition et de discussion. Sous un tel régime, les salons développeront leurs aptitude à préparer l'opinion, alors devenue mieux appréciable que quand sa manifestation dépendait surtout d'une presse fallacieuse“⁹. Unter den Salons differenziert Comte zwischen vier Formen, die – zum einen – schichtenspezifisch sind und – zum anderen – in einem gegenseitigen Verhältnis der Über- und Unterordnung stehen: „les salons populaires“¹⁰, „les salons de la banque“¹¹ sowie „les salons presbytériels“ und „le salon pontifical“¹². In den „salons [160] populaires“ versammelt sich – wie schon der Name sagt – das Volk: sie gehören zugleich auch zu den Salons, in denen die Frauen das Präsidium innehaben sollen¹³. Die „salons de la banque“ sind nach Comte „les centres naturels des libres réunions de toutes les classes industrielles“¹⁴, womit die Klasse des „Patriziats“ in ihrer in sich hierarchischen Schichtung gemeint ist. Ausnahmeweise dürften in ihnen auch „les meilleurs prolétaires“¹⁵ ein- und ausgehen. „Directement privés des contacts populaires, puisque l'industrie la plus abstraite se trouve presque dispensée d'ouvriers, les dignes banquiers sentiront le prix de ces relations personnelles avec la classe dont ils doivent normalement devenir les tuteurs temporels“¹⁶. Die anderen Salons, in denen den Frauen der Vorsitz gebühren soll, sind „les salons presbytériels“. Ihnen soll nach Comte in der Hierarchie der öffentlichen Prestigeskala „la libre suprématie“¹⁷ zukommen, und in ihnen, zu denen auch die Patrizier Zugang haben, soll „la présance sociale du sacerdoce sur le patriciat“¹⁸ demonstriert werden. „Au sein de la métropole humaine“, in Paris, wird die letzte Art der von Comte eingerichteten Klubs ihren Tätigkeitsbereich entfalten, „le salon pontifical“, der Salon des positivistischen Hohepriesters der Menschheit.

Der in dieser Umgestaltung der Öffentlichkeit, die einerseits in der Durchdringung immer weiterer Bereiche¹⁹ der Gesamtgesellschaft und andererseits in der Auflösung ihrer Gesamtheit in vereinzelte, nach einer schematischen, ihnen transzendenten, zwangshaften Rangfolge zusammengefaßten

⁶ A. a. O., S. 313 f.

⁷ Cf. a. a. O., S. 315.

⁸ Cf. a. a. O.

⁹ A. a. O.

¹⁰ Cf. a. a. O., S. 352.

¹¹ Cf. a. a. O., S. 316.

¹² Cf. a. a. O.

¹³ Cf. a. a. O., S. 517.

¹⁴ A. a. O., S. 516.

¹⁵ Cf. a. a. O.

¹⁶ A. a. O., S. 316 f.

¹⁷ Cf. a. a. O., S. 316.

¹⁸ A. a. O.

¹⁹ Cf. Habermas, Strukturwandel, a. a. O., S. 156.

Partikularitäten besteht, allenthalben hervortretende Charakter einer „Pseudo-Öffentlichkeit“ weist hin auf den Funktionswandel, den Öffentlichkeit im Denken Comtes erfährt: sie ist, in einer Vorform der Praxis späterer faschistischer Staaten, organisierte Politisierung der Gesellschaft im Dienste des durch Herrschaft konstituierten politischen Systems. Zwar weist auch Comte seinen Salons – ähnlich wie in der späteren autoritär-totalitären Ideologie – dem Anspruch nach und partiell, in Bezug auf die proletarischen Salons, noch die Funktion zu, Kontrolle zu üben „envers tous les rapports civiques“²⁰. Doch muß eine solche Forderung notwendig zur pseudoliberalen Floskel erstarren, sobald keine realen Bedingungen zur Einlösung und Realisierung ihres Gehalts gegeben sind. Gerade solche Bedingungen aber [161] verwehrt Comte dem Proletariat, das ja politisch und sozial nahezu rechtlos ist und überdies nur in seinen Salons kontrollierend und kritisierend laut werden kann, kategorisch dadurch, daß er dieser Klasse keine anderen Möglichkeiten zugesteht, politisches und gesellschaftliches Verhalten zu üben, denn zu arbeiten und der bestehenden Herrschaft zu akklamieren: Kontrolle und Kritik und Reduktion der öffentlichen Praxis auf passive Gehorsamsfunktionen schließen einander aus. Daher hat Comte mit der Umstrukturierung der Sphäre der Öffentlichkeit in Wahrheit den Anspruch der Gesellschaftsmitglieder auf gesellschaftliche und politische Autonomie, die – dem liberalen Modell zufolge – im Bereich der Öffentlichkeit als öffentliche Meinung das Wort ergreifen sollte, das heißt: den Anspruch der privaten Individuen auf kritische Kontrolle und Mitbestimmung im öffentlichen Bereich aufgegeben. Dies gesteht Comte selber ein, wenn er von den Salons der Patrizier sagt, daß „une telle institution doit surtout consolider les liens hiérarchiques et tempérer les rivalités pratiques“²¹; die Salons dienen also der Verschleierung und zwangsweisen Überbrückung gesellschaftlicher Interessengegensätze und der Selbstdarstellung der positivistischen Hierarchie; Funktionen, die ähnlich auch im presbyterialen Salon verwirklicht werden sollen. Allen diesen „salons du globe“ soll der Salon des Hohepriesters den Stempel „(d’) une libre uniformité“²² aufdrücken – wobei angesichts der Konstruktion des Gesamtsystems der „positiven“ Gesellschaft kaum noch fraglich ist, ob die „Liberalität“ dieser uniformierenden Prägung in etwas anderem als in der Floskel eines Autors besteht, der an liberale Traditionen ausdrücklich anzuknüpfen bloß vorgibt. Die politische und soziale Unterwerfung des Proletariats ist in der „positiven“ „Soziokratie“ auf die bürgerliche Gesellschaft zurückgeschlagen: wie jenes sich gezwungen sah, seine Ansprüche vor der Politik bürgerlicher Herrschaft zurückzustecken, so hat diese Gesellschaft selbst der Ausbreitung autoritärer Gewalt – tendenziell noch gegenüber möglichen politischen Repräsentanten des Bürgertums – Platz gemacht. Damit ist, im „positiven“ Modell von Gesellschaft, die Unterdrückung der politischen, der präsumtiven öffentlichen Interessen der Gesellschaftsmitglieder sowie die Unterdrückung jener privaten Interessen, welche der bestehenden Sozialordnung zuwiderlaufen, zur Hauptfunktion von Öffentlichkeit [162] geworden, Diese Umfunktionierung von Öffentlichkeit zur Pseudo-Öffentlichkeit – die in erster Linie gegen die Interessen des Proletariats sich richten soll – spiegelt sich in den Gedanken Comtes über die positivistischen Salons, die er im ersten Band seines „Système“ anstellt: „En se réunissant ainsi (scil.: dans les clubs), on entretient le sentiment social par une heureuse excitation journalière ... Personne aujourd’hui ne soupçonne la grande et heureuse influence qu’acquerront ces tendances spontanées, quand une doctrine vraiment universelle les aura dignement systématisés ... Au lieu de propager le goût et de développer l’exercice de ce qu’on nomme les droits politiques, nos clubs tendront bientôt à détourner profondément d’une vaine intervention temporelle, en appelant nos prolétaires à leur principal office social, comme auxiliaires essentiels du nouveau pouvoir spirituel“²³.

Diesem Gedanken zufolge hat die positivistische Pseudo-Öffentlichkeit die Funktion, die Veröffentlichung individueller, vorab politischer Interessen zu verhindern. Individuelle Interessen und Meinungen werden bis in den Intimbereich der Familie hinein aufgespürt, um sogleich unterdrückt zu werden. „La publicité ... des actes privés“ wird „comme la garantie nécessaire du vrai civisme“²⁴ zur allgemeinen Norm erhoben. Als „école spontanée du commandement et de l’obéissance, l’existence

²⁰ Cf. Système IV, S. 317.

²¹ A. a. O., S. 316.

²² A. a. O.

²³ Système I, S. 145 f.

²⁴ Système IV, S. 512.

domestiques ne peut assez développer sa principale destination quand elle reste soustraite à la saine appréciation du sacerdoce, et même du public“²⁵. Dafür, daß in der Familie selber die Funktion öffentlicher Unterwerfung auf gewisse Chancen trifft, sorgt die von Comte entworfene „positive“ Familienstruktur, die – wie wir sahen – Anklänge an die von Großfamilien zeigt. Indem hiermit in der Lehre Comtes Strukturen der „kleinfamilialen Intimsphäre“ vernichtet werden, wird die Entfaltung „von Privatheit, im modernen Sinne gesättigter und freier Innerlichkeit“, die gleichbedeutend ist mit individueller Autonomie innerhalb der Sphäre der bürgerlichen liberalen Öffentlichkeit, mit ihrem „geschichtlichen Ursprungsort“ radikal geleugnet²⁶. Kein Individuum darf – prinzipiell; im gesellschaftlichen Prozeß der „positiven“ „Soziokratie“ soll nach [163] Comte dieses Prinzip zugunsten einzelner partiell aufgehoben sein – noch auch um seiner selbst willen leben und arbeiten; „chacun sera de plus en plus poussé à vivre au grand jour, de manière à permettre au public le contrôle efficace de toute existence quelconque“²⁷. Öffentlichkeit ist zum Bereich geworden, mittels dessen die öffentliche Gewalt kontrollierend und unterdrückend bis in den Intimbereich der Menschen hinein tätig werden kann. Dabei ist jedes Gesellschaftsmitglied potentiell zum Spitzel der anderen geworden: „Même le sentiment social ... ne saurait habituellement suffire pour diriger convenablement la vie active, si l’opinion publique ne venait sans cesse fortifier les bonnes tendances individuelles. Le difficile triomphe de la sociabilité sur la personnalité n’exige pas seulement l’intervention continue de véritables principes généraux, aptes à dissiper toute incertitude quant à la conduite propre à chaque cas. Il réclame aussi la réaction permanente de tous sur chacun, soit pour comprimer les impulsions égoïstes, soit pour stimuler les affections sympathiques“²⁸.

Daß öffentliche Meinung, im Modell der liberal verfaßten bürgerlichen Gesellschaft Prozeß kritischer Kontrolle autonomen Individuen gegenüber der öffentlichen Gewalt, in positivistischen Denken Comtes deren Sprachrohr und Herrschaftsinstrument geworden ist, tritt in Sätzen wie den folgendem besonders kraß hervor: „L’invocation ... de la sociabilité, comme principe unique de la morale positive, y provoque aussitôt l’intervention permanente de l’opinion publique, seul juge naturel de toute conduite ainsi destinée au bien commun Appréciée ensuite dans l’ordre politique ..., il est superflu de prouver que la force de l’opinion publique doit en devenir le principal régulateur. Sa prépondérance s’y réalise ... toutes les fois qu’une impulsion décisive vient contenir les divergences radicales qui la neutralisent ordinairement“²⁹. Öffentliche Meinung übernimmt, nach den positivistischen Theorie, im Bereich den politischen Gewalten die Funktion, die Einheit der gesamten „Soziokratie“ sicherzustellen, Wenn Comte diese Funktion der Öffentlichen Meinung bezeichnet als „un office (aussi) moral (que) ... politique“³⁰, dann folgt er hierin der bürgerlich-liberalen Tradition³¹. Auch bei Condorcet soll die Moral- und Gesellschaftslehre, sollten Moral und Politik auf die Verwirklichung eines identischen Zieles [164] hinarbeiten; nämlich jene Gesellschaft, in der alle Menschen freie und gleiche sein sollten, herzustellen. Doch das gemeinsame Prinzip beider Bereiche menschlicher Praxis – der primär gesellschaftlichen der Politik und der primär privaten des moralischen Verhaltens – ist nach der Lehre Comtes von der Bestimmung, die Condorcet ihm gab, recht verschieden. Moral und Politik sollten – wie bei den vorrevolutionären bürgerlichen Denkern überhaupt, wenn man von Ausnahmen, vorab der Rousseaus, absieht – bei Condorcet identisch sein mit der Durchsetzung von Vernunft: „D’ailleurs, combien n’est-il pas important de fonder la morale sur les seuls principes de la raison! Quelque changement que subissent les opinions d’un homme dans le cours de sa vie, les principes établis sur cette base resteront toujours également vrais, ils seront toujours invariables comme elle“³². Das Grundprinzip der Morallehre und der Lehre von der Politik bei Comte ist dagegen an Vernunft nicht gebunden: sein Irrationalismus rekurriert vorab auf repressive, nicht auf kritische und

²⁵ A. a. O.

²⁶ Cf. Habermas, Strukturwandel, a. a. O., S. 41.

²⁷ Système I, S. 140,

²⁸ A. a. O., S. 144.

²⁹ A. a. O., S. 140 f.

³⁰ A. a. O., S. 141.

³¹ Cf. Habermas, Strukturwandel, a. a. O., S. 118 ff.

³² Condorcet, VII, S. 483 f.

gesellschaftsverändernde Praxis. Nicht umsonst wird bei Comte die politische Agitation der öffentlichen Meinung mit dem Verbum „stoßen“ assoziiert³³: nicht den Gesellschaftsmitgliedern selber wird die Entscheidung darüber überlassen, was öffentliche Meinung sei und was ihre politische Funktion ausmache; sie werden vielmehr von einer gleichsam verdinglichten und verselbständigten „opinion publique“ in eine bestimmte Form von Vergesellschaftung, nämlich die „positive“ „Soziokratie“, „gestoßen“. Öffentliche Meinung ist – in der positivistischen Theorie – zur politischen Waffe geworden, die gegen diejenigen Kräfte, deren öffentliches Raisonement – wie das liberale Modell es versah – im Prozeß der Diskussion sie erst entstehen lassen sollte, nämlich gegen die die öffentliche Gewalt einst kontrollierenden und kritisierenden Privatleute gerichtet ist. Ihre – nicht mehr aufs Prinzip der Vernunft und deren Realisierung rekurrierenden, sondern antiindividualistischen und irrationalistischen – Postulate, die zuerst in der Comteschen Morallehre entworfen worden waren³⁴, werden von originären Institutionen der Meinungsmanipulation, den Klubs und den Plakatierungen, aber auch von der „positiven“ Erziehung und dem „positiven“ Kultus propagiert. Was Comte als Öffentliche Meinung in das Bewußtsein der Gesellschaftsmitglieder eingehämmert wissen will – „les principes universels“³⁵, [165] worin politische Praxis zu „moralischer“ Anerkennung bestehender politisch-gesellschaftlicher Verhältnisse erstarrt ist – sind, zusammengefaßt, die folgenden, von Comte auch als „dogme positif“ bezeichneten Gedankenreihen³⁶: Die Menschheit ist einem auf unüberwindbaren Naturgesetzen beruhenden Schicksal unterworfen, gegen das sie in beständigem Kampf liegt³⁷. Wie alle – überhaupt erdenklichen – Erscheinungen ist sie in eine „hiérarchie naturelle“³⁸ eingeordnet, deren zugleich kompliziertestes und individuellstes Gebilde sie selbst darstellt³⁹. „D’après la subordination objective qui caractérise la hiérarchie générale des phénomènes, l’ordre universel devient essentiellement réductible à l’ordre humain, dernier terme de toutes les influences appréciables“⁴⁰.

Diese „hiérarchie générale“ beginnt nach Comte bei den „phénomènes les plus simples et les plus simples et les plus généraux“⁴¹ des ordre mathématico-astronomique⁴². „Chacun de nous se sent toujours dominé par l’ordre mathématico-astronomique, l’ordre physico-chimique, et l’ordre vital (scil.: der biologischen Wissenschaft). Mais une plus profonde appréciation lui montre aussi un dernier joug, non moins invincible, quoique plus modifiable, résultat de l’ensemble des lois, statiques et dynamiques, propres à l’ordre social“⁴³. „La dernière classe les lois naturelles“ – deren hierarchische Gesamtheit nennt Comte auch „l’ordre fondamental“ –, diejenige nämlich, der die Gesellschaft unmitttelbar unterworfen ist, sei „l’ordre social“⁴⁴; sie ist derjenige Bereich der gesamten Gesetzeshierarchie, in dem diese ihrer behaupteten „invariabilité“ zum Trotz „modifikabel“ sein soll. Comte bezeichnet diesen Bereich des „ordre naturel“ als „ordre artificiel“⁴⁵; zwischen den Bestimmungen der Gesellschaft als einerseits „natürlicher Ordnung“ und als andererseits „künstlichem“ Gebilde sieht Comte keinen Widerspruch. Diese beiden Begriffe für einen und denselben Gegenstand ergeben sich, dem positivistischen Dogma zufolge, aus dem besonderen Charakter des „ordre fondamental“ oder des umfassenden „ordre naturel“, der darin besteht, daß „l’ordre fondamental“ einerseits zwar auf Gesetzen beruhe, die unveränderlich und von den Menschen unabhängig seien, daß er andererseits aber auch „imparfait“ sei⁴⁶. Daher gebe diese invariable aber imperfekte Ordnung der Welt den Menschen die Chance, sich nach Vermögen in ihr einzurichten. [166] „L’ordre naturel est certainement

³³ Cf. Système I, S. 140.

³⁴ Cf. oben, Abschnitt A.II.2 und unten, Abschnitt B.II.3.

³⁵ Cf. Système I, S. 141.

³⁶ Cf. Système II, S. 31 sowie Système IV, S. 197.

³⁷ Cf. Système I, S. 340.

³⁸ Cf. Système II, S. 56.

³⁹ Cf. a. a. O., S. 54.

⁴⁰ A. a. O., S. 56.

⁴¹ A. a. O., S. 51.

⁴² A. a. O., S. 53.

⁴³ A. a. O.

⁴⁴ Cf. a. a. O.

⁴⁵ Cf. a. a. O., S. 56.

⁴⁶ Cf. a. a. O., S. 43 und 57.

assez imparfait pour que ses bienfaits ne es réalisent envers nous que d'une manière indirecte, par l'affectueux ministère de l'être actif et intelligent sans lequel notre existence deviendrait presque intolérable⁴⁷. Damit die Menschen ihrem in seiner Unvollkommenheit ihnen feindlich gesonnenen Schicksal ein tolerables Dasein abgewinnen könnten, bedürfe es der freiwilligen Unterwerfung der Menschen unter die gesetzmäßigen Unabänderlichkeiten des „fatalité“, der in der Gesellschaft wie auch im außergesellschaftlich-natürlichen Bereich wirksam sei⁴⁸: alle Menschen müßten zu Dienern des „Grand-Être“⁴⁹ der „Humanité“ werden – jener Mystifikation der den Individuen gegenüberstehenden, ihnen entfremdeten Welt, welche die metaphysische Überhöhung und Verklärung der gegebenen antagonistischen Form von Vergesellschaftung, die „Ideologisierung“ der bestehenden bürgerlichen Gesellschaft ist. „Aucun être ne peut dignement travailler pour lui-même sauf l'Humanité, dont les serviteurs objectifs rapportent à la partie future de son existence subjective les produits qu'ils tirent des matériaux dus à la partie passée. Une telle systématisation du travail humain n'exige point, dans le milieu pratique, un enthousiasme exceptionnel ... La régénération finale es réduit là, comme en tout autre cas, à faire sciemment et volontairement ce qui jusqu'ici, se fit aveuglément“⁵⁰. Auf diese Weise werde „le trésor matériel“⁵¹ der Gesellschaft unaufhörlich reproduziert und vergrößert, was einer Vervollkommnung des „ordre fondamental“ entspreche.

Um die größtmögliche Effektivität der industriellen Produktion zu erreichen, bedürfe die „Soziokratie“ einer Klasse, die sowohl den gesellschaftlichen Reichtum als auch die gesellschaftliche Macht konzentriere und kondensiere. Reichtum und Macht bedingten sich gegenseitig. „Pour commander avec efficacité, les praticiens ont besoin de concentrer ... la richesse et l'autorité, sans autres limites que celles d'une gestion réelle et d'une responsabilité directe“⁵². Diejenige Klasse, in deren Ermessensbereich zugleich „la conservation du trésor matériel de l'Humanité“ und „la concentration de pouvoir“⁵³ falle, sei die des Patriziats; deren „préscriptions du commandement“⁵⁴ stellten die spontane Ergänzung der Gewalt des „fatalité“ dar. Dieser habe – schicksalhaft über der [167] „positiven“ Gesellschaft schwebend – jene dazu bestimmt, „à unir en faisceau et à diriger vers un but commune toutes les activités individuelles“⁵⁵ – eine Bestimmung, die nicht bloß zufällig Assoziationen zum späteren italienischen „fascio di combattimento“ wachruft. „Un tel privilège de la vie pratique ne resta jusqu'ici méconnu que d'après l'impuissance de la synthèse absolue envers les contemplations sociales, où la complication des phénomènes habituels empêche, plus qu'ailleurs, de les apercevoir sans une théorie capable de les représenter“⁵⁶. Dieser Theorie zufolge wird die „positive“ „Soziokratie“ so zu einer Gesellschaft, in der „l'activité pacifique n'ayant plus pour objet aucune famille, aucune classe, ni même aucune nation, mais es rapportant toujours a l'ensemble de l'Humanité, tous les conflits essentiels disparaissent spontanément, en ne laissant subsister que les perturbations nécessaires ... Le service collectif de l'Humanité repose continuellement sur deux dispositions connexes: le dévouement des forts aux faibles; la vénération des faibles pour les forts“⁵⁷.

Den „Schwachen“, d. i. dem Proletariat, sei in der „positiven“ Gesellschaft – im Gegensatz zum Patriziat – die mit der Verehrung der „Starken“ und Reichen verknüpfte Aufgabe gestellt, sich der Befehlsgewalt den Patrizier zu unterwerfen und deren Anordnungen auszuführen: „une soumission habituelle, toujours ennoblée par le respect et souvent émanée de l'attachement, constitue la condition fondamentale de leur office social et de leur dignité personnelle“⁵⁸. Wenn das Patriziat ihnen soziale

⁴⁷ A. a. O., S. 57.

⁴⁸ Cf. Système IV, S. 331.

⁴⁹ Cf. Système II, S. 71.

⁵⁰ Système IV, S. 327 f.

⁵¹ Cf. a. a. O., S. 329.

⁵² A. a. O., S. 535.

⁵³ Cf. a. a. O., S. 333 f.

⁵⁴ Cf. a. a. O., S. 78.

⁵⁵ Système Appendice, S. 52 (Reorganisationsplan, S. 12); cf. Abschnitt A.II.2.

⁵⁶ Système IV, S. 329.

⁵⁷ A. a. O.

⁵⁸ A. a. O., S. 332 f.

Sicherheit biete, dann würden die Proletarier „glücklicher“ leben können als die sozialen und politischen Chefs. Überdies: „le positivisme érigea souvent les pauvres en riches de coeur“⁵⁹. Unter der Voraussetzung beider eben genannter Bedingungen: der der Befehlsgewalt auf Seiten des Patriziats und der des bedingungslosen Gehorsams auf Seiten des Proletariats werde die industrielle „positive“ Gesellschaft zugleich sozialen und synthetischen, d. i. harmonischen Charakters sein. Die Konzentration aller menschlichen Aktivitäten werde – in moralischer Hinsicht – auf das Ziel gerichtet sein, „(à) développer nos instincts sympathiques en préparant à nos successeurs les moyens de les faire mieux prévaloir“⁶⁰. „Chaque famille se sont toujours ennoblie et consolidée d’après sa coopération nécessaire avec l’ensemble de notre espèce [168] pour perfectionner l’ordre fondamental. Nos compatriotes et nos contemporains nous paraissent seulement des collaborateurs mieux appréciables, dont nous pouvons davantage seconder les services quelconques, sans négliger nos attributions spéciales, principale source de notre liaison au Grand-Être. L’incessante reproduction du trésor matériel devient partout la source normale d’un essor sympathique que les inépuisables richesses de l’intelligence ne sauraient jamais exciter“⁶¹.

In einer solchen Gesellschaftsordnung, in der alle Klassen sich dem Joch des „fatalité“ gebeugt, die eine sich in ihn Schicksal „du commandement“, die andere sich in das ihre „de la soumission“⁶² gefügt hätten, würden die Gesellschaftsmitglieder beständig aufs neue sich bewußt werden können, daß „il n’y a ... de réel que l’humanité ... Car l’homme ... n’existe que dans le cerveau“⁶³ und zum anderen – in enger Beziehung mit dem ersten Postulat – darüber, daß das wahre Fundament der menschlichen Gesellschaft die altruistischen Gefühle der Menschen seien. „On ne peut assez concevoir la constitution du Grand-Être qu’en combinant notre espèce avec toutes les races susceptibles d’adopter la commune devise des âmes supérieures: *Vivre pour autrui*. Sans un tel complément, la synthèse positive ne saurait suffisamment instituer la ligue continue des activités volontaires contre les nécessités modifiables“⁶⁴. Die altruistische „maxime fondamentale“ des „Vivre pour autrui“, die das Hauptprinzip der Integrationsideologie der „positiven“ „Soziokratie“ sein soll, finde ihre praktische Ergänzung in dem Postulat: „Vivre au grand jour“⁶⁵. Vor allem das letzte Gebot müsse grundlegende Maxime der öffentlichen Meinung werden; denn das Vorhandensein „altruistischer“ und „sympathischer“ Gefühle könne allein anhand der Handlungen der Menschen nachgeprüft werden. So könne man schließen, daß „tous ceux qui refuseront de vivre au grand jour deviendront justement suspecte de ne pas vouloir réellement vivre pour autrui“⁶⁶ – der Klischeecharakter der Begriffe und die Formelhaftigkeit dieser Argumentation verdecken kaum den inquisitorischen Sinn, der sich in solchen Sätzen der Ideologie verbirgt und der sie in die Nähe von Hilfsmitteln polizeilicher Verfolgungsmaßnahmen rückt. In der Kombination beider Thesen gipfelt, was Comte als „positives“ Dogma [169] mittels der Öffentlichen Meinung ins Bewußtsein aller Mitglieder der „positiven“ Gesellschaft eingebrannt wissen will. Urheber des verfestigten Dogmensystems, zu dem Öffentliche Meinung in der Lehre Comtes verdinglicht wird, ist die „positive“ Priesterschaft, „le sacerdoce de l’Humanité“⁶⁷, den insgesamt die Herstellung den „discipline spirituelle“ der „positiv“ gewordenen Menschheit anheimfällt⁶⁸. „Pour achever d’indiquer la vraie théorie de l’opinion publique, il ne reste plus à caractériser ici que la nécessité ... qui, entre une doctrine et son public, exige un organe philosophique, sans lequel leur relation avorterait presque toujours“⁶⁹. Die „positiven“ Philosophen – identisch mit der „positiven“ Priesterschaft – bilden diejenige Organisation in der „positiven“ Gesellschaft, die jene hypostasierte Öffentliche Meinung setzt, um sie dann den zum Publikum erstarrten Privatleuten darzubieten. Diese haben kein

⁵⁹ A. a. O., S. 333.

⁶⁰ A. a. O., S. 328.

⁶¹ A. a. O., S. 328 f.

⁶² Cf. a. a. O., S. 78.

⁶³ Système I, S. 334.

⁶⁴ Système IV, S. 37.

⁶⁵ A. a. O., S. 312.

⁶⁶ Cf. a. a. O.

⁶⁷ Cf. a. a. O., S. 252.

⁶⁸ Cf. a. a. O., S. 335.

⁶⁹ Système I, S. 146.

Recht mehr, die dogmatisierten Inhalte Öffentlicher Meinung zu kritisieren; sie werden vielmehr gezwungen, das Dogmensystem aufs peinlichste zu befolgen. Anderenfalls erregen sie den Verdacht den Priesterschaft, „de (ne pas) réprimer leur personnalité“⁷⁰, wodurch diese legitimiert wird, die ihn zu Gebote stehenden Zwangsmittel „(du) blâme public, (de)l’excommunication sociale et enfin (de) la réprobation subjective“⁷¹ gegen die Verdächtigen anzuwenden. Denn Comte zufolge bedarf „toute doctrine ... des fondateurs primitifs, et même des docteurs habituels“⁷²; sie darf dagegen nicht der Verantwortung der individuellen Gesellschaftsmitglieder überlassen werden. „Nos diverses constitutions métaphysiques ont directement consacré un tel régime, par leurs déclarations préalables, qui semblent offrir à tout citoyen un moyen général d’appréciation sociale, d’après lequel il serait dispensé de recourir à des interprètes spéciaux“⁷³. Diese Situation müsse in der „positiven“ „Soziokratie“ beseitigt werden. An die Stelle des Streits der individuellen Meinungen müsse eine geistliche Autorität treten, der das Setzen und Lehren öffentlicher Dogmen überlassen werden müsse. „Envers les moindres arts, on n’oserait prétendre que les préceptes généraux pussent exister sans culture théorique, ni que leur interprétation spéciale dût rester livrée au simple instinct du praticien. Comment en serait-il autrement pour l’art le plus difficile et le plus important, où des règles moins simples et moins précises exigent davantage une [170] explication propre à chaque cas? Quelque satisfaisantes que doivent devenir les démonstrations des principes sociaux, il ne faut pas croire que la doctrine positive puisse jamais dispenser, même après la meilleure éducation, de recourir, dans la vie réelle, publique ou privée, à de fréquentes consultations philosophiques. Les motifs moraux sont encore plus décisifs que les considérations intellectuelles pour indiquer la nécessité d’un tel intermédiaire continu entre la règle et l’usage“⁷⁴.

Öffentliche Meinung ist zur Angelegenheit einer „Elite“⁷⁵ von Spezialisten, der „pouvoir théorique“, geworden, deren allgemeine gesellschaftliche Funktion in der Ausarbeitung eines Systems genereller Ideen besteht, „destiné à servir de guide à la société“⁷⁶. Diese generellen Regeln, nach denen – Comte zufolge – die Gesellschaftsmitglieder ihr politisches Verhalten einzurichten haben, lassen die Priesterschaft als politische Spezialisten erscheinen, die Politik allererst machen; dies tun sie freilich im Dienste des bestehenden Herrschaftssystems. „La proclamation systématique des jugements unanimes“⁷⁷ wird von diesen philosophisch-religiösen Führungskräften den Gesellschaftsmitgliedern außer durch Institutionen „öffentlicher“, manipulierter Meinung auch mittels eines „positiven“ Schulsystems sowie durch das System der „positiven“ Kulte von frühester Jugend an beigebracht. Kult, Erziehung und pseudo-öffentliche Meinung sollen Comte zufolge „le vrai principe républicain (qui) consiste à faire toujours concourir au bien commun toutes les forces quelconques“⁷⁸ im Bewußtsein der Gesellschaftsmitglieder durchsetzen helfen. Obschon die „positive“ Priesterschaft aufgrund der „division fondamentale entre la théorie et la pratique“ innerhalb der „positiven“ „Soziokratie“⁷⁹ die Forderung erhebt, ein selbständiges Regiment über das Kollektivbewußtsein der Gesellschaftsmitglieder, „le gouvernement spirituel“, führen zu wollen, kann sie dieses Postulat – vom Inhalte der Lehren, welche sowohl die „öffentliche“ Meinung als auch den „positiven“ Kult sowie die Erziehung bestimmen, her beurteilt – doch nicht erfüllen: denn das „positive“ Dogma hat zu allererst die Verdinglichung der gegebenen antagonistischen Gesellschaft zu einem naturgegebenen System zum Inhalt und es bestätigt vorab die [171] gegebenen sozialen Herrschaftspositionen. So ergibt sich als Hauptfunktion der Politik und Doktrin der Priesterschaft, die Grundbeziehungen des gegebenen Sozialsystems, vorab dessen Eigentumsverhältnisse, im Bewußtsein der Gesellschaftsmitglieder zu verankern und dieses System integrieren zu helfen – wenn anders sie nicht ihre eigene gesellschaftliche

⁷⁰ Système IV, S. 289.

⁷¹ Système II, S. 418.

⁷² Système I, S. 146.

⁷³ A. a. O., S. 147.

⁷⁴ A. a. O.

⁷⁵ Cf. Système II, S. 34.

⁷⁶ Cf. Système Appendice, S. 63 (Reorganisationsplan, S. 34).

⁷⁷ Système I, S. 148.

⁷⁸ A. a. O., S. 163.

⁷⁹ Cf. a. a. O., S. 142.

Position untergraben will. Der „pouvoir théorique“ hat jeden Anspruch, die bestehende gesellschaftliche Objektivität über sich hinauszubringen, indem er etwa auf einer Einlösung der Postulate vorrevolutionärer bürgerlicher politischer Theorie bestünde, aufgegeben.

2. Das „positive“ Erziehungssystem

Den Zweck, gesellschaftsverändernder politischer und sozialer Praxis von Anfang an den Boden zu entziehen, verfolgt neben dem „positiven“ Kult auch das Erziehungssystem, das Comte entwirft. Daß die positivistische Bildung und Erziehung – wie Öffentlichkeit und Öffentliche Meinung in dieser Lehre – abzielen auf die Herstellung der Anpassung der Menschen an die Gesellschaftsordnung der „Soziokratie“, nicht dagegen – wie in der Theorie Condorcets – darauf, Erkenntnisse aufzufinden und zugänglich zu machen, durch welche die Gesellschaftsmitglieder ermächtigt werden, sowohl Gesellschaft und Staat als auch ihre eigenen Bedürfnisse und Tätigkeiten beständig miteinander zu vermitteln und zu verbessern¹ geht zum einen hervor aus der Organisation der „positiven“ Lehrerschaft, welche identisch ist mit derjenigen der „positiven“ Priesterschaft, zum anderen aus der Struktur und der gesellschaftlichen Funktion des „positiven“ Unterrichtssystems. Dessen Grundprinzip formuliert Comte in der Bestimmung „(de) la prépondérance de la morale sur la science“². Comte – so erläutert Maublanc³, dabei auf eine andere Formulierung Comtes zu diesem Problem anspielend, in einer Interpretation des Comteschen Wissenschaftsbegriffes diesen Gedanken – „croit pouvoir dès à présent interdire au savants ce qu’il appelle les ‚problèmes oiseux‘, au nombre desquels il met les recherches sur le monde de l’infiniment petit; il est clair, que s’il avait été suivi sur ce [172] point, la science n’aurait pas eu depuis un siècle le prodigieux développement que nous lui connaissons“⁴. Prenant berichtet in diesem Zusammenhang, Comte habe anlässlich der Entdeckung der organischen Zelle um 1830 diese als ein Wiederaufleben metaphysischer Ansichten, hervorgerufen „par les images confuses d’un instrument dangereux: le microscope“, verdammt und anathematisiert⁴. Nicht allein in der Erziehung soll Morallehre den Vorrang vor Erkenntnis haben, der Bereich der Wissenschaft selber soll, Comte zufolge, eingeschränkt, ja in gewisser Weise sogar aufgehoben werden. In der wissenschaftlichen Arbeit soll das rationale Prinzip der Erforschung der Ursachen der Erscheinungen⁵ reduziert werden auf das Erkennen und Aufstellen von Gesetzmäßigkeiten, welche als Gegenstand der Morallehre den Inhalt der positivistischen Dogmen ausmachen sollen – jener Dogmen, welche von den Gesellschaftsmitgliedern im Verlaufe des Erziehungsprozesses blind verinnerlicht werden sollen. Wissenschaft und Morallehre sollen aneinander angeglichen werden, was – da die „positive“ Moral rational nicht begründet und rational nicht nachvollziehbar ist⁶ – den Gehalt von Wissenschaft tangiert: sie soll eher normative denn analytische Aussagen liefern, zumindest werden bestimmte Bereiche der Wirklichkeit ihrem Zugriff als „oiseux et même vicieux“⁷ entzogen. Damit wird Wissenschaft tendenziell aufgehoben. Maublanc macht in diesem Zusammenhang aufmerksam⁸ auf die engen Beziehungen zwischen positivistischem Denken und irrationalistischen Philosophien, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts sich mehr und mehr durchsetzten. Entsprechend zeigt auch der Erziehungsbegriff Comtes stark irrationalistische Züge, welche wiederum für das gesamte „positive“ Erziehungssystem charakteristisch sind⁹. Dieser irrationalistische Charakter des Erziehungssystems erfährt nicht zuletzt eine verstärkende Bestätigung durch den Umstand, daß für die Hauptabschnitte des Erziehungsprozesses die Lehrerschaft sich aus positivistischen Priestern zusammensetzen soll. Die „positive“ Priesterschaft, deren Dasein in der „positiven“ „Soziokratie“ auch nach Auffassung Comtes bedingt ist durch die antagonistischen Interessengegensätze der bürgerlichen

¹ So unterwirft Comte etwa die Bestrebungen Condorcets, mit Hilfe der Wahrscheinlichkeitsrechnung Sozialversicherungssysteme einzurichten, schon im Reorganisationsplan einer ablehnenden Kritik; cf. *Système Appendice*, S. 119 ff. (Reorganisationsplan, S. 159 ff.). Cf. Heinz Maus, *Zur Vorgeschichte der empirischen Sozialforschung*, in: *Handbuch der empirischen Sozialforschung*, hrsg. v. René König u. Mitwirkung von Heinz Maus, 1. Bd., Stuttgart, 1962, S. 18 37, bes. S. 19.

² Cf. *Système I*, S. 170.

³ Cf. René Maublanc, *Quelques remarques*, a. a. O., S. 63; cf. auch: Comte, *Système II*, S. 43.

⁴ Cf. Lucy Prenant, *Marx et Comte*, in: *À la lumière du Marxisme, Essais, to. II: Karl Marx et la pensée moderne, première partie*, Paris, 1937, S. 19 ff.; hier: S. 22. Eine solche Ansicht entspricht nur zu exakt etwa der Behauptung Comtes, Fortschritt sei nichts als die Entwicklung einer gegebenen naturhaften Ordnung.

⁵ Cf. *Système II*, S. 80 f.

⁶ Cf. oben, Abschnitt B.II.1.

⁷ Cf. *Système II*, S. 43.

⁸ Maublanc, *Quelques remarques*, a. a. O., S. 64.

⁹ Cf. hierzu die zutreffende Charakterisierung der Comteschen Erziehungsvorstellungen bei Baumgarten; Eduard Baumgarten, *Zustand und Zukunft der deutschen Universität*, Tübingen, 1963, S. 52.

Gesellschaft¹⁰ und deren gesellschaftliche Funktion, als die einer das Wissen verwaltenden, in einem autonomen Verband zusammengefaßten „Elite“, darin besteht, „à gouverner l’opinion“ [173] der positivistisch gelenkten Menschheit, ist im „état positif“ mit der Leitung des gesamten Erziehungs- und Bildungswesens betraut. Die Spitze ihrer autoritär organisierten Hierarchie, der in der Nähe von Paris, der „Metropole des Abendlandes“ residierende „Grand-Prêtre“, ist bereits in der Periode des Übergangs zum „état positif“, zum „Directeur-Général“ des – nach den Vorstellungen Comtes sich entwickelnden – Schulsystems des Positivismus ernannt worden¹¹. Wie jede Einzelheit des – später zu erörternden – „positiven“ Kultsystems, so wird auch jedes Detail des Bildungswesens, das durch den Anschluß der Schulen an die Tempel des Positivismus mit dessen Kulturausübung eng verknüpft ist, autokratisch vom „Hohepriester“ bestimmt. Entsprechend der Zahl der hierfür vorgesehenen Tempel – zweitausend – sollen somit offenbar im gesamten (europäischen und kolonialen) „Okzident“ ebensoviele Schulen errichtet werden¹². Diese sollen wie die Tempel „sous la tutelle du banquier voisin, chargé des paiements matériels et personnels“¹³ stehen: die 2.000 „positiven“ Schulen werden also finanziell je von einem der – in ihrer Gesamtheit nach den Auffassung Comtes ebenfalls zweitausend zählenden – „okzidentalen“ Bankiers betreut. Wie jeder positivistische Tempel für 10.000 Familien, d. i. ein 70.000-köpfiges „Auditorium“ berechnet ist, so muß daher auch jede „positive“ Schule für die Ausbildung der Kinder dieser 10.000 Familien verantwortlich sein. Das heißt – mit Comtes Worten –: „(scil.: Toute école positive comme) tout temple suffit à dix mille familles ...; il(s) représente(nt) un banquier, cinquante commerçants, cent fabricants, et deux cents agriculteurs“¹⁴. Etwa 550 Patrizierfamilien und rund 9.650 Proletarierfamilien fallen in den „Betreuungsbereich“ eines Tempels und einer Schule. Die Erziehung wird in jeder Schule von 10 Priestern wahrgenommen: „Chacune des écoles positives exigera donc sept prêtres, auxquels il faut joindre trois vicaires“¹⁵. Sieben Priestern und drei Vikaren je Schule und Tempel soll demnach die Befriedigung der – wie Comte sich ausdrückt – „spirituellen“ Bedürfnisse wie den, im engeren Sinne, unterrichtlichen einer Bevölkerung von 70.000 Personen obliegen. Dies zehnköpfige „collège sacerdotal“¹⁶, das in der „presbytère“, also im „positiven“ Pfarrhaus wohnen soll, ist bis in den privaten Bereich der Wohnung hinein im Verhältnis von Über- und Unterordnung organisiert: „Toute école se trouve annexée au temple [174] correspondant, ainsi que le presbytère, où résident, avec leurs familles, les dix membres du collège sacerdotal“¹⁷. Der „positive“ Unterricht in den „soziokratischen“ Republiken, der von Comte als „le principal office du clergé positif“¹⁸ bezeichnet wird, besteht – soweit er vom „positiven“ Klerus ausgeführt wird – in einem mit dem 14. Lebensjahr beginnenden, 7-jährigen Studium; wobei jedem Priester-Professor während dieses 7-Jahres-Turnus wöchentlich in der Regel zwei Unterrichtsstunden zufallen. „Le plan ... n’oblige habituellement chaque professeur qu’à deux leçons hebdomadaires, pendant dix mois de l’année positiviste, plus un mois d’examen“¹⁹. Zwei Monate, in denen kein Unterricht stattfindet, bleiben als Rest für Ferien, da das positivistische Jahr – wie noch darzustellen sein wird – 13 Monate hat. Da der „positive“ Lehrer-Priester zwar allen Kindern den gleichen Unterricht, diesen jedoch geschlechterspezifisch zu erteilen hat, besteht eine jener zwei Wochenstunden in der Wiederholung der anderen. Gegen das Koedukationsprinzip führt Comte ins Feld: „à l’école, ces contacts prématurés (scil.: im Alter von 14 bis 21 Jahren!) empêcheraient chacun d’eux de développer son propre caractère, outre l’évidente perturbation qu’en éprouveraient leurs études. Jusqu’à ce que, de part et d’autre, les sentiments soient assez formés, il importe beaucoup que leurs relations restent partielles et circonscrites, sous la constante surveillance des mères“²⁰. Damit,

¹⁰ „l’antagonisme matériel se développera de manière à faire bientôt sentir des deux parts le besoin d’un régulateur spirituel“, cf. *Système I*, S. 167.

¹¹ Cf. Abschnitt B.I.1.

¹² Cf. *Système IV*, S. 348.

¹³ Cf. a. a. O., S. 254.

¹⁴ A. a. O., S. 348.

¹⁵ A. a. O., S. 254.

¹⁶ Cf. a. a. O.

¹⁷ A. a. O.

¹⁸ Cf. a. a. O., S. 259 f.

¹⁹ A. a. O., S. 254.

²⁰ *Système I*, S. 251.

so fährt Comte fort, dem weiblichen Geschlecht „le système complet de l’enseignement septennaire“²¹ des Positivismus ebenso zugute komme wie dem männlichen, müßten zwar die öffentlichen Unterrichtsstunden getrennt, aber doch vom gleichen Professor gegeben werden. „Cette obligation de séparer les leçons publiques des deux sexes, quoique les études y soient les mêmes, ne doit nullement conduire à instituer pour les femmes des professeurs spéciaux ... Pour que l’instruction fondamentale soit vraiment la même chez les deux sexes, il faut que les professeurs soient communs, malgré la separation des leçons“²². Das positivistische Unterrichtssystem bringe für die Lehrerschaft zwei Vorteile mit sich: zum einen verschone es die Professoren vor lästigen Wiederholungen des Unterrichtsstoffes, da jeder Lehrer seine Schüler durch den ganzen Sieben-Jahres-Turnus führe, zum anderen seien die Professoren davor gefeit, je noch so stark mit Arbeit über-[175]häuft zu werden „(comme les) maîtres actuels“²³. Diese Arbeitserleichterung hat ihren Grund darin, daß die „positive“ Schule die Erziehungsaufgaben weitgehend an die Familie delegiert und so nur einen Teil dessen zu leisten hat, was etwa bei Condorcet zum Aufgabenbereich schulischer Erziehung gehört. Zudem ist der Erziehungsanspruch – wie noch zu zeigen sein wird – gegenüber dem der Erziehungspläne aus der Zeit der französischen Revolution stark reduziert, und der Schulunterricht setzt bei Comte erst in einem Alter ein, in dem nach den Plänen Condorcets und auch in den modernen Schulsystemen den Großteil der Jugendlichen die Schule bereits wieder verläßt. Jedoch ist das „positive“ System der Erziehungs- und Bildungsmaßnahmen, das Comte vorschlägt, umfassender als das Schulsystem im engeren Sinne. Das, was Comte als „le système d’éducation générale“ bezeichnet und was insgesamt – über „le système complet de l’enseignement septennaire“ des eigentlichen Schulunterrichts hinaus – „doit constituer à la fois le principal office et le plus puissant moyen du ... pouvoir spirituel“²⁴, wird im folgenden der Darstellung Comtes im ersten Band des *Système de politique positive* gemäß wiedergegeben. Mit dem Entwurf dieses allgemeinen und systematisch organisierten Erziehungswesens glaubt Comte – durchaus zu unrecht – an ein „systematisches“ und allen „Klassen gemeinsames“ Erziehungssystem des katholischen Mittelalters anknüpfen zu können²⁵, welches „le seul système véritable d’éducation universelle qui ait existé jusqu’a présent“ gewesen sei²⁶. Dagegen verwirft er – wie alle von ihm sogenannten „metaphysischen“ Gedanken und Institutionen – die Erziehungsentwürfe, welche in der Zeit der Französischen Revolution entstanden waren und die praktische Gestaltung des Erziehungswesens im nachrevolutionären Frankreich wesentlich beeinflußt hatten: „On ne saurait accorder ce titre (scil.: d’une système véritable d’éducation universelle) à la prétendue éducation universitaire que les métaphysiciens ont fait graduellement prévaloir, dans tout l’Occident, depuis la fin du moyen âge. Elle ne fut qu’une extension de l’instruction spéciale que recevaient auparavant les prêtres, et qui se réduisait surtout à l’étude de leur langue sacrée, plus la culture dialectique nécessaire à la défense de leurs dogmes. Mais la morale restait adhérente à la seule éducation théologique. Au fond, cette instruction métaphysique et littéraire n’a beaucoup [176] secondé la transition moderne que par son efficacité critique, quoique’elle ait aussi assisté accessoirement l’évolution organique, surtout esthétiques. Son insuffisance et son irrationalité se sont de plus en plus manifestées, à mesure qu’elle s’est étendue aux classes nouvelles, dont la vraie destination, soit active, soit même spéculative, exigeait une toute autre préparation. Aussi ce prétendu système universel n’a-t-il jamais embrassé les prolétaires, même chez les populations protestantes, quoique chaque croyant y devint une sorte de prêtre“²⁷. Gegenüber den „spezialisierten“ Studien der „metaphysischen“ Erziehungspläne betont Comte die Notwendigkeit systematischer moralischer Studien, in deren Verlauf die menschliche Intelligenz gezügelt und der „sociabilité“, der Gesellschaft untergeordnet werden müsse²⁸.

²¹ A. a. O., S. 255.

²² A. a. O., S. 251 f.

²³ A. a. O., S. 252.

²⁴ *Système I*, S. 170.

²⁵ Cf. a. a. O.; einer der gegenwärtigen Comte-Spezialisten in Frankreich, Paul Arbousse-Bastide (*La doctrine de l’éducation universelle dans la philosophie d’Auguste Comte*, 2 Bde., Paris, 1957, hier: Bd. I, S. 138), schließt sich freilich dieser eigentümlichen Behauptung Comtes an.

²⁶ *Système I*, S. 171.

²⁷ A. a. O.

²⁸ Cf. a. a. O., S. 172 sowie Paul Arbousse-Bastide, *La doctrine de l’éducation*, Bd. I, a. a. O., S. 139.

Das „positive“ Erziehungssystem, das Comte zufolge, die Menschen bis zum 21. Lebensjahr formen soll, ist in zwei große zeitliche Abschnitte gegliedert: „Depuis la naissance jusqu’à la majorité, son ensemble comprend deux parties générales: l’une essentiellement spontanée, finissant à la puberté ou au début de l’apprentissage industriel, doit s’accomplir, autant que possible, au sein de la famille, sans exiger d’autres études que celles relatives à la culture esthétique; l’autre directement systématique, consistera principalement en une suite publique de cours scientifiques sur les lois essentielles des divers ordres de phénomènes, servant de base à la coordination morale, qui fera converger toutes les préparations antérieures vers leur commune destination sociale“²⁹. Während der erste Erziehungsabschnitt, der das erste bis vierzehnte Lebensjahr der Kinder umfaßt, sich in der Familie abspielen soll, ist der zweite charakterisiert durch jenen öffentlichen Schulunterricht, der von den „positiven“ Priestern veranstaltet wird. Comte gibt dem ersten Abschnitt den Namen des „spontanen“, dem zweiten den des „systematischen“ Unterrichts.

Der „spontane“ Unterricht soll ausschließlich unter der Obhut der Mütter, denen Comte jede Beschäftigung außerhalb des Hauses und außerhalb der Familie untersagen will, sich vollziehen, denn die Frauen seien auf Grund ihrer „natürlichen Konstitution“³⁰ die „organes spontanés du sentiment“³¹ und daher prädisponiert „à [177] moraliser de plus en plus l’empire nécessaire de la force matérielle“.³² In deren Bereich, das heißt in der Sphäre industrieller, sozialer und politischer Praxis, hätten sie nicht tätig zu sein; vielmehr „les femmes constituent l’élément le plus direct et le plus pur du pouvoir modérateur“³³ – das heißt: der „positiven“ Priesterschaft –, aufgrund welcher Eigenschaft sie innerhalb der Familie und während des „spontanen“ Unterrichts diese gleichsam zu vertreten hätten: „À ce titre, elles (scil.: les femmes) sont chargées, d’abord comme mères, puis comme épouses, de l’éducation morale de l’Humanité. De la résulte leur existence de plus en plus domestique, et leur participation de plus en plus complète à l’instruction générale, afin que leur situation tende toujours à mieux développer leur vocation“³⁴. In den ersten 14 Jahren sollen daher die Kinder überwiegend von den eigenen Müttern erzogen werden, wobei die erste Hälfte dieser Zeit der körperlichen Erziehung gewidmet sein soll; sie soll, nach einer Formulierung Comtes, ausgefüllt sein „à cultiver à la fois nos sens et notre adresse, en nous préparant déjà à l’observation et à l’action“³⁵. Während dieses Erziehungsabschnittes soll mit dem Erlernen der Schrift und des Lesens noch nicht begonnen, die Kinder sollen ihrer „natürlichen“ Entwicklung überlassen werden: „L’instruction acquise s’y réduit aux faits de tous genres qui attireront spontanément l’attention naissante. La philosophie de l’individu, comme celle de l’espèce à pareil âge, se borne alors au pur fétichisme, dont aucune vaine intervention ne doit troubler le cours naturel“³⁶. Das „Leitbild“ – um einen solchen Gedankenreihen angemessenen Terminus zu gebrauchen – der „positivistischen Mutter“ und ihrer Erziehungsfunktionen ist, der Zusicherung spontaner Entwicklung der Kinder im ersten Erziehungsabschnitt zum Trotz, somit in ersten Linie an der positivistischen Ideologie orientiert: ihr soll auch im ontogenetischen Bereich Geltung zukommen; die „marche naturelle“ vom theologischen über das metaphysische zum „positiven“ Stadium soll auch ein ontogenetisches Gesetz sein. Bis zum siebten Lebensjahr sollen die Kinder – in ihrem „fetischistischen“ Stadium – so denken und sich verhalten, als müsse, analog einer Formulierung aus dem „Discours“, „à tous les corps extérieurs une vie essentiellement analogue à la nôtre, mais presque toujours plus énergique, d’après leur action ordinairement plus puissante“³⁷ zugeschrieben werden. Erziehung soll durchaus [178] vernunftfeindlich beginnen – ist doch die Anbetung der Sterne nach Comte die höchste geistige Entwicklungsstufe, welche im „fetischistischen“

²⁹ Système I, S. 172 f.

³⁰ Comte übersieht bei dieser Bestimmung, daß die angeblich so natürliche Disposition – nicht nur – der Frauen gesellschaftlich vermittelt, also historischen und nicht natürlichen Ursprungs ist; cf. hierzu etwa Margaret Mead, Mann und Weib, Hamburg, 1958, rde, Bd. 69/70, S. 15, passim.

³¹ Cf. Système I, S. 254.

³² Cf. a. a. O.

³³ Cf. a. a. O.

³⁴ A. a. O.

³⁵ A. a. O., S. 175.

³⁶ A. a. O.

³⁷ Cf. Discours, S. 6 (Discours, S. 7).

Stadium erreicht werden kann³⁸ –, und die körperliche Erziehung, auf der freilich in diesem Lebensabschnitt das Hauptgewicht biegen soll, ist nach Comtes Vorstellungen durch eine Verfestigung der Vorurteile der Kinder zu ergänzen: „toute la sollicitude des parents consiste à inspirer les préjugés“³⁹.

Vernunftfeindlichkeit kennzeichnet auch den zweiten, weiterhin von der „positiven Mutter“ geprägten Erziehungsabschnitt, in dem indes die Kinder bereits den Familienbereich überschreiten sollen. Der Unterricht soll nunmehr hauptsächlich die „schönen Künste“, sowie die Sprachen, ohne deren Kenntnis jene Studien nicht möglich seien, zum Inhalt haben. Die „spontane Erziehung“ beginne jetzt „systematisch“ zu werden, „mais seulement quant aux beaux-arts, quoiqu’il importe beaucoup, surtout moralement, qu’elle s’accomplisse encore sans quitter jamais la famille. Les vraies études esthétiques se réduisent toujours à des exercices plus ou moins réglés, qui n’exigent aucunes leçons formelles, du moins pour l’éducation générale, sauf les besoins propres à certaines professions“⁴⁰. Das Studium der „schönen Künste“ soll vor allem das der Poesie, „comme art fondamental“, ferner das der Musik und der Malerei – „les deux arts plus essentiels“ – umfassen; die Notwendigkeit, zu diesem Zweck die wichtigsten modernen Sprachen zu studieren, müsse auch angesichts der zentralen Position Frankreichs im Reiche des Positivismus anerkannt werden. In diesem zweiten Stadium sollen die Kinder bereits auch einen außerhalb der Familie stattfindenden Unterricht, über den Comte Näheres jedoch nicht mitteilt, genießen. Der „Polytheismus“, durch den der individuelle Bewußtseinsstand – analog dem zweiten Abschnitt des ersten Stadiums der gesellschaftlichen Entwicklung – hier gekennzeichnet sein soll, wird wie folgt charakterisiert: „Pendant cette dernière moitié de la première éducation, où prévaudra la culture de l’imagination, l’individu poursuivra sa propre évolution philosophique en s’élevant du simple fétichisme initial au vrai polythéisme, comme le fit avant lui l’espèce au même état. Cette inévitable similitude entre l’essor personnel et la pro-[179]gression sociale s’est toujours manifestée plus ou moins, malgré les précautions de l’empirisme chrétien, qui ne put jamais détourner l’enfant des naïves compositions adaptées à une telle phase. L’éducation positive respectera cette tendance nécessaire, sans toutefois exiger des parents aucune hypocrisie, ni susciter aucune contradiction ultérieure“⁴¹. „Polytheistisches“ Denken und Handeln unterscheidet sich nach Comtes Drei-Stadien-Theorie vom „fetischistischen“ durch „la libre prépondérance spéculative de l’imagination“⁴²; indem, wie Comte erklärt, in dieser Phase historischer, menschlicher wie gesellschaftlicher, Entwicklung das fiktive Leben, mit dem im „fetischistischen“ Denken die äußeren Körper als begabt vorgestellt werden, ihnen im Bewußtsein der Menschen entzogen wird, wird es zugleich „mystérieusement transportée à divers êtres fictifs, habituellement invisibles, dont l’active intervention continue devient désormais la source directe de tous les phénomènes extérieurs, et même ... des phénomènes humains“⁴³. Diese Entwicklung zum Polytheismus auch im Bereich des individuellen Bewußtseins soll durch eine moralische Erziehung ergänzt werden, mittels deren die Kinder darin belehrt werden sollen, „que le bonheur consiste surtout à développer les affections bienveillantes“⁴⁴.

Der allgemeine, öffentliche und systematische „positive“ Unterricht, der außerhalb der Familie in den positivistischen Schulen stattfindet und von der positivistischen Priesterschaft geleitet und durchgeführt wird, soll mit dem 14. Lebensjahr beginnen. Comte bezeichnet diesen Bildungsabschnitt als „les sept années d’essor rationnel“⁴⁵. Rationell soll diese Erziehung insofern sein, als sie im wesentlichen nach dem „loi encyclopédique“, dem enzyklopädischen Gesetz der Wissenschaften – das Comte in seinen Grundzügen im Jahre 1822 formuliert und in dem er „die ‚Rangordnung‘ der Grundwissenschaften entsprechend ihren Gegenständen und ihren Methoden“⁴⁶ aufgestellt hatte – vorgenommen werden soll. Mit dem enzyklopädischen oder Hierarchie-Gesetz Comtes, das er als Komplement

³⁸ Cf. a. a. O. (Discours, a. a. O.).

³⁹ Système I, S. 173.

⁴⁰ A. a. O.

⁴¹ A. a. O., S. 174.

⁴² Discours, S. 8 (Discours, S. 9).

⁴³ A. a. O. (Discours, a. a. O.).

⁴⁴ Système IV, S. 264.

⁴⁵ Système I, S. 177.

⁴⁶ Cf. Iring Fetscher, Einleitung, a. a. O., S. XV ff., hier: S. XXIX.

seines Drei-Stadien-Gesetzes ansieht, gelange man – nach seiner Formulierung – „graduellement à découvrir l’invariable hiérarchie, à la fois historique et dogmatique, également scientifique et logique, des ... (sept) sciences fondamentales, la mathématique, l’astronomie, la physique, la [180] chimie, la biologie ...(.) la sociologie (et la morale) ... envisagée désormais comme formant, par sa nature, un système vraiment indivisible, où toute décomposition est radicalement artificielle“⁴⁷. Ob der angeblichen Rationalität, die diesem nach dem Grade der Komplexität und der Allgemeinheit ihrer Gegenstände geordneten System der Wissenschaften zukommen soll⁴⁸, sei auch der positivistische Schulunterricht, der dieses System sich zum Leitfaden nimmt, als rational zu bezeichnen; doch wie die Rationalität jenes Systems, bei dem es nicht um mehr geht als darum, den damals bekannten Wissenschaften mittels seines von außen herangezogenen Schemas im Sinne eines hierarchischen Prinzips Ordnung zu applizieren, erschöpft auch die des Bildungswesens im zweiten Erziehungsabschnitt sich in bloßer Formalität.

Die sieben, vom 14. bis zum 21. Lebensjahr dauernden Jahre, welche der systematische positivistische Schubetrieb umfassen soll, sind in zwei Klassen gegliedert, in denen die Schüler in den einzelnen Wissenschaften der Hierarchie unterrichtet werden. „On sait que la première classe comprend deux couples de sciences préliminaires, l’un mathématico-astronomique, l’autre physico-chimique. A chacun d’eux, l’initiation positive consacra deux années“⁴⁹. Während die Unterrichtung in diesen Wissenschaften wegen ihres Ausmaßes und ihrer „prépondérance logique“⁵⁰ zwei Wochenstunden beanspruche, genüge für die übrigen eine Wochenstunde. Auf die vierjährige Vorbereitung in den anorganischen Wissenschaften sollen ein jeweils einjähriges Studium von Biologie, Soziologie und Morallehre folgen. In der Vermittlung der Regeln „positiver“ Moral sieht Comte – im Spätwerk des Système de politique positif – den Höhepunkt und das Ziel positivistischer Erziehung. In den früheren Werken – bis hin zum Discours sur l’esprit positif aus dem Jahre 1844 – umfaßt das enzyklopädische Gesetz Comtes insgesamt nur sechs Wissenschaften, wobei die Soziologie in der Werteskala die Stelle der Morallehre einnahm und als das einzige und wesentliche Ziel der „positiven“ Philosophie und Erziehung angesehen wurde. Wenn aufgrund der in diesen Rangveränderung und Ergänzung der Wissenschaften sich offenbarenden religiös-moralischen Intentionen der Lehren Comtes einige seiner früheren Anhänger – allen voran Littré sowie [181] John Stuart Mill – „étonnés“ – wie Gouhier es formuliert⁵¹ – „par les signes précurseurs du nouveau pontificat et choqués dans leurs convictions libérales par la sénérité de leur président devant le coup du 2 décembre“ sich vom Spätwerk Comtes distanzieren und in ihm einen Bruch mit seinem früheren Denken sahen, dann muß dieser Auffassung entgegengehalten werden, daß Comte immerhin schon in seinem Frühwerk über die Reorganisation der Gesellschaft⁵² sowie im „Cours“⁵³ Philosophie und Wissenschaft in den Dienst der moralischen Erneuerung der Gesellschaft gestellt hat. Die Apostrophierung der Moral im Spätwerk Comtes kann daher kaum anders denn als die konsequente Ausformulierung des Comteschen Gedankensystems angesehen werden. In der ideologischen Überhöhung wissenschaftlichen und philosophischen Denkens, die dieses in seiner Morallehre erfährt, tritt zutage, was Comte vom Beginn seiner wissenschaftlich-philosophischen Laufbahn an unter Wissenschaft verstand: normative Sätze – das „positive“ Dogma –, die die gesellschaftliche Realität nicht erklären und national durchsichtig machen, sondern blind verherrlichen⁵⁴.

⁴⁷ Discours, S. 208–210 (Discours, S. 211–213).

⁴⁸ Cf. hierzu Albert Leon Guéard, French Prophets of Yesterday, a. a. O., S. 170.

⁴⁹ Système I, S. 176.

⁵⁰ Cf. a. a. O.; das mathematische Lehrbuch, das verwendet werden soll, hat Comte selber verfaßt.

⁵¹ Cf. Henri Gouhier, La jeunesse d’Auguste Comte, a. a. O.; Bd. I, S. 18; cf. im übrigen oben, Abschnitt A.

⁵² Cf. Système Appendice, S. 48, passim (Reorganisationsplan, S. 2 f.).

⁵³ Cf. Cours VI, S. 472, passim (Soziologie III, S. 458 f.).

⁵⁴ Comte selber hat immer wieder auf die Einheitlichkeit seines Denkens hingewiesen; überaus deutlich in seinem letzten Werk über die „synthèse positive“: „La Synthèse Subjective“. „Dans cette Synthèse subjective, je dois tout coordonner par le principe de l’Humanité, que ma Politique tira de ma Philosophie; l’état normal de la nature humaine s’y trouvera directement caractérisé sous chaque aspect fondamental. Mon principal ouvrage ayant irrévocablement déterminé l’avenir d’après l’ensemble du passé, je puis maintenant développer assez ce tableau pour constituer le type nécessaire de la régénération universelle. Ainsi, ma Synthèse résulte de ma Politique, comme celle-ci de ma Philosophie; de manière à compléter la grande trilogie qui doit diriger la réorganisation spirituelle de l’Occident. La doctrine régénératrice, d’abord

Mit der Vermittlung moralischer Glaubenssätze, mittels deren die nunmehr erwachsenen jungen Menschen in der „positiven“ Gesellschaft zu deren Anerkennung angehalten werden sollen, erreicht die „positive“ Erziehung ihren Höhepunkt und ihren Abschluß. Durch ein altsprachliches Studium und durch eine Fortsetzung der ästhetischen Studien soll sie in diesem letzten Bildungsabschnitt ergänzt werden⁵⁵. Im positivistischen Bewußtseinszustand – den die Schüler über das monotheistische und metaphysische Bewußtsein in dieser Periode erreichen – ist die Spontaneität des Denkens auf Akklamation der positivistischen Lehrsätze reduziert. Bereits in der „monotheistischen“ Phase individueller Entwicklung erfährt nach Comte die Einbildungskraft – welche den „polytheistischen“ Geisteszustand beherrschte – eine Einschränkung: „La raison vient restreindre de plus en plus la domination antérieure de l’imagination, en laissant graduellement développer le sentiment universel ... de l’assujettissement nécessaire de tous les phénomènes naturels à des lois invariables“⁵⁶. Auf das „monotheistische“ Stadium folgt das der „philosophie intermédiaire“, der „Metaphysik“⁵⁷. Diese Philosophie soll sich gegenüber den früheren Denkmethode auszeichnen durch den Versuch [182] „d’expliquer la nature intime des êtres, l’origine et la destination de toutes choses, le mode essentiel de production de tous les phénomènes ... par ces *entités* ou abstractions personnifiées“⁵⁸. Das „entitätenfingierende“⁵⁹ „metaphysische“ Denken ist nach Comte die Folge „(de) la nature abstraite et independante des études mathématiques, qui absorberont les deux premières années ... (scil.: des études positives). Tant que la déduction prévaut sur l’induction, l’esprit demeure nécessairement enclin aux théories métaphysiques. Leur essor spontane conduira bientôt chacun à réduire sa théologie primitive, à un déisme plus ou moins vague, qui, pendant les études physico-chimiques, dégènera ... en une sorte d’athéisme“⁶⁰. Während der biologischen, erst recht während der soziologischen Studien sollen die Schüler endlich das „positive“ Bewußtsein erreichen, das vorab darin besteht, auf die Frage nach den Ursachen zu verzichten, welche die gegebenen Erscheinungen und ihre Verknüpfungen bestimmen; darin „à substituer partout, à l’inaccessible détermination des causes ... la simple recherche des *lois*, c’est-à-dire des relations constantes qui existent entre les phénomènes observés. Qu’il s’agisse des moindres ou des plus sublimes effets, de choc et de pesanteur comme de pensée et de moralité, nous n’y pouvons vraiment connaître que les diverses liaisons mutuelles propres à leur accomplissement, sans jamais pénétrer le mystère de leur production“⁶¹. Der Verzicht auf die Erhellung der Genese aller gesellschaftlichen Erscheinungen ist letztlich der Verzicht auf die Reflexion ihrer gesellschaftlichen Bedingungen; die Reproduktion der „konstanten Relationen“ zwischen jenen im Bewußtsein abstrahiert a priori von deren dynamischem Aspekt. Beide Forderungen – zusammengefaßt im Postulat „le mystère“ „de la production“ der Erscheinungen, auch derjenigen, die von den vergesellschafteten Menschen durch deren Praxis erst geschaffen wurden, unaufgeklärt zu lassen – ziehen auf Verabsolutierung des gesellschaftlichen Systems ab, das der Positivismus auch in allen seinen politischen Maßnahmen gleichsam krisensicher machen will. Die Morallehre, die die positivistische Soziologie noch überhöhen soll, ist ob des Verzichts auf eine theoretische Herleitung ihrer Sätze aus Erkenntnissen über Gesellschaftliches, der schon durch jene Hypostasierung der Gesellschaft gegeben ist [183] und der durch den bloß normsetzenden Charakter dieser Morallehre noch einmal bestätigt wird, nicht anders zu denken denn als Anpassungslehre; die blinde Identifizierung mit der „soziokratisch“-positivistischen Gesellschaft ist das letzte Ziel des Comteschen Erziehungsplans.

Dieser Erziehungsplan wird von Comte als „populaire“ gekennzeichnet⁶². Comte, der ja die Eingliederung des Proletariats in die moderne bürgerliche Gesellschaft zur ausdrücklichen Devise seines

philosophique, puis religieuse, étant suffisamment établie, il faut directement exposer l’ensemble des conceptions propres à l’état normal de l’Humanité“; Synthese, S. 2 f.

⁵⁵ Cf. Système I, S. 177.

⁵⁶ Discours, S. 8 (Discours, S. 9).

⁵⁷ Cf. a. a. O., S. 16 (Discours, S. 17).

⁵⁸ Cf. a. a. O., S. 18 (Discours, S. 19).

⁵⁹ Cf. Iring Fetscher, Einleitung, a. a. O., S. XXV.

⁶⁰ Système I, S. 177.

⁶¹ Discours, S. 26–28 (Discours, S. 27–29).

⁶² Cf. Système I, S. 177.

Spätwerks gemacht hat, meint damit, daß die Funktion seines „système d'éducation générale“⁶³ auf die „würdige Befriedigung“ der „voeux légitimes des prolétaires“ abgestellt sein soll⁶⁴. Er gebraucht in diesem Zusammenhang die geradezu radikale Wendung: „Au fond, l'état ne doit l'instruction qu'aux prolétaires“⁶⁵. Auf den ersten Blick scheint dann auch das gesamte „positive“ Erziehungssystem den praktischen Erfordernissen des Proletariats – so wie Comte es sieht – entsprechend konstruiert zu sein. Nicht nur, daß es in allen Republiken des Okzidents und späterhin auf der ganzen Erdkugel einheitlich organisiert und der Lehrstoff der gleiche sein sollen; auch die „360 Unterrichtsstunden“⁶⁶, in die der siebenjährige Schulunterricht jährlich aufgeteilt sein soll, scheinen zunächst den Bedürfnissen der praktischen Ausbildung des Proletariats entgegenzukommen. „L'homogénéité de la corporation philosophique, et son uniforme extension territoriale“⁶⁷ erlaube dem Proletariat die bisher nun sporadisch betriebene Einrichtung, „qui consacre les dernières années de l'apprentissage industriel à de libres voyages, aussi utiles à l'esprit ... (comme) au coeur“⁶⁸, zur ständigen zu machen. „Loin de gêner les voyages prolétaires, le régime positif leur imprimera un nouveau caractère intellectuel et social, en les étendant à tout l'occident, dont la surface entière offrira aisément à l'ouvrier positiviste les moyens de poursuivre son éducation, sans être même arrêté par le langage. Ces sages déplacements, où se développera la fraternité occidentale, compléteront d'ailleurs les études esthétiques, soit en familiarisant davantage avec les idiomes appris pendant la seconde enfance, soit surtout en faisant mieux goûter les productions musicales, pittoresques, ou monumentales, qui ne peuvent s'apprécier qu'à leur source locale“⁶⁹. Was in diesen Ausführungen Comtes zum „positiven“ Erziehungssystem freilich [184] bloß den Anschein eines gelungenen Experiments der Kombination von praktischer und theoretischer Ausbildung erweckt, ist in Wirklichkeit organisiert nach den bei Comte unter dem Mantel „positiver“ Moral verborgenen Prinzip der Herrschaft⁷⁰. Das von Comte – dem Anscheine nach kaum anders als bei Condorcet – zu einer wesentlichen „sozialstaatlichen Forderung erhobene positivistische Erziehungssystem ist in Wahrheit „surtout destinée à disposer nos prolétaires a leur noble office social de principaux auxiliaires du pouvoir philosophique“⁷¹; keineswegs ist es auf die Interessen des Proletariats bezogen. Es behandelt die Arbeiter nicht als Subjekte, sondern als Objekte, mittels deren die positivistischen Philosophen ihre „Machtergreifung“ bewerkstelligen wollen⁷². Vorab sollen die Proletarier mittels des Bildungssystems der Gesellschaft angepaßt werden – nicht umsonst abstrahiert die Theorie expressis verbis von dem, was die gesellschaftlichen Erscheinungen „produziert“, vom Funktionszusammenhang gesellschaftlicher Praxis⁷³. Der rechtfertigend-ideologische Charakter des Systems ist letztlich eben hierin begründet.

Die verschleiende Funktion des positivistischen Erziehungssystems tritt vor allem darin deutlich zutage, daß es gerade den Intellekt, der Erkenntnis jeder Art und somit auch die vom positivistischen

⁶³ Cf. a. a. O., S. 170.

⁶⁴ Cf. a. a. O.; auch: Émile Littré, *Conservation*, a. a. O., S. 364.

⁶⁵ *Système I*, S. 181.

⁶⁶ Cf. a. a. O., S. 178.

⁶⁷ A. a. O.

⁶⁸ A. a. O.

⁶⁹ A. a. O.

⁷⁰ Cf. hierzu die überaus deutlichen Formulierungen Comtes im 4. Band des *Système de politique positive*, S. 269.

⁷¹ A. a. O., S. 172. Entgegen der Auffassung Schaefers, die Moralphilosophie Comtes habe ihren „Zweck der Erziehung“ nicht setzen können, muß darauf insistiert werden, daß Comte sich der Tragweite seiner erzieherischen Zielsetzung als einer gesellschaftlich-politischen sehr wohl bewußt gewesen ist (cf. Albert Schaefer, *Die Moralphilosophie Auguste Comte's*, Diss. Zürich, Basel, 1906, S. 111 f.); auf diesen Sachverhalt weist auch Sterzel hin, der feststellt, daß bei Comte „Gesellschaft ... das Ziel (ist), nach welchem hin die Entwicklung des Individuums Systematisch zu leiten ist“ (Georg Friedrich Stenzel, *A. Comte als Pädagog*, Diss. Leipzig, Dresden, 1886, S. 36)

⁷² Cf. *Discours*, S. 160 (*Discours*, S. 159).

⁷³ Mit dieser Abstraktion gerade stellt Comtes Theorie sich zu derjenigen von Marx in schroffen Gegensatz; was André Thérive (Comte à Moscou, in: *La Revue des deux mondes*, 1^{er} Novembre 1961, S. 48–56, hier: S. 52 f.) eine „idolâtrie de la production“ bei Marx nennt und was richtiger als dessen Versuch bezeichnet werden müßte, soziale Institutionen und Prozesse aus den konkreten Verhältnissen gesellschaftlicher Produktion abzuleiten, findet sich bei Comte gerade nicht; vielmehr ist – umgekehrt – die Arbeitsverfassung der Gesellschaft – die Verhältnisse, in denen die Menschen die Güter und ihr Leben produzieren und reproduzieren – bei Comte geradezu tabuiert.

wissenschaftlichen Denken geforderte Methode der Beobachtung von Fakten allererst ermöglicht, unterordnen will unter einen beliebigen Vergesellschaftungszustand des Bewußtseins, „la sociabilité“⁷⁴. In einer anderen, häufig verwendeten Formulierung Comtes wird das so ausgedrückt: „la fondation d’un vraie système d’éducation populaire ne convient donc qu’au positivisme ... La prépondérance du coeur sur l’esprit y sera plus solidement constituée que sous le régime catholique, sans comprimer jamais le véritable essor spéculatif“⁷⁵. Comte geht ja in der Unterdrückung des Intellekts sogar soweit, daß er die Propagierung von Vorurteilen für ein „positives“ Erziehungsmittel hält⁷⁶. Weiterhin legt die Dürftigkeit des Unterrichtsstoffes⁷⁷ sowie der Unterrichtsintensität Zeugnis ab vom vernunftfeindlichen Charakter des Erziehungssystems. In einer Gesellschaft, der es tatsächlich ankäme auf die Befriedigung der Bedürfnisse der Gesellschaftsmitglieder und vielleicht gar auf die Realisierung ihres Glücks, würden solche Ziehe kaum erreicht werden [185] können ohne die Kenntnis und Erweiterung jener Wissenschaften, welche Comte aus dem Bildungsprogramm ausklammert: der Geschichtswissenschaft, der Ökonomie und der – von ihm besonders scharf angegriffenen – Psychologie. Der Irrationalismus des Comteschen Erziehungsplans, der sich außer in der vermittelten Ideologie, dem Lehrstoff, in der Form der Vermittlung, dem Lehrplan, niederschlägt, läßt das „système d’éducation générale et systématique“ des Positivismus zu einer Institution werden, der Condorcet zu recht den Vorwurf gemacht haben würde, gerade durch die Begrenzung und Dogmatisierung des Unterrichtsstoffes neue Erkenntnisse überhaupt zu vereiteln und zur Vergrößerung gesellschaftlicher Unfreiheit zu führen. Condorcet sagte den Ruin der Gesellschaft voraus, deren Erziehungssystem nicht von folgenden Gedanken geleitet würde: „Supposons maintenant que les sciences, que les arts se soient perfectionnés; il est évident que la même quantité de connaissances qui suffirait aujourd’hui pour assurer l’indépendance des individus, pour rendre réelle pour tous l’égalité de la loi, deviendra beaucoup trop faible: il faut donc, et que l’instruction devienne plus étendue, et que les méthodes d’enseigner se perfectionnent“⁷⁸. Eine „neue gesellschaftliche Situation“ träte – auch nach dem Erziehungssystem Comtes – dann ein, wenn erstmals der größte Teil der Gesellschaftsmitglieder in den Genuß der „positiven“ Erziehung gekommen wäre. Die Erhöhung des durchschnittlichen Bildungsgrades in der Gesellschaft, die damit eingetreten sein würde, hätte nach der Überlegung Condorcets eine Verbesserung des Erziehungssystems erfordert. Fortschritte dieser Art aber sind bei Comte nirgends einkalkuliert: Bedürfnisse und Interessen werden von ihm allemal als konstant angenommen. Erziehung, ist sie einmal positivistisch „systematisiert“, soll in alle Ewigkeit nach ein und demselben Schema vollzogen werden. Da das Erziehungssystem Comtes nicht auf jeweils veränderte Bedürfnisse und Interessen der Menschen – auf die Condorcet als eine notwendige Konsequenz gesellschaftlichen Fortschritts durchaus reflektiert – eingehen kann, ist es von vorneherein genötigt, qualitative und quantitative Erkenntnisse und Veränderungen sei’s zu ignorieren, sei’s zu unterdrücken. Erziehung und Wissenschaft sind zu einem Instrumentarium irrationaler Herrschaftsausübung erstarrt, das gesellschaftlichen Fortschritt entgegenzuwirken versucht. [186]

⁷⁴ Cf. *Système I*, S. 172, 179.

⁷⁵ Cf. a. a. O., S. 172.

⁷⁶ Cf. a. a. O., S. 173.

⁷⁷ Comte glaubt, mit einem Bestand von 100 Büchern, auf den, wie er sagt, alle Bibliotheken reduziert werden müßten, überhaupt auszukommen; der Rest, so verfügt er autoritär, müsse vernichtet werden; cf. *Système IV*, S. 269 f.

⁷⁸ Condorcet, VII, S. 525 f.

3. Das System pseudo-religiöser Kulte

Hat in Comtes Entwurf der „positiven“ Ordnung Öffentlichkeit die Funktion, von den individuellen Interessen der Menschen her initiierte politische Praxis in eine öffentlich praktizierte Anerkennung der gegebenen Herrschaftsverhältnisse zu transformieren und soll das positivistische Erziehungssystem eine Akklamation dieser Verhältnisse im Bewußtsein und in den Einstellungen der Gesellschaftsmitglieder immer aufs Neue produzieren, so kommen diese Funktionen nicht minder der positivistischen „Religion“ und dem System ihrer Kulte zu: „tout gouvernement suppose une religion, pour consacrer et régler le commandement et l'obéissance“¹ – diese immerhin ein Moment an Wahrheit artikulierende These wird von Comte zur absoluten Norm erhoben. Denken und Tun der Menschen werden im System positivistischer „Religiosität“ in Bestätigung des Bestehenden transformiert, indem die gesellschaftliche Realität der „Soziokratien“ mit einem Netz „positiver“ Kulte umspinnen wird, in denen Praxis zu einem schematischen Dienst im Interesse von Herrschaft schlechthin erstarrt, und Denken, sofern es die gegebenen Tatsächlichkeiten zu transzendieren trachtet, verwiesen wird an die Aussagen positivistischer Pseudoreligion, welche gerade ob ihrer erklärt sozialapologetischen Funktion solchen theoretischen Intentionen definitiv eine als Metaphysik sich gebärdende Grenze setzt.

Die „positive“ „Religion“ – sie hat mit Religiosität etwa im christlichen Sinne bloß noch den Namen gemein – sei vorerst ihrem Inhalte, ihren dogmatischen Aussagen nach charakterisiert. Ihr Dogma basiert – wie die Gesellschaftstheorie Comtes überhaupt – auf der These vom unabänderlichen und letztlich vollkommenen Unterworfensein „des“ Menschen unter Naturkräfte, zu denen sich die Menschen allenfalls „modifizierend“, indes doch deren Gesetzmäßigkeiten nachvollziehend, verhalten können. Wie dem „positiven“ Dogma, so liegt diese These auch den Inhalten der „positiven“ Öffentlichen Meinung und denjenigen, die im positivistischen Unterricht vermittelt werden, zugrunde: während sie als positivistische Öffentliche Meinung im Gewand einer Morallehre und im Bildungssystem in dem der Wissenschaft erscheint, stellt sie in der positi-[187]vistischen Religion als Glaubensinhalt sich dar. In diesem besagt sie Comte zufolge, daß „la religion doit ... nous subordonner à une puissance extérieure, dont l'irrésistible suprématie ne nous laisse aucune incertitude“². Die sogenannte „fatalité“ dieser „puissance extérieure“ beruhe auf einer natürlichen Invariabilität seiner Grundbedingungen und sei gänzlich unabhängig von den Menschen³. Diese von den Menschen unabhängige und unveränderliche „äußere Gewalt“, der jene durch Zwang unterworfen sind, zeitige im Verhältnis der Menschen zueinander zweierlei Resultate: zum einen vermag sie nach Comte „l'essor spontané des instincts sympathiques, en comprimant l'ensemble des penchants personnels“ zu begünstigen⁴; zum anderen „cette constante nécessité extérieure ne tend pas moins à rallier qu'à régler. Sa commune suprématie assimile involontairement ses divers sujets; elle y développe les dispositions qui rapprochent autant qu'elle y contient les inclinations qui séparent. L'union mutuelle se présente à chacun comme sa principale ressource contre une telle destinée“⁵. Das Fatum bewirke so den Zusammenschluß von Menschen, deren Aktivität wesentlich darin bestehe, „à faire subir avec avantage des lois immodifiables, comme celles des heures, des saisons, et des climats“⁶. Comte faßt diese Wirkungen zusammen in den Worten: „L'existence d'un ordre immuable ..., sans lequel l'unité humaine serait impossible, doit être regardé comme la plus précieuse acquisition de notre intelligence, découvrant au dehors le seul point d'appui solide que comporte l'ensemble de notre nature, individuelle ou collective“⁷.

¹ Système II, S. 194; cf. auch: R. de Boyer de Sainte-Suzanne, Essai sur la pensée religieuse d'Auguste Comte, Paris, 1923, insbesondere S. 28.

² Cf. Système II, S. 12. Zur Genese des religiösen „positiven“ Dogmas hebt Comte bezeichnenderweise hervor: „Ce grand dogme sociologique n'est, au fond, que le plein développement de la notion fondamentale élaborée par la vraie biologie sur la subordination nécessaire de l'organisme envers le milieu“; Système II, S. 12 f.

³ Cf. a. a. O., S. 28: „L'ordre extérieur repose d'abord sur l'invariabilité naturelle de ses diverses conditions fondamentales, entièrement indépendantes de nous, même quand elles nous concernent directement“.

⁴ A. a. O., S. 29.

⁵ A. a. O.

⁶ Cf. a. a. O., S. 30.

⁷ A. a. O.

Obzwar nun, so fährt Comte fort, die wesentliche Quelle des „positiven“ Dogmas – und ihr Hauptinhalt zugleich –, die „äußere Fatalität“, gänzlich unabhängig sei von den Menschen, so vermöge deren Intelligenz dennoch „à exercer directement une influence successive sur sa construction effective“⁸. Die menschliche Intelligenz könne mittels des „äußeren Materials“, das sie in der „puissance extérieure“ greifbar habe, Gesetze konstruieren, das heißt: „la construction fondamentale des lois réelles de l'ordre universel“⁹ aufbauen. Zwar könne die Genauigkeit dieser Gesetze – objektiv gesehen – immer nur eine angenäherte sein, „mais, étant destinées à nos seuls besoins, surtout actifs, ces approximations deviennent pleinement suffisantes, quand elles sont bien instituées [188] d'après les exigences pratiques, qui fixent habituellement la précision convenable“¹⁰. „Les lois réelles“ oder „les faits généraux“, welche also nie mehr als Hypothesen sein sollen, die durch Beobachtung bestätigt werden können und die somit „jamais ne parviendraient à une pure objectivité“¹¹, diese „diverses lois irréductibles“ bilden – wie Comte sagt – eine natürliche Hierarchie, in der jede Kategorie auf die vorhergehende sich nach den Prinzipien des Fortschreitens vom Allgemeinen zum Besonderen und der „zunehmenden Komplikation“ beziehen: nämlich den „ordre universel“¹². Die drei wesentlichen der ihn bildenden Klassen von Gesetzmäßigkeiten zählt Comte in folgender Formulierung auf: „Je dois ici distinguer seulement trois classes principales de lois réelles, d'après les trois fonctions fondamentales de l'humanité, aimer, agir, et penser. Le domaine le plus subjectif comprend ainsi les lois morales, tandis que les lois physiques composent le plus objectif. Entre ces deux extrêmes, les lois intellectuelles constituent à la fois la liaison et la séparation normales, d'après leur destination objective et leur origine subjective“¹³. Diese hierarchisch angeordneten Klassen von Gesetzen, so fährt Comte fort, modifizierten sich gegenseitig¹⁴. Hieraus folge, daß die universelle Ordnung trotz ihrer „invariabilité fondamentale“ auch als „plus ou moins modifiable“¹⁵ angesehen werden müsse. Diese Eigenschaft des „ordre universel“ sei unter anderem aus dem „grand dualisme philosophique entre la nature morte et la nature vivante“¹⁶ zu erkennen, der im Dualismus von Mensch und Welt eine Entsprechung habe¹⁷. Die Modifikationen freilich, dies sei festzuhalten, seien keine Neuschöpfungen: die Lebewesen nutzten lediglich die ihnen vom Milieu gewährten Chancen zu dessen Veränderung¹⁸. Mithin ergebe deren systematische Wahrnehmung keinen Fortschritt, sondern stelle nun „des changements“ dar. Denn „Invariabilität“ und „Modifikation“ – so definiert Comte – „les deux notions, qui semblaient d'abord incompatibles, se combinent intimement d'elles-mêmes, d'après ce seul principe: *le progrès est le développement de l'ordre ... Même envers les phénomènes les plus simples et les plus fixes, la notion philosophique de loi naturelle consiste toujours à saisir la constance dans la variété*“¹⁹. Die Kombination beider Momente, der Ordnung und des Fortschritts oder der „Invariabilität“ und der „Modifikation“, ergebe somit ein genaues Bild der fundamentalen Ordnung des „ordre universel“, in [189] dem alle Phänomene von der Astronomie bis zur Gesellschaft eingeschlossen seien.

⁸ Cf. a. a. O., S. 31.

⁹ Cf. a. a. O., S. 33.

¹⁰ Cf. a. a. O., S. 32. „Au delà“ – so fährt Comte fort – „de cette mesure principale, il reste souvent un degré normal de liberté théorique, dont nous devons sagement user pour mieux satisfaire nos pures inclinations mentales, d'abord scientifiques, puis même esthétiques“.

¹¹ Cf. a. a. O., S. 33; zwischen Erkenntnisgegenstand und Erkennen – hier den „objektiven“ Gesetzen – liegt nach Comte stets eine Differenz; die Ungenauigkeit des Erkennens läßt die Sache im Dunkeln. Daß Comte zufolge dieser Mangel durch eine willkürliche hierarchische Fixierung der „Gesetze“ und der Begriffe tendenziell kompensiert werden kann, macht nur allzu deutlich, wie wenig es dem Positivismus Comtes auf Erkenntnis ankommt und wie sehr die „positive“ Religion manipulative Funktionen erfüllt. Cf. hierzu: André Cresson, Auguste Comte, Paris, 1941, S. 72.

¹² Cf. Système II, S. 34.

¹³ A. a. O. Im Bereich „moralischer“ Gesetzmäßigkeiten herrscht demnach nach Comte nahezu unbeschränkte Subjektivität.

¹⁴ Cf. a. a. O., S. 37; hier bemerkt Comte, daß „les modifications normales(.) ... que comporte presque toujours l'économie naturelle(.) ... résultent directement de la hiérarchie générale des phénomènes, où chaque ordre modifie tous ceux qui le dominant“.

¹⁵ Cf. a. a. O., S. 37.

¹⁶ Cf. a. a. O., S. 37.

¹⁷ Cf. a. a. O., S. 30.

¹⁸ Cf. a. a. O., S. 37.

¹⁹ A. a. O., S. 41.

Sie konstituiere zugleich das positive Dogma: „Les deux attributs nécessaires de l'ordre fondamental, sa fixité principale, et ... sa perfectibilité secondaire ...(.) ces deux notions, qui semblent si longtemps incompatibles, sont désormais inséparables, en sorte que chacune peut es déduire de l'autre. Toute raison systématique repousse également une fatalité immuable et une perfectibilité illimitée. Cette conciliation générale entre la stabilité et le mouvement constitue le dogme positif“²⁰.

Im Bereich der Gesellschaft, des „ordre artificiel“ sei das Verhältnis von „Invariabilität“ und „Modifikation“ gekennzeichnet durch den Umstand, daß „l'ordre naturel est certainement assez imparfait pour que ses bienfaits ne es réalisent envers nous que d'une manière indirecte“²¹. Da hier die „natürliche“ oder universelle“ Ordnung, einmal besonders wenig perfekt sei, und da zum anderen Veränderungen ja ohnehin immer nur sekundären Charakters, das heißt: von der „fundamentalen Ordnung“ selber vorgeschrieben seien, bedürfe es zur Herstellung einer erträglichen menschlichen Gesellschaft einer besonders intensiven, gleichwohl letztlich vom universellen Ordnungsprinzip initiierten kollektiven Anstrengung der Menschen: „l'être actif et intelligent“, wie Comte die gemeinsamen Handlungen personifizierend nennt, ver helfe allein den Menschen zu einer menschenwürdigen Gesellschaft. Daher müsse selbst „le moindre d'entre nous“ alle seine Kräfte dem „Grand-Être“ weihen²². Das so bedingte gegenseitige Verhältnis von Individuum und „Grand-Être“ bestimmt Comte wie folgt: „Ce but normal de toute notre activité, privée ou publique, détermine le vrai caractère général du reste de notre existence, affective et spéculative, toujours vouée à l'aimer et à le connaître, afin de le servir dignement, par un sage emploi de tous les moyens qu'il nous fournit. Réciproquement, ce service continu, en consolidant notre véritable unité, nous rend à la fois meilleurs et plus heureux. Son dernier résultat nécessaire consiste à nous incorporer irrévocablement au Grand-Être dont nous avons ainsi secondé le développement“²³. Vom „Grand-Être“, sozusagen dem Subjekt der außergeleiteten Dynamik des „ordre artificiel“, der selbst nur wieder ein Moment der Naturordnung sei, berichtet [190] Comte weiter, daß dieser „immense und ewige Organismus“ sich von anderen ähnlichen – Comte spricht etwa davon, daß „toute espèce animale constitue réellement un Grand-Être plus ou moins avorté, par un arrêt de développement dû surtout à la prépondérance humaine“²⁴ – dadurch unterscheide, daß er aus separaten Elementen zusammengesetzt sei²⁵. Jedes einzelne dieser Kompositionselemente des „Grand-Être“ kenne zwei aufeinanderfolgende Existenzweisen: „L'une objective, toujours passagère, où il sert directement le Grand-Être, d'après l'ensemble des préparations antérieures; l'autre subjective, naturellement perpétuelle, où son service se prolonge indirectement, par les résultats qu'il laisse à ses successeurs. À proprement parler, chaque homme ne peut presque jamais devenir un organe de l'Humanité que dans cette seconde vie. La première ne constitue réellement qu'une épreuve destinée à mériter cette incorporation finale, qui ne doit ordinairement s'obtenir qu'après l'entier achèvement de l'existence objective“²⁶. Während Comte unter „objektivem Leben“ das Leben, wie es schlechthin von den einzelnen Individuen gelebt wird, versteht, zielt er mit dem Begriff der „subjektiven Existenz“ auf ein ewiges Leben nach dem Tod, etwa im Sinne der christlichen Religion. Erst in diesem Leben selber, der positivistischen Religion zufolge, die Menschen als Subjekte existieren. Solange sie ihr „objektives Leben“ leben, sind sie Objekte im Dienste des „Grand-Être“, das ihr Dasein beherrscht. Über das Verhältnis beider Perioden zueinander entwickelt Comte die folgenden Gedanken: Der „Organismus“ des „Grand-Être“, den sich aus all den Menschen

²⁰ A. a. O., S. 45. Die durchaus abstrakt vollzogene „Versöhnung“ von „Invariabilität“ und „Modifikation“, letztlich von Natur- und Praxisbestimmtheit des „ordre fondamental“, die sich etwa darin äußert, daß Comte behauptet, die verschiedenen Klassen der Gesetzmäßigkeiten des „ordre universel“ modifizierten sich gegenseitig (cf. a. a. O., S. 37), läßt den Willkür-Charakter der „positiven“ Religion stark hervortreten.

²¹ Cf. a. a. O., S. 57.

²² Cf. a. a. O., S. 59.

²³ A. a. O., S. 59.

²⁴ Cf. a. a. O., S. 229.

²⁵ Cf. a. a. O., S. 60: „En un mot, la principale supériorité du Grand-Être consiste en ce que ses organes sont eux-mêmes des êtres, individuels ou collectifs. Toutes ses fonctions, affectives, spéculatives, et actives, sont donc exercées finalement par des individus quelconques, dont la libre intervention est indispensable, quoique chaque refus personnel puisse ordinairement se trouver compensé d'après d'autres assentiments“.

²⁶ A. a. O.

zusammensetzen soll, die je gelebt haben, vergrößere sich ständig durch den Zuwachs an Lebenden und Toten²⁷. Infolge diesen „Extension“ werde der Organismus des „Grand-Être“ zunehmend mächtiger gegenüber irgendeiner „collection d’individualités“²⁸, so daß „l’insurrection même de presque toute la population objective contre l’ensemble des impulsions subjectives n’empêcherai point l’évolution humaine de suivre son cours. Quelques serviteurs restés fidèles pourraient dignement surmonter cette révolte, en rattachant leurs efforts aux racines, involontairement laissées dans tous les coeurs et tous les esprits par la suite des générations antérieures, dont ils seraient alors les seuls vrais successeurs. En un mot, les vivants sont toujours ... dominés par les morts“²⁹. Die daraus sich entfaltende [191] Herrschaftsbeziehung zwischen Lebenden und Toten, oder „la prépondérance nécessaire des organes subjectifs“ erläutert Comte dahingehend, daß „chacun d’eux (scil.: des organes subjectifs) résulte toujours d’une existence objective, et son exercice exige le concours d’une autre. L’homme sert donc comme être pendant sa vie proprement dite, et comme organe après sa mort individuelle, qui transforme finalement sa vie objective en une vie subjective“³⁰. Die „Versöhnung“ von „Invariabilität“ und „Modifikation“ geschieht demnach im Bereich des „ordre artificiel“ oder der Gesellschaft in der Form der Domination der Toten über die Lebenden. Sie ist als reines Abhängigkeitsverhältnis gesetzt; eine Konzeption also, durch welche das Dogma der „positiven“ Religion als Apologie einer Gesellschaft sich bekennt, welche auf bloßer Herrschaft beruht.

Spaemann³¹ charakterisiert die „positive“ Religion zutreffend, wenn er hervorhebt, daß „Gott ... bei Comte ersetzt (wird) durch (das) ‚Große Wesen‘, das heißt die Symbolisierung der als Totalität vorgestellten Menschheit. Die Gottesidee als solche ist für Comte gefährlich, weil sie durch die alle äußere Macht überschreitende Beziehung des einzelnen Gewissens zu Gott das Individuum als freies und darum die Gefahr der Anarchie bestehen läßt“. Mit der Beseitigung Gottes als einer – im positivistischen Sinne – „irreligiösen“ Instanz³² und dessen Ersetzung durch eine nicht personhafte und diesseitige Totalität rekurriert Comte, den Lubac³³ zu Recht für „in einem kaum glaublichen Maße bar ... des Sinnes für das Transzendente“ hält, bei der Konstruktion seines „positiven“ Religionssystems nicht länger auf ein Prinzip, das den christlichen Religionen, deren Nachfolge die „vrais religion“ des Positivismus doch anzutreten beansprucht, konstitutiver Kern war: nämlich aufs Prinzip eines transzendenten individuellen Wesens, einer Gottheit³⁴. Eine Folge der hierdurch bedingten Umstrukturierung der Religion ist, daß diese ihres utopischen Moments beraubt wird: Comte kennt kein Jenseits, in dem die in der Welt unerfüllten Interessen der Menschen als zukünftig zu verwirklichende aufgehoben sein sollen. Hawkins weist darauf hin, daß infolge dieser Umstrukturierung und Umfunktionierung die Religion Comtes „unwahr“ wird³⁵ – nämlich in dem Sinne, daß sie ihrer Form, als Religion, nach [192] noch jene Emanzipation der Menschen verspricht, die sie ihrem Dogma und vorab ihrer gesellschaftlichen Funktion nach gerade völlig unterbinden will. Das, was an die Stelle des „Jenseits“, des christlichen Weiterlebens im „Reich Gottes“ getreten ist, ist ein „Reich der Toten“, in dem – eher grauerregend als hoffnungsvoll – alle individuellen Dispositionen unterdrückt sind

²⁷ Cf. a. a. O., S. 61: „C’est d’un tel passage à la vie subjective que dépend la principale extension du grand organisme. Les autres êtres ne s’accroissent que d’après la loi de rénovation élémentaire, par la prépondérance de l’absorption sur l’exhalation. Mais, outre cette source d’expansion, la suprême puissance augmente surtout en vertu de la perpétuité subjective des dignes serviteurs objectifs. Ainsi, les existences subjectives prévalent nécessairement, et de plus en plus, tant en nombre qu’en durée, dans la composition totale de l’Humanité“.

²⁸ Cf. a. a. O.

²⁹ A. a. O.

³⁰ A. a. O.

³¹ Robert Spaemann, *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration*, München, 1959, S. 182 f; cf. auch A. Langhorst S. J., *Die „Religion“ des Agnostizismus*, in: *Stimmen aus Maria-Laach*, 27. Bd., Freiburg i. Br., 1884, S. 40 ff., 160 ff, 378 ff. und 463 ff., hier: S. 42.

³² Cf. Spaemann, a. a. O.

³³ Cf. Henri de Lubac, *Die Tragödie*, a. a. O., S. 215.

³⁴ Cf. dagegen die meines Erachtens irrige Auffassung Löwiths, Comte habe beabsichtigt, „to reconcile the world to God in and by history“. Löwith scheint hier nicht allein die „religiösen“ sondern die theoretischen Intentionen Comtes überhaupt insofern mißzuverstehen, als er von deren offen sozialapologetischem Charakter abstrahiert; Karl Löwith, *Meaning in history*, Chicago, 1949, S. 67.

³⁵ Cf. Richard Hawkins, *Auguste Comte and the United States (1816–1853)*, Cambridge, 1936, S. 93.

durch die Herrschaft der toten Gesamtheit über die der jeweils lebenden Menschen³⁶. Dadurch, daß in der „positiven“ Religion Erinnerungen an die Möglichkeit der Emanzipation der Menschen aus einer „schlechten“ Welt und das Versprechen einer wenn auch jenseitigen Selbstverwirklichung der individuellen Menschen nicht mehr artikuliert werden, gewinnt das Religionssystem Comtes den Charakter einer lediglich noch die gegebene „Welt“ – die „positive“ Gesellschaft also – bestätigend und rechtfertigenden Ideologie.

Eine andere mit diesem apologetischen Charakter verknüpfte wesentliche Differenz der „positiven“ Religion zu den tradierten christlichen besteht darin, daß jene auf eine unvermittelte Identifikation der Religionsanhänger mit dem religiösen Dogma nicht mehr rekurriert, vielmehr eine solche Identifikation mit pseudo-argumentativen Mitteln herzustellen sich genötigt sieht: „la religion devient enfin démontrée“³⁷. Diese Vermittlung zwischen den „Gläubigen“ des Positivismus und dessen oberstem Subjekt, dem „Grand-Être“, aber ist nicht mit rationalen Mitteln bewerkstelligt. Da das „Grand-Être“ letzten Endes nicht bezogen ist auf die Interessen der lebenden Menschen, vielmehr konstituiert sein soll vorab aus „toten Elementen“³⁸, kann es seinen Autoritätsanspruch, wie Comte konzediert³⁹, nicht unmittelbar offenbaren. Es bedarf daher einerseits der pseudoargumentativen, durch den bloßen autoritativen Appell ergänzten abstrakten „theoretischen“ Vermittlung, wie es andererseits für die Legitimierung und Durchsetzung der positivistischen Religion vonnöten ist, praktische Vermittler, die Priesterschaft, zu installieren, welche den „Willen“ des „Grand-Être“ in der Gesellschaft und bei den Gesellschaftsmitgliedern durchzusetzen haben. Es wurde bereits dargestellt, daß diese Priester mit den positivistischen Lehrern und mit den Manipulatoren der „öffentlichen Meinung“ in den „Soziokratien“ identisch sind.

[193] Comte selber weist darauf hin, daß an dieser Stelle dem „positiven Dogma und den „positiven“ Priestern eine Schwierigkeit erwachse: „la nature composée du Grand-Être suscite une difficulté essentielle qui, intéressant surtout le culte, affecte aussi le dogme, et même le régime. En effet, ce centre de l'unité humaine semble ainsi ne comporter aucune représentation personnelle“⁴⁰. Hinter dieser Schwierigkeit ist ein Widerspruch in der positivistischen Religion verborgen, der von Comte nicht aufgehoben werden kann und von dem aus das Dogma der positivistischen Religion als nationalistische Konstruktion und als motiviert durch die partikularen Interessen der „positiven“ Priesterschaft sich zu erkennen gibt⁴¹. Wenn, einerseits, das „Grand-Être“ einen Willen nicht äußern kann, weil es als „verselbständigte“ Totalität keinen haben kann; wenn es, andererseits, da es ja Herrschaft ausüben soll, einen Willen haben muß, dann bleibt eben den „positiven“ Priestern als dessen „agents objectifs“⁴² nur der Weg, die eigenen Interessen als Willen des „Grand-Être“ zu propagieren. Diese Substitution jedoch verwickelt das religiöse „positive“ System zum einen in den Widerspruch, daß Comte einerseits behauptet, die „positiven“ Menschen seien während ihres „objektiven“ Daseins bloße Diener des „Grand-Être“, mithin dessen Objekte und nicht im geringsten identisch mit dessen

³⁶ Zur Problematik eines solchen Begriffs des Ganzen, der zweifellos die an sich richtige Einsicht Comtes in seine zeitgenössische Gesellschaft als einer Ordnung einschließt, in der die einzelnen Menschen einzig um die Realisierung ihrer partikularen Interessen besorgt sind; der dennoch nicht aus den Ergebnissen einer kritischen Analyse der solcher „egoistischen“ Denk- und Handlungsweisen der Menschen zugrundeliegenden Gestalt der Gesellschaft gewonnen wurde, vielmehr in der Negation individueller Selbsterhaltung und der Verabsolutierung einer bedingungslose Unterwerfung heischenden Ganzheit sich erschöpft, in der gerade die bestehende Form der Gesellschaft eine unkritische Bestätigung erfährt, cf. Max Horkheimer, *Zum Rationalismustreit*, a. a. O., S. 29–46.

³⁷ Cf. *Système II*, S. 7.

³⁸ Cf. a. a. O., S. 50, 61; cf. hierzu auch die Charakterisierung der Religion Comtes bei Caird; Edward Caird, *The Social Philosophy and Religion of Comte*, a. a. O., S. 137 ff.: Caird hebt den „artificial character“ und die Subjektivität „in the worst sense“ der Religion des Positivismus hervor und kommt zu dem Schluß, daß Comtes „relative religion“ is not a religion at all“.

³⁹ Cf. *Système II*, S. 62.

⁴⁰ A. a. O.

⁴¹ Sie ist keineswegs, wie Windelband annahm, bloß „zusammengeklügelt“ und „zusammenphantasiert“; sie hat vielmehr System – wenn auch ein willkürlich motiviertes; cf. Wilhelm Windelband, *Fichte und Comte*, in: *Congrès International de Philosophie*, II^e session, tenue à Genève du 4 au 8 septembre 1904, Genève 1905, S. 287–292, hier: S. 291.

⁴² Cf. *Système II*, S. 63.

Subjektivität⁴³; während andererseits dennoch Menschen, nämlich die Priester als die „Agenten“ des „Grand-Être“, schon während ihres „objektiven“ Lebens⁴⁴ dessen „Personifikationen“, mithin doch zumindest partiell mit ihm identisch – also Subjekte – sein sollen. Umgekehrt führt die Substitution des religiösen Willens des „Grand-Être“ durch den der positivistischen Priesterschaft zu dem Widerspruch, daß Comte das „Grand-Être“ als eine Einheit, die sich aus durch die Subjektivität dieses Wesens zusammengeklammerten Teilen zusammensetzt⁴⁵, konzipiert und zugleich – wenn auch, wie so häufig, in nur vagen Formulierungen – die Auffassung vertritt, es handele sich um ein Wesen aus disparaten objektiven Elementen. Daß Comte keinen Versuch unternimmt, die hier dargelegten Widersprüche, von denen das System der positivistischen Religion immerhin in ihrem Kern berührt wird, begrifflich aufzulösen, legt die Vermutung nahe, ihm komme es nicht so sehr auf die Wahrung des Sinnes seines religiösen Dogmas als dem einer notwendigen und nicht willkürlich-irrationalen Konstruktion an. [194] Dafür tritt der affirmative Charakter der „positiven“ Religion besonders deutlich hervor; so wenn Comte u. a.⁴⁶ als die wesentliche Bestimmung der „wahren Religion“ hervorhebt, „à fonder une société plus générale et plus noble“⁴⁷. Die Funktion, die Comte hiermit der „positiven“ Religion zuweist, spiegelt den mit dem „positiven“ Dogma gesetzten Herrschaftsanspruch wieder, den die positivistische Priesterschaft gleichsam als „personifizierte“ Apologie nunmehr an die „soziokratische“ Gesellschaft stellt: die „positive“ Priesterschaft will gewissermaßen aktiv mitherrschen. Comte leitet diesen Anspruch im folgenden ab: „La force proprement dite a toujours besoins d’être d’abord doublement complétée, et ensuite convenablement réglée, pour servir de base durable au gouvernement politique. Car, sa suprématie doit surtout fournir un digne organe a la fonction générale ... Or, cette puissance n’emanant, d’ordinaire, que des pouvoirs partiels qui président aux opérations élémentaires, elle ne peut jamais avoir spontanément un esprit d’ensemble assez exercé pour correspondre à une telle destination ... Pour saisir l’ensemble d’une économie aussi compliquée, de manière à le faire comprendre et respecter de tous, il faut au pouvoir politique une culture intellectuelle ... La force préponderante a donc besoin d’un complément intellectuel, sans lequel son principal office ne saurait être assez rempli même quant à la simple répression; et surtout envers la direction“⁴⁸. Die intellektuelle Gewalt auszuüben – und zwar nicht allein als ideologische Stütze der politischen Gewalt –, das ist der Anspruch der „positiven“ Priesterschaft an die positivistisch organisierte Gesellschaft. Sie will – gestützt auf eine bürokratie-ähnliche Machtapparatur – „d’abord un guide intellectuel, puis une consécration morale, et enfin un régulateur social“⁴⁹ der „Soziokratie“ sein – also durchaus bestimmende Funktionen ausüben. Ihren Herrschaftsbereich bezeichnet Comte als „l’Église“; er ist vom Staat, als dem Bereich der politisch-administrativen Gewalt, infolge der von Comte geforderten Trennung der zwei Gewalten unterschieden und steht zu diesem eigentlich im Verhältnis eines Ganzen zu einem Teil: „l’État devient, à son tour, l’élément normal de la société religieuse, la plus étendue et la moins complète de toutes, reposant sur la communauté de croyances, et régie par la foi. Ainsi l’Église réunit (l’État)“⁵⁰. Staat wie Kirche sollen in sich er-[195]gänzender Weise Herrschaft und Repression ausüben⁵¹. Während das Hauptherrschaftsmittel der positivistischen Priesterschaft

⁴³ Cf. a. a. O., S. 68.

⁴⁴ Cf. a. a. O., S. 63.

⁴⁵ Cf. a. a. O., S. 68; Comte spricht hier von „subjektiven Teilen“, was, wenn überhaupt diese Formulierung einen Sinn ergeben soll, keinen anderen als den hier formulierten haben kann.

⁴⁶ Cf. eben die Darstellung des „positiven“ Dogmas.

⁴⁷ Cf. *Système II*, S. 303 f.

⁴⁸ A. a. O., S. 301 f.

⁴⁹ A. a. O., S. 303.

⁵⁰ A. a. O., S. 304 f.

⁵¹ Cf. a. a. O., S. 308; cf. hierzu auch: Henri Gouhier, *Positivisme et Révolution*, in: *Actes du huitième congrès international de philosophie, à Prague, 2–7 Septembre 1934, Prag, 1936*, S. 656 ff., hier vor allem S. 657 und 659, wo Gouhier den „totalitären“ Zug Comteschen Staats- und Religionsdenkens charakterisiert, sowie Jean Delvolvé, *Réflexions sur la pensée comtienne*, Paris, 1932, S. 11, der den „inhumanen“ Charakter dieses Denkens hervorhebt. Cf. ferner: G. Salomon-Delatour, *Comte ou Hegel? (fin)*, in: *Revue Positiviste Internationale*, 31^e Année, tome LIII, No. 3, 1936, S. 110–118, hier besonders S. 115, wo der Autor feststellt, Comte sei ein Bewunderer des Humanismus gewesen. Organisationsform und dogmatischer Gehalt der positivistischen Religion jedenfalls lassen einem Humanismus nicht das Wort. Einem Mißverständnis der „positiven“ Religion scheint Emile Boutroux (*La philosophie d’Auguste Comte et la métaphysique*, in:

zweifellos die indirekte politische Lenkung der administrativ-politischen Funktionen der „Soziokratien“ ist, treten doch Methoden subjektiver Manipulation bei der Realisierung dieses Herrschaftsanspruchs hinzu.

Zu ihnen gehört einmal die direkte „Ideologisierung“ der politischen Funktionsträger: der positivistische Glaube und die „neue“ Religion werden dazu dienstbar gemacht, „les pouvoirs temporaires“ mit moralisch-„religiösen“ Weihen zu versehen und zu verklären⁵². Vor allem aber wird in der „neuen“ Religion versucht, das Verhalten der Menschen – soweit es nicht durch ihren Anteil an der sozioökonomischen Reproduktion der „Soziokratien“ festgelegt ist – durch ihre Einbeziehung in ein kompliziertes System positivistisch-„religiöser“ Kulte zu manipulieren. Während das „positive“ Dogma das Denken der Gesellschaftsmitglieder auf Verklärung und „Idealisierung“ bestehender – wie Comte formuliert – „empirischer Autoritäten“⁵³ und der durch diese repräsentierten antagonistischen sozialen Verhältnisse mittels der Fiktion eines all diesem immanenten einheitlichen „Grand-Être“ ausrichten soll, sieht Comte die Wirksamkeit des Kulte darin, alle Seiten der menschlichen Existenz durch die „Idealisierung“ der „altruistischen Instinkte“ der Menschen in den Bereich einer aktiven „adoration du Grand-Être“ einzubeziehen⁵⁴. Die Wirksamkeit des Kults, den Maurras⁵⁵ übrigens als eine unabdingbare Ergänzung des positivistischen Dogmas erachtet, beschreibt Comte ausführlich, wenn auch wenig luzide, in folgenden Worten: „toute l’efficacité du culte positif repose sur la loi fondamentale qui fait résulter d’un sage exercice le perfectionnement continu des facultés humaines. L’adoration du Grand-Être les développe simultanément, en exprimant toujours nos émotions idéalisées. En effet, l’idéalisation des instincts altruistes consiste surtout à les purifier des impulsions égoïstes qui s’y mêlent ordinairement. Ainsi devenus pleinement communicables, leur expansion exige le concours continu de l’intelligence avec l’activité ... Voilà comment le culte devient l’idéalisation synthétique de l’existence qu’il doit perfectionner. Outre qu’il en consacre toutes les parties, [196] par leur concours direct à l’adoration du Grand-Être, il les coordonne suivant leur dignité normale, en faisant toujours prévaloir le sentiment sur l’intelligence, et celle-ci sur l’activité“⁵⁶. Innerhalb des Systems positivistischer Kulthandlungen, das im folgenden kurz wiedergegeben werden wird – oder, wie Comte sagt, „du système sociolâtrique“⁵⁷ –, mittels dessen die Menschen des „état positif“ zu vollkommenen Dienern an der „Humanité“ und dem „Grand-Être“ erzogen werden sollen, differenziert Comte die „frommen Exerzitien“ nach den Kriterien von privat und öffentlich. Je nachdem, ob die kultischen Handlungen das „Grand-Être“ direkt oder indirekt, das heißt: bloß dessen sogenannte Personifikation betreffen, gehören sie Comte zufolge einmal in den Bereich des öffentlichen, das andere Mal in den des privaten Kults. Innerhalb des privaten unterscheidet Comte noch einmal zwischen sogenanntem persönlichen oder intimen Kult und „häuslichem“⁵⁸. Zur Gesamtheit dieser Kulte führt Comte aus: „De là résulte une progression sociolâtrique où chaque âme se lie successivement à la Famille, à la Patrie, à l’Humanité, pour régulariser la culture des dispositions qui font davantage sentir et comprendre le Grand-Être afin le mieux servir. Une telle préparation permet seule de charmer, et même de sanctifier tous les actes humains, en retrouvant partout la suprême existence“⁵⁹.

Der persönliche oder intime Kult, Comtes Diktion zufolge „la source privée où chaque serviteur de Grand-Être doit habituellement retremper son âme afin de se mieux adapter à sa destination

Revue des Cours et Conférences, Dixième Année, no. 17/33, S. 769–776, et Onzième Année, no. 4, S. 145–153, hier: no. 17, S. 773) zu erliegen, wenn er der Auffassung ist, Comtes religiöses Prinzip habe in der Tat eine Gesellschaft intendiert, in welcher „le bien de l’humanité et celui de l’individu coïncident“.

⁵² Cf. Système II, S. 307.

⁵³ Cf. a. a. O.

⁵⁴ Cf. Système IV, S. 92.

⁵⁵ Cf. Charles Maurras, Œuvres Capitales, III, Paris, 1954, S. 474.

⁵⁶ Système IV, S. 92 f.; cf. hierzu auch: Marcel Clavel, Le centenaire d’Auguste Comte et la nouvelle constitution française, Fontenay-sous-Bois, 1958, S. 13.

⁵⁷ Cf. a. a. O., S. 108; dieses Kultsystem – so behauptet Alain – mache „den“ Menschen allererst zum Menschen; cf. Alain Hommage à Auguste Comte, in: Bulletin, Association des Amis d’Alain, no. 6, Décembre 1957–Janvier 1958, Le Vésinet, S. 7.

⁵⁸ Cf. a. a. O.

⁵⁹ A. a. O.

sociale⁶⁰, unterscheidet sich vom häuslichen im Wesentlichen in der Wahl der Objekte der Anbetung. Im persönlichen Kult sei es „le sexe affectif“, der als „wahrhaftiger“ Diener und Personifikation des „Grand-Être“ angebetet werden solle. „Base directe du système sociolâtrique, le culte personnel consiste surtout dans l'intime adoration du sexe affectif, d'après l'aptitude naturelle de chaque digne femme à représenter l'Humanité“⁶¹. Zentraler Gegenstand der Anbetung unter den Frauen soll die Mutter sein – „le positivisme y trouve la première base du culte systématique de l'Humanité“⁶²; ihr zugeordnet sind „l'épouse et la fille“, Gattin und Tochter⁶³. In die Anbetung der Frauen will Comte die Schwester nicht einbezogen wissen⁶⁴: deren Charakter biete ge-[197]meinhin „ni assez de netteté ni de fixité“, um der Anbetung würdig zu sein⁶⁵. Mutter, Gattin und Tochter werden als Anbetungsobjekte noch ergänzt durch weibliche Schutzheilige, die von der Mutter unter Zustimmung der Priesterschaft ernannt werden⁶⁶. Zur täglichen Praxis, den „pratiques journalières“, des persönlichen Kultes, führt Comte aus: „toutes doivent être qualifiées de prières“⁶⁷, wobei diese Gebete näher qualifiziert werden in der Bestimmung, „il(s) désigne(nt) toujours une commémoration suivie d'effusion“⁶⁸. Der Ritus der Anbetung ist von Comte bis ins zeitliche Detail genau vorgeschrieben⁶⁹. Im häuslichen Kult, der im Unterschied zum persönlichen kollektiv vollzogen wird, hätten die Anbetungsobjekte sich insofern geändert, als nunmehr auch die vom „Familienvater“ eingesetzten „Hausgötter“, „ses principaux ancêtres“⁷⁰, in Gebeten angerufen werden müßten. Dieser Kult erfordert, nach Comte, neue Gebete⁷¹. Unter den häuslichen Kult wird von Comte eine „positive“ Institution befaßt, in welcher – nach einer seiner Formulierungen – „la religion positive sanctifie toutes les phases générales de la vie privée“, des persönlichen wie häuslichen „en les liant spécialement à la vie publique“⁷²: nämlich „l'institution systématique des neuf sacrements sociaux“⁷³. Alle nur erdenklichen Lebensübungen der Menschen sollen also in kultische Vorgänge umgemünzt werden. Die Sakramente bezeichnet Comte wie folgt: „Ce sont, suivant leur succession naturelle: 1° la *présentation*; 2° l'*initiation*; 3° l'*admission*; 4° la *destination*; 5° le *mariage*; 6° la *maturité*; 7° la *retraite*; 8° la *transformation*; 9° enfin, l'*incorporation*, d'après le jugement“⁷⁴. Während auf eine detaillierte Wiedergabe dieser Institution verzichtet werden soll, werden im folgenden zur Illustration dieses „positiven“ Kultbereichs lediglich einige für das „positive“ religiöse Denken Comtes charakteristische Sakramente genauer dargelegt.

⁶⁰ Cf. a. a. O., S. 109.

⁶¹ A. a. O., S. 108 f.

⁶² A. a. O., S. 109.

⁶³ Cf. a. a. O., S. 110.

⁶⁴ Cf. a. a. O.

⁶⁵ Es scheint, als hypostasiere Comte im „culte personnel“ durchweg seine ganz persönliche Erfahrung mit den weiblichen Angehörigen der eigenen Familie zu allgemeingültigen Normen; die Beziehungen Comtes zu seiner – einzigen – Schwester, zum Beispiel, waren zeit seines Lebens äußerst gespannt; cf. Mecca M. Varney, *L'influence des femmes sur Auguste Comte*, Paris, 1951, S. 15 ff. et passim; vor allem S. 30 ff.; Varney spricht von einer „lutte pitoyable“. Comte fühlte sich von seiner Schwester und deren religiösem Eifer verfolgt (cf. a. a. O., S. 27). So kommt er zu einem harten Urteil über sie, das Varney wie folgt wiedergibt: „Auguste Comte a employé ici le mot ‚froide‘, et quand on étudie l'opinion qu'il s'était formée de sa soeur, on trouve qu'il l'avait déjà employé en même temps qu'il exprimait des doutes sur sa sincérité: ‚La loyale réconciliation que j'accordai à ma soeur méritait une autre conduite. Cette crise inattendue dévoile trop la sécheresse radicale qu'indique, depuis un an, sa lente et froide correspondance, où quelques démonstrations affectées récompensent si mal la chaleur et la soudaineté de mes épanchements fraternels ...‘. Dans la lettre du 14 octobre 1850, il accuse sa soeur de fanatisme et aussi d'indifférence“ (a. a. O., S. 26). Diese Meinung Comtes von seiner Schwester klingt nur zu genau an in der These von der „ambiquité“ oder Doppelsinnigkeit „des schwesterlichen Charakters“ schlechthin.

⁶⁶ Cf. *Système IV*, S. 112.

⁶⁷ Cf. a. a. O., S. 114.

⁶⁸ Cf. a. a. O.

⁶⁹ Cf. a. a. O., S. 115, 117.

⁷⁰ Cf. a. a. O., S. 121.

⁷¹ Zur Entstehung der „positiven“ Gebete insgesamt ist zu vermerken, daß sie weitestgehend eine Dogmatisierung rein subjektiv-zufälliger Erfahrung des Gründers der „positiven“ Religion darstellen; cf. besonders Auguste Comte, *Testament*, S. 81–99.

⁷² Cf. *Système IV*, S. 123.

⁷³ A. a. O.

⁷⁴ A. a. O.

Mit dem „heiligen Akt“ des einleitenden Sakramente präsentiert die Familie ihren „Schößling“ der „positiven“ Priesterschaft und weiht ihn zugleich „au service continu du Grand-Être“⁷⁵. Denn die „positive“ Religion, so bestimmt Comte, erlaube die Aufnahme eines zukünftigen „Dieners“ in die „soziokratische“ Gesellschaft nicht, wenn zum einen sich neben den Eltern des Kindes kein anderes Ehepaar bereitfinde, welches die Garantie für eine „würdige Vorbereitung“ [198] des Kindes für seine Dienste an der „Humanité“ mitübernehme. Zum anderen müsse diese soziale Garantie ergänzt werden durch schriftliche Unterstützungszusagen für die Fälle möglicher Insuffizienz der zusätzlichen Protektoren. Daher müsse das Kind vom Priester Zeugen präsentiert werden, welche dann das vom Priester vorbereitete schriftliche Engagement eingingen⁷⁶.

Das fünfte „positive“ Sakrament ist das der Ehe; es setzt außer durch eine Begrenzung nach unten, welche der Frau verbietet vor dem 21. Lebensjahr und dem Mann vor dem 28. zu heiraten, zeitlich auch nach oben Schranken: „Néanmoins, le sacerdoce ne devra pas, sans de graves motifs, permettre le mariage au delà de trente-cinq ans chez l'un et vingt-huit chez l'autre“⁷⁷. „Pour mieux assurer la maturité d'un tel engagement“ – so legt Comte weiter fest – finde die „positive“ Weihe einer Ehe drei Monate nach der bürgerlichen Trauung statt. Einen Monat vor dieser öffentlichen Zeremonie müßten deshalb die Verlobten das feierliche Versprechen eingehen, während des Trimesters zwischen der öffentlichen Trauung und der „religiösen“ Weihe vollkommen Keuschheit zu üben. Ohne einen solchen Beweis vermöchten weder Mann noch Frau eine genügende Garantie für ihre Entschlüsse zu geben. „Le lien conjugal es trouve dignement inauguré par ce noviciat décisif, qui, malgré la liberté légale, montre les deux époux se préparant au mariage subjectif en goûtant, dans toute sa pureté, la fusion des âmes“⁷⁸. Im Gedanken der „mariage subjectif“, der Ehe über den Tod hinaus, und der Idee des „veuvage éternel“, in denen Comte eine Vervollkommnung des Prinzips der Monogamie erblickt, hat das „positive“ Sakrament der Ehe seinen wesentlichen Inhalt. Durch es werden die Eheleute verpflichtet, „au nom du Grand-Être, à signer, avec tous les témoins, l'engagement sacré d'une éternelle union“⁷⁹. Am Rande vermerkt sei noch, daß wie alle Bestimmungen Comte, so auch dies Prinzip der „union éternelle“ seine Ausnahmen hat, „dont la concession appartient seulement au Grand-Prêtre de l'Humanité“⁸⁰.

Das neunte Sakrament entscheidet Comte zufolge über den „positiven“ oder nicht-„positiven“ Charakter eines Gestorbenen. Im vierten Jahr nach dem Tode eines jeden Menschen müsse eine provisorische [199] Entscheidung der „positiven“ Priesterschaft mit Hilfe der öffentlichen Meinung den „unwiderruflichen“ Aufenthaltsort des Toten vorbereiten. Das danach vollzogene Sakrament „(de) la célébration du jugement suprême“ lege diesen dann endgültig fest. Das Sakrament „consiste surtout dans le transport solennel des nobles restes au bois sacré qui doit entourer chaque temple de l'Humanité. Par là commence un culte décisif, à la fois personnel et social, devant la sainte tombe, ornée d'une simple inscription, d'un buste, ou d'une statue, suivant le degré de chaque glorification“⁸¹. Für die Fälle, in denen keine Heiligsprechung des Toten erfolge, sondern dessen Verdammung ausgesprochen werde, bestehe dasselbe Sakrament entweder darin, „à rendre irrévocable la sépulture municipale, toujours indépendante du sacerdoce“; oder in einer „complète flétrissure“⁸² „(qui) consiste à transporter convenablement le fardeau funeste (sic!) au désert des réprouvés, parmi les suppliciés, les suicides et les duellistes, quoiqu'il ne doive point subir ... l'exploration anatomique“⁸³. An „positiven“ Sakramenten wie diesen tritt der durch die unmittelbar gesellschaftlichen und politischen Funktionen, welche die „positive“ Religion in den „Soziokratien“ übernommen hat, bedingte inhumane Charakter der „positiven“ Religiosität nur allzu deutlich hervor.

⁷⁵ A. a. O., S. 124.

⁷⁶ Cf. a. a. O., S. 125.

⁷⁷ A. a. O., S. 127.

⁷⁸ A. a. O.

⁷⁹ Cf. a. a. O., S. 128.

⁸⁰ A. a. O.

⁸¹ A. a. O., S. 130

⁸² Cf. a. a. O.

⁸³ A. a. O.

Während Comte die persönlichen und häuslichen Kulte im Übergangsstadium bereits einzuführen gedenkt⁸⁴, beginnt er in diesem Zeitabschnitt überwiegend erst mit der Ausarbeitung des „öffentlichen Kultes“, da – wie er meint – „un tel complément exige des conversions plus profondes et plus nombreuses que n’en comporte l’ensemble de la transition organique“⁸⁵. Im „abendländischen“ Kult der „Vierge-Mère“, der Jungfrau Maria, erblickt Comte „le préambule spontané de l’adoration universelle de l’Humanité“⁸⁶; auf ihn zurückgreifend will er „le culte abstrait de la Femme“ als Teil des „positiven“ öffentlichen Kultes stiften. Indem er zugleich den entsprechenden katholischen Feiertag zu übernehmen gedenkt, hofft er, daß – zum einen – „les vrais croyants feront spontanément sentir à leurs frères arriérés l’aptitude caractéristique de la religion relative (scil.: positive) à maintenir et développer tous les germes emanés des fois absolues“⁸⁷ und daß – zum anderen – dieser Teil des öffentlichen Kulte schon während [200] der transition organique teilweise etabliert werden könne. Neben diesem „positiven Pest“ entwirft Comte weitere als Bestandteile des „positiven“ öffentlichen Kultes: beispielsweise ein Fest für die „Humanité“, ein anderes für die Toten⁸⁸. Ehe nun im Folgenden einige Partien des „positiven“ öffentlichen Kultsystems wiedergegeben werden, soll hier zunächst der „positive Kalender“⁸⁹, den Comte schon während der „transition organique“ entwickelt und der dem gesamten Kultsystem der positivistischen Religion zur Grundlage dienen soll, knapp charakterisiert werden.

Der „positive“ Kalender wurde 1848 zum ersten Mal ediert; seitdem sei er – wie Comte formuliert – bei den „wahren Gläubigen des Positivismus“ privat auch in Gebrauch⁹⁰. Die Konstruktion des „positiven“ Kalenders unterscheidet sich vom heute gebräuchlichen dadurch, daß dieser 13 Monate und nicht 12 kennt. Jeder einzelne Monat hat vier siebentägige Wochen, beginnt jeweils mit einem Montag und endet mit einem Sonntag. Die jährlich sowie schaltjährlich übrigbleibenden Tage haben keine besonderen Benennungen wie die anderen Tage – sie sollen Festtage werden. Wie die gänzlich veränderte Nomenklatur der Tage und Monate andeutet, dient dieser neue Kalender vornehmlich dazu, die „positive“ Gesellschaft als kultische Einheit zu etablieren. So trägt zum Beispiel jeder Monat den Namen einer berühmten Persönlichkeit: Januar ist durch Messe, Mai durch Caesar, November durch Descartes ersetzt; der 13. Monat ist Bichat benannt. Die Reihenfolge soll nicht willkürlich sein und hält eine äußerliche historische Abfolge ein: „chaque type mensuel caractérise une phase de la préparation humaine ou l’un de ses aspects essentiels ... La succession des treize types mensuels institue une suffisante idéalisation de l’ensemble du passé“⁹¹. Eine Entwicklungsphase charakterisiere etwa der siebte, nach Karl dem Großen benannte Monat: „la civilisation féodale“; einen wesentlichen Aspekt dagegen etwa der 10., Shakespeare gewidmete, Monat: „le drame moderne“. Alles in allem hat diese Form des Kalenders, Comte zufolge, noch den Mangel, der Vielfalt der Aspekte und Phasen „de la préparation humaine“⁹², das heißt: der historischen Entwicklungsschritte bis hin zum „état positif“, nicht gerecht werden zu können. Die Anbetung der Aspekte und Phasen verkörpernden Persönlichkeiten soll im „état positif“ [201] durch dem positivistischen Kultsystem adäquatere Bestimmungen ersetzt werden: „Outre que la construction générale du calendrier historique indique une destination purement provisoire, sa composition spéciale annonce directement le prochain avènement du culte normal“⁹³.

⁸⁴ Cf. a. a. O., S. 408, 410.

⁸⁵ A. a. O., S. 410.

⁸⁶ Cf. a. a. O., S. 415.

⁸⁷ A. a. O., S. 411.

⁸⁸ Cf. a. a. O., S. 423.

⁸⁹ Zu seiner „positiven“ Kalenderreform wurde Comte wahrscheinlich durch die Versuche des Kalenders der Französischen Revolution angeregt.

⁹⁰ Cf. *Système IV*, S. 411, Comte machte den Vorschlag, ihn vom Jahre 1855 an öffentlich einzuführen, da „es point de départ s’y trouve sociologiquement caractérisé par la coincidence décisive d’une irrévocable dictature avec l’entière construction de la Religion de l’Humanité“ (a. a. O., S. 400). Aus diesem Hinweis auf die „irrevokable“ Diktatur, womit allem Anschein nach die „progressive“ Diktatur der zweiten Phase der transition organique gemeint ist, geht hervor, daß Comte diese für das Jahr 1855 erwartete und daß er auch seinen neuen Kalender bereits im Übergangsstadium einzuführen gedachte.

⁹¹ A. a. O., S. 400.

⁹² Cf. a. a. O., S. 402.

⁹³ A. a. O., S. 403.

Im öffentlichen Kultsystem des „positiven“ Stadiums nehmen Monate und Tage des positivistischen Kalenders dann andere Bedeutungen an: insgesamt ist der „culte concret“ der „transition organique“ ersetzt durch ein System „abstrakter“ Kulte, in denen das „Grand-Être“ angebetet werden soll. Der zweite bis sechste Monat, etwa, sollen der Anbetung der folgenden zwischenmenschlichen Beziehungen – Comte zufolge „les rapports privés sur lesquels le lien public du Grand-Être repose“ –: „le mariage, la paternité, la filiation, la fraternité, de la domesticité“ dienen⁹⁴. Für die soziale Beziehung der Ehe zelebrierenden Feierlichkeiten des zweiten Monats sieht der „positive“ Festkalender Comtes so zum Beispiel im einzelnen vor, daß „le premier dimanche honorera le mariage complet, en faisant apprécier combien l’harmonie des époux se trouve consolidée et développée par leur digne concours à la sainte fonction qui leur est confiée envers l’enfant de l’Humanité“⁹⁵. Die Feier des zweiten Sonntags des Monats „Homère“ soll der nach Comte „wahren Natur“ der ehelichen Verbindung gelten und soll infolgedessen „die höchste Perfektion des keuschen Bandes“ glorifizieren, die darin bestehen soll, daß „la pure identification des âmes“ der keuschen Gefährten „réservera solennellement la procréation humaine aux couples les mieux aptes à l’accomplir“⁹⁶, das heißt: Glorifizierung des Keuschheitsgelübdes derjenigen „Seelen“, welche – wie es scheint – ihre Beziehungen auf eine „pure Identifikation der Seelen“ beschränken sollen. „On consacra le troisième dimanche à l’union, vraiment exceptionnelle, qui ne comporte qu’une imparfaite harmonie, en vertu d’une insuffisante conformité, dès lors plus relative à l’âge qu’au rang, et jamais à la richesse, vu la suppression de toute dot“⁹⁷. Der letzte Sonntag des zweiten Monats soll den speziellen Feierlichkeiten der Relationen von Ehepartnern nach dem Prinzip der „ewigen Witwenschaft“ geweiht sein. Man werde es zu schätzen wissen, sagt Comte, wie sehr gerade dieses über den Tod hinaus andauernde [202] Band zwischen den einstigen Eheleuten unentbehrlich sei in einer „ehrlichem Anbetung“ des „Grand-Être“, das ja wesentlich aus den Toten sich konstituieren. Derjenige, welcher unfähig sei, allein in der Vorstellung mit dem Objekte seiner Zärtlichkeit zusammenzuleben, sei nicht geeignet, die Ganzheit der Vorfahren und Nachkommen im „Grand-Être“ zu fühlen, geschweige denn, sie zu verstehen.

Zum 13. Monat führt Comte aus: „Il faut achever d’idéaler la constitution générale de la sociocratie, en célébrant, pendant le mois final de l’année positiviste, l’ensemble du prolétariat, où réside nécessairement l’uniforme complément de la providence humaine“⁹⁸. Zentraler Inhalt der Verherrlichung des ersten Sonntags des Monats Bichat soll die „Regelung“ der Macht des Proletariats sein; mit der Verherrlichung soll dokumentiert werden, daß alle persönlichen Ruhmeserwartungen der Proletarier nur Erfüllung zu gewärtigen haben nach einem „würdigen“ Verhalten gemäß ihrer Rolle als „notwendige Hilfskräfte“ im gesellschaftlichen Arbeitsprozeß. Für den zweiten Sonntag legt Comte fest: „Afin de compléter la célébration publique du prolétariat normal, il faut consacrer le second Dimanche du mois populaire à la glorification spéciale de la femme plébéienne. Dans une constitution sociale où toutes les femmes deviendront essentiellement prolétaires, d’après leur libre renonciation aux héritages quelconques, la sainte uniformité de leur office fondamental n’empêchera point les modifications résultées du rang. Malgré la communauté d’éducation, la situation populaire est tellement propre à développer les principaux attributs du sexe aimant qu’elle exige cette solennité spéciale, qui pourra comporter altérieurement des personnifications préparatoires“⁹⁹. Der dritte Sonntag dient der Zelebration der – Comte zufolge – anscheinend unabänderlichen Eigenschaft der Proletarier, auf Grund ihrer „devoirs pratiques“ „die unglückliche, aber ehrenwerte Klasse im Schoß des Volkes“ zu bilden. Der 13. Monat, Bichat, schließt mit einer Feierlichkeit, in der „l’existence populaire quand elle est devenue essentiellement passive“¹⁰⁰ verklärt wird.

Die – insgesamt – jährlich 81 Feierlichkeiten dieser Art, die nach Comte das Kultsystem der Anbetung des „Grand-Être“ ausmachen, [203] werden in den positivistischen Tempeln, in denen die

⁹⁴ Cf. a. a. O., S. 134.

⁹⁵ A. a. O., S. 138.

⁹⁶ Cf. a. a. O.

⁹⁷ A. a. O.

⁹⁸ A. a. O., S. 150.

⁹⁹ A. a. O., S. 151 f.

¹⁰⁰ Cf. a. a. O., S. 152.

„Diener des Grand-Être“ sich versammeln, öffentlich zelebriert. „Propre à compenser l’abstraction qu’exige le culte direct de l’Humanité, cette publicité doit en augmenter l’efficacité morale en développant les sympathies naturelles des assistants, dont chacun peut alors s’envisager l’ensemble des autres comme représentant la suprême existence (du Grand-Être)“¹⁰¹. Obgleich die positivistische Priesterschaft, Comte zufolge, das Patriziat davon ablenken wird, die Beteiligung an diesen „religiösen“ „Zeremonien“ zur Pflicht zu erheben, so wird sie dennoch die „öffentliche Meinung“ nicht daran hindern, diejenigen Menschen zu entehren, welche sich den Sakramenten und den öffentlichen Festen zu entziehen suchen. Die „positiven“ Kultstätten sind umgeben von einem heiligen Hain, der mit den Grabstätten der positivistischen „Elite“ besetzt ist, welche in die öffentlichen Kulthandlungen mit einbezogen werden. Die Längsachsen der – mit Statuen ausgeschmückten – Tempel und der Haine sollen – so lautet Comtes Bestimmung – auf „la métropole humaine“, Paris, ausgerichtet sein.

Wie aus den hier wiedergegebenen Grundzügen der positivistischen Religion erhellt, weist ein großer Teil zwar starke äußerliche Ähnlichkeiten mit der christlichen Religion auf; dies gilt bis zu einem gewissen Grade für das positivistische Dogma, besonders aber für das entsprechende Ritual, zu dem wesentlich „Sakramente“ und „Gebete“ rechnen. Der Inhalt des „positiven“ Kultsystems ist jedoch von dem der christlichen Religion wesentlich verschieden. Bedacht auf eine lückenlose Einbeziehung aller Lebensbereiche der Menschen der „positiven“ Gesellschaft in ein „système de commémoration“¹⁰², eliminiert Comte aus seinem „religiösen“ System alle Bezüge auf Lebensverhältnisse in der positivistischen Ordnung, die zum ideologischen Anspruch der „religion“ in Widerspruch stehen und deren rechtfertigende Funktion enthüllen könnten. Die nach dieser Abstraktion im „système de commémoration“ als „positive“ Fakten wiederkehrenden Momente der gesellschaftlichen Realität nehmen dabei eine eigenartige, weil diese Realität als Ganzes plump idealisierende, Leere an. Das System der positivistischen Gedächtnisfeiern hat sich gegenüber der Realität in negativer, nämlich diese Realität nicht transzendierender Weise „verselbständigt“. [204] Dies äußert sich deutlich in Comtes Charakterisierung etwa des letzten Sonntags des letzten Monats, Bichat, an dem ein gesellschaftlicher „Tatbestand“ zelebriert werden soll, der in der Tat für die „positive“ Gesellschaft charakteristisch ist: die wesentlich passive Existenz von Proletariat und Volk. Dabei wird jedoch die Disposition der unteren gesellschaftlichen Schichten zu politischer Mündigkeit aus dem „religiösen“ Gesellschaftsbild eliminiert und die Faktizität der Unterdrückung wird zur Norm erhoben. Verzicht wird auch im Ehekult nämlich in der weitgehenden Verpflichtung der Ehe aufs Postulat sexueller Enthaltensamkeit glorifiziert; es scheint, als ob die positivistische Religion vorab dazu taugen soll, die Menschen an ihr gegebenes soziales Schicksal anzupassen, ja, die gesellschaftliche Repression noch zu verstärken¹⁰³. Mittels des Systems „positiver“ Kulte werden die Menschen insgesamt so allererst zu dem gemacht, als was der „positive“ Kult des Proletariats das „Volk“ im voraus schon konzipierte: nämlich passive Diener eines von irrationaler Willkür geleiteten Gesamtgeschicks der Menschen, des sogenannten „Grand-Être“ zu sein.

[205]

¹⁰¹ A. a. O., S. 154.

¹⁰² Cf. a. a. O., S. 400.

¹⁰³ Wie stark die „positive“ Religion Comtes von politischen Erwägungen bestimmt ist, macht nicht zuletzt der Versuch Comtes deutlich, mit der als „retrograd“ getadelten Organisation des Katholizismus, den Jesuiten, ein Bündnis einzugehen, um gemeinsam gegen „den Protestantismus, den Deismus und den Skeptizismus, diese anarchistischen Strömungen der Neuzeit,“ vorzugehen und die „geistliche Gewalt“ wieder einzurichten. Cf. Gruber, August Comte, a. a. O., S. 123 f.; Spaemann, Der Ursprung der Soziologie, a. a. O., S. 183 f.; Cours V, S. 413 f. (Soziologie II, S. 433).

C. Herrschaft und Emanzipation: Die politische Soziologie Auguste Comtes und ihre Differenz zur liberalen Gesellschaftstheorie Condorcets

Am Begriff einer Naturbestimmtheit gesellschaftlichen Geschehens haben, jeder in seiner Weise, Condorcet und Comte festgehalten. So ist beiden Denkern der Widerspruch gemeinsam, daß die bürgerliche Gesellschaft, an deren theoretischer Erkenntnis und praktischer Vervollkommnung beiden gelegen war, einerseits als das Resultat eines stetigen, qualitativ nicht sich differenzierenden naturhaften Entwicklungsprozesses erscheint, während sie andererseits auch das Produkt menschlicher Praxis, das heißt von in den Naturprozeß eingreifender und ihn verwandelnder Arbeit, sein, soll. Während Condorcet das Moment menschlicher Praxis in seiner Konzeption gesellschaftlicher Entwicklung stark hervorhebt, hypostasiert Comte dagegen gesellschaftlichen Wandel als einen naturprozeßhaften Ablauf. In der Hervorhebung des Eigengewichts menschlicher Praxis im historischen Prozeß gelangt Condorcet ansatzweise zu einer Vermittlung jener beiden einander widersprechenden Bestimmungen – die zum Beispiel sich niederschlägt in der für seine Theorie charakteristischen Äquivokation des Begriffs von Natürlichem: so sind etwa für Condorcet natürliche Ungleichheiten zugleich solche – natürlicher – Anlagen und solche der – gesellschaftlich gegebenen – Mittel, das Leben zu reproduzieren¹. Condorcets Versuch der Vermittlung der einander widersprechenden Qualifikationen der Naturbestimmtheit und der Praxisbestimmtheit gesellschaftlichen Geschehens findet aber vor allem seinen Ausdruck in seiner Identifikation von Natur und Vernunft. Durch sie gelangt er zum Begriff einer gleichsam vernünftigen Natur, in der diese ihres blinden naturprozeßhaften Charakters entkleidet ist und die den an den Prinzipien von Freiheit und Gleichheit sich orientierendem Intentionen der – Natur wie Gesellschaft – verändernden menschlichen Praxis nicht länger als bedingungslose Unterwerfung heischende Naturgewalt entgegensteht. Die Vermittlung dieses Widerspruchs zwischen der Auffassung von Gesellschaftsentwicklung als naturhaft-blinden Geschehen einerseits und der Konzeption einer Praxisbestimmtheit gesellschaftlicher Prozesse andererseits, die sich sowohl in der Condorcetschen Konzeption [206] der Natur als ein die moralischen und gesellschaftlichen Entfaltungsmöglichkeiten der Menschen zwar mit bedingender, jedoch nicht lediglich beschränkender Faktor, als auch in der Bestimmung der „richtigen“ Praxis der Menschen als der „le plus exactement au voeu de la raison et de la nature“ sich richtenden gesellschaftlichen Arbeit der Menschen² sich anbahnt, zielt ab auf einen die bestehende bürgerliche Ordnung transzendierenden Begriff von Gesellschaft. Die Theorie Condorcets ist Vorentwurf einer Gesellschaft, in der die Menschen – auch in ihrem Verhältnis zueinander und im Verhältnis der gesellschaftlichen Gruppen – der Übermacht der Natur rational begegnen können und in der mit der Beseitigung aller Vorurteile – auf deren Verabsolutierung besteht dagegen Comte – sowohl die sozialen Ungleichheiten zwischen den Geschlechtern als auch die zwischen allen Individuen menschlicher Gesellschaft aufgehoben sind. So sieht Condorcet etwa in der Beseitigung der zwischen den Geschlechtern bestehenden Vorurteile eine Möglichkeit für die Verwirklichung der natürlichen Interessen der Menschen, die indes an die Herstellung einer insgesamt nach vernünftigen Prinzipien eingerichteten Gesellschaft gebunden ist. „Parmi les progrès de l'esprit humain les plus importants pour le bonheur général, nous devons compter l'entière destruction des préjugés, qui ont établi entre les deux sexes une inégalité de droits funeste à celui même qu'elle favorise. On chercherait en vain des motifs de la justifier par les différences de leur organisation physique, par celle qu'on voudrait trouver dans la force de leur intelligence, dans leur sensibilité morale. Cette inégalité n'a eu d'autre origine que l'abus de la force ... Ne produirait-il pas (scil.: la destruction des usages autorisés par ce préjugé, des lois qu'il a dictées), enfin, ce qu'i n'a jamais été jusqu'ici qu'une chimère, des moeurs nationales, douces et pures, formées, non de privations orgueilleuses, d'apparences hypocrites, de réserves imposées par la crainte de la honte ou les terreurs religieuses, mais d'habitudes librement contractées, inspirées par la nature, avouées par la raison?“³

Was in der Theorie Condorcets, ineins mit der Abschaffung vorurteilsvollen Denkens mittels gesellschaftlich-verändernder Praxis der Menschen, für immer überwunden werden soll, erhält in der [207]

¹ Cf. Condorcet, VI, S. 251 (Entwurf, S. 365).

² A. a. O., S. 263 (Entwurf, S. 381).

³ A. a. O., S. 263 ff. (Entwurf, S. 383–385).

Theorie Comtes einen zentralen positiven Stellenwert: die Unterdrückung individueller, naturbedingter wie gesellschaftlich vermittelter, Interessen und die Aufrechterhaltung gesellschaftlich bedingter, für die gegebene Gesellschaft charakteristischer Ungleichheiten werden in der Gesellschaftskonzeption Comtes registriert und zugleich zum politischen Postulat erhoben. Es unterscheidet sich die Konzeption der „positiven“ Gesellschaftsordnung bei Comte in ihrer Grundstruktur nicht von der kritisierten „metaphysischen“, das heißt der zeitgenössischen bürgerlichen Gesellschaftsverfassung. Sie beruht auf dem Prinzip der sozialen Ungleichheit der Gesellschaftsmitglieder, das „les entrepreneurs et les travailleurs“, Herrschende und Gehorchende⁴ streng voneinander zu sondern sucht. Condorcets Postulat der prinzipiellen Gleichheit der Menschen, das in den Institutionen der etablierten bürgerlichen Gesellschaft immerhin teilweise auch realisiert war, wird von Comte als „anarchisches“ und unwahres verworfen⁵. Mit dieser Hypostasierung historisch gesetzter gesellschaftlicher Verhältnisse wird auch Condorcets Ansatz einer Vermittlung der Momente von Natur- und Praxisbestimmtheit gesellschaftlichen Wandels im Prinzip aufgegeben. Deren Widersprüchlichkeit wird vielmehr von Comte als „le grand dualisme positif entre l’homme et le monde“⁶ gleichsam verewigt. Anders als Condorcet, demzufolge die Menschen mittels rationaler gesellschaftlicher Praxis von den Naturgewalten sich emanzipieren und zugleich Subjekt ihrer eigenen kollektiven Geschichte werden können, wird in Comtes Konzeption von gesellschaftlicher Praxis Unterwerfung der Menschen unter angebliche Naturgesetzmäßigkeiten gesellschaftlichen Geschehens postuliert⁷: der „ordre artificiel“, der gesellschaftliche Reproduktionszusammenhang, ist ein Teilbereich des „ordre naturel“, von dem er sich qualitativ nicht unterscheidet⁸. An die Stelle der von Condorcet postulierten liberalen Prinzipien der Gleichheit und der Freiheit treten hier die der Unterordnung und der Herrschaft. Sowohl die Beziehungen der Gesellschaftsmitglieder untereinander als auch die der Menschen zur Natur sollen durch sie determiniert sein. Infolge der Hypostasierung des Moments von Naturhaftem in der Lehre Comtes werden die Begriffe der menschlichen gesellschaftlichen Praxis zum einen und der Natur zum anderen im Vergleich zur Theorie Condorcets einem Funktionswandel unterzogen. Sind sie [208] bloß mittels des Begriffs der Herrschaft – nicht mehr wie bei Condorcet durch die Kategorie der Emanzipation der Menschen und durch das Interesse hieran – aufeinander bezogen, dann dienen sie nurmehr der Demonstration von Herrschaft. Während die Kategorie der Natur im Denken Comtes inhaltlich die Bedeutung eines – rationale Erkenntnis des Verhältnisses von Menschen und Natur verwehenden – blinden, schicksalhaft drohenden „fatalité“ angenommen hat, soll die gesellschaftliche Praxis in dieser Lehre – prinzipiell – im gehorsamen Nachvollzug des naturgesetzhaften „joug universel“ sich erschöpfen: „les seules volontés habituellement efficaces résident chez les condensateurs nécessaires de la force matérielle, immédiatement destinée à développer l’activité. Leur principal devoir consiste à subordonner leurs résolutions spéciales aux lois générales, toujours exemptes d’arbitraire, que le Grand-Être impose à l’ensemble de ses serviteurs. Quoique la puissance matérielle (scil.: die politische Gewalt im état positif) dispose à méconnaître ou dédaigner ce joug universel, il ne cesse jamais de la dominer, de manière à rectifier, tôt ou tard, les aberrations qu’elle suscite, en sorte qu’elles n’altèrent pas sa destination essentielle. D’abord propre à l’existence collective, la volonté s’étend jusqu’à la vie individuelle, d’après leur connexité nécessaire. En effet, l’irrésolution naturelle de la plupart des hommes ne pourrait habituellement cesser si les prescriptions du commandement, seules assez déterminées, d’ordinaire, ne venaient spontanément compléter celles de la fatalité“⁹.

Der für Condorcet charakteristische Gedanke, daß der „freie Wille“ der Menschen, der zugleich ein vernünftiger sein soll, über die Mittel und Ziele der individuellen und gesellschaftlichen Praxis der Menschen weitgehend zu befinden habe, ist in der Lehre Comtes samt den Prinzipien der Freiheit und der Vernunft in Vergessenheit geraten. Zwar ist in ihr auch die Rede vom – freilich nicht freien und vernünftigen – Willen einiger Gesellschaftsmitglieder, doch kommt dieses Attribut diesen nur als

⁴ Cf. Système I, S. 159.

⁵ Cf. a. a. O.

⁶ Cf. Système II, S. 18.

⁷ Cf. a. a. O., S. 45.

⁸ Cf. a. a. O., S. 56 f.

⁹ Système IV, S. 77 f.

eine – letztlich willkürliche – Ausnahme von den Prinzipien zu, die die Lehre Comtes bestimmen: denen der Unfreiheit und der Herrschaft. Infolge dieses Ausnahmecharakters ist menschlicher Wille ein Faktor, der dem Prinzip der [209] Herrschaft unterworfen bleibt und in deren Dienst fungiert. Comtes Lehre von der gesellschaftlichen Praxis der Menschen fungiert als Methodik der Anpassung an bestehende – quasi-naturhafte – gesellschaftliche Herrschaftsstrukturen, während die vom „freien Willen“ der Menschen geleitete Praxis in der Theorie Condorcets die Veränderungen von Natur und Gesellschaft gemäß den Prinzipien der Vernunft, der Freiheit und der Gleichheit intendiert.

Die unterschiedlichen Konzeptionen von menschlicher Praxis und von Natur führen zu spezifischen Differenzen hinsichtlich des Gesellschaftsbegriffs. Aus den Beschreibungen der historischen und gesellschaftlichen Entwicklung der Menschen bei Condorcet erhellt, daß Gesellschaft, wie er sie begreift, vorab Produkt menschlicher Praxis ist; allerdings wird diese Bestimmung nicht explizit theoretisch entfaltet. Daß Condorcet in seinem berühmten *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, der die von den Menschen erarbeiteten und in deren individuellen und gesellschaftlichen Verhaltensweisen historisch sich manifestierenden Fortschritte zum Thema hat, hauptsächlich die intellektuellen und moralischen Fähigkeiten der Menschen als die die historischen Fortschritte bedingenden Faktoren hervorhebt, dagegen den arbeitsteiligen gesellschaftlichen Funktionszusammenhang weitgehend vernachlässigt, wird aus der historischen Situation, in der er lebte und arbeitete, erklärt werden müssen: die bürgerlich-liberale Aufklärungsbewegung war zunächst auf die Bekämpfung der der Vernunft widersprechenden theoretisch-religiösen Vorurteile gerichtet und reflektierte nicht ihr eigenes konkret-gesellschaftliches Substrat. „Jusqu'ici nous n'avons montré les progrès de la philosophie que dans les hommes qui l'ont cultivée, approfondie, perfectinée: il nous reste à faire voir quels ont été ses effets sur l'opinion générale, et comment, tandis que, s'élevant enfin à la connaissance de la méthode certaine de découvrir, de reconnaître la vérité, la raison apprenait à se préserver des erreurs où le respect pour l'autorité et l'imagination l'avaient si souvent entraînée: elle détruisait en même temps, dans la masse générale des individus, les préjugés qui ont si longtemps affligé et corrompu l'espèce humaine. Il fut enfin permis de proclamer hautement ce droit si longtemps méconnu, de soumettre toutes les opinions à notre propre raison, c'est-à-dire, d'employer, pour saisir [210] la vérité, le seul instrument qui nous ait été donné pour la reconnaître. Chaque homme apprit, avec une sorte d'orgueil, que la nature ne l'avait pas absolument destiné à croire sur la parole d'autrui; et la superstition de l'antiquité, l'abaissement de la raison devant le délire d'une surnaturelle, disparurent de la société comme de la Philosophie“¹⁰. Doch sind – wie in diesen Gedanken bereits sich andeutet – für Condorcet die realisierten intellektuellen Fähigkeiten der Menschen mit praktisch-gesellschaftlichen Fortschritten identisch: „Les hommes ne pourront s'éclairer sur la nature et le développement de leurs sentiments moraux, sur les principes de la morale, sur les motifs naturels d'y conformer leurs actions, sur leurs intérêts, soit comme individus, soit comme membres d'une société, sans faire aussi dans la morale pratique des progrès non moins réels que ceux de la science même“¹¹. Scheinen auch in der Theorie Condorcets die Handlungen der Menschen noch bestimmt durch anonyme Kräfte, die er mit dem Begriff der „nature des choses“¹² zu fassen sucht, so sind es doch gerade diese Menschen, die theoretisch und praktisch mittels ihres Vernunftvermögens in entscheidenden Momenten den Lauf der historischen wie die Formen ihres gesellschaftlichen Zusammenlebens selber bestimmt haben und erst recht für die Zukunft bestimmen sollen; so hat, Condorcet zufolge, das Volk selber die entscheidenden Hindernisse für die Revolution in Amerika und Frankreich beseitigt und diese selbst vollzogen¹³. So ist auch das souveräne französische Volk nach der Revolution in der Lage, „si ... (les lois) blessent ses droits ou ses intérêts ... (à) toujours obtenir la réforme, par un acte régulier de sa volonté souveraine“¹⁴. So werden endlich die Menschen – dies ist die Hoffnung Condorcets – „(s') approcheront ... de cet état où tous auront les lumières nécessaires pour es conduire après leur propre raison dans les affaires communes de la vie,

¹⁰ Condorcet, VI, S. 186 f. (Entwurf, S. 275).

¹¹ A. a. O., S. 261 f. (Entwurf, S. 379–381).

¹² A. a. O., S. 200 (Entwurf, S. 293).

¹³ Cf. a. a. O., S. 196 ff., 199 (Entwurf, S. 289–291).

¹⁴ A. a. O., S. 202 (Entwurf, S. 295).

et la maintenir exempte de préjugés, pour bien connaître leurs droits et les exercer d'après leur opinion et leur conscience“¹⁵.

Im Unterschied zu Condorcets den Begriff der gesellschaftsverändernden Praxis einschließenden Konzeption von Gesellschaft, kennt diejenige Comtes, die der Praxis der Menschen lediglich eine untergeordnete Funktion zugesteht¹⁶, im Grunde wesentliche historische [211] Veränderungen nicht. Nach Comte ist der arbeitsteilig organisierte Funktionszusammenhang der Gesellschaft eine organischen, selbst anorganischen Gebilden ähnliche Struktur, die stets von gleichen sogenannten Naturgesetzen beherrscht sein soll. Bezeichnend für diese Vorstellung prinzipieller historisch-gesellschaftlicher Konstanz ist ein Gedanke Comtes, der vor allem im dritten und im vierten Band des „Système“ nicht selten wiederkehrt: daß nämlich das „fetischistische“ Stadium, also das Ausgangsstadium gesellschaftlicher Entwicklung nach dem Gesetz der drei Stadien, letztlich vom „positiven“, dem Endprodukt des historisch-gesellschaftlichen Prozesses, sich nicht wesentlich unterscheidet: „En caractérisant le fétichisme, j'ai souvent été conduit à démontrer son affinité fondamentale avec le positivisme. Ce rapprochement direct entre nos deux régimes extrêmes intéresse radicalement la vraie philosophie de l'histoire, où l'unité de conception resterait impossible sans une telle conformité ... On reconnaît maintenant que le positivisme diffère seulement du fétichisme par sa destination théorique entre la vie et l'activité, d'où résulte sa substitution pratique du culte des produits à celui des matériaux“¹⁷. Das Organisationsprinzip des Comteschen Gesellschaftsorganismus ist das der Unterordnung der Teile – also der Gesellschaftsmitglieder – unter die bestehende Organisationsstruktur, den gesamtgesellschaftlichen Struktur- und Funktionszusammenhang. So ist es auch keineswegs verwunderlich, daß Comte den Begriff des Menschen als eines Individuums verwirft¹⁸ und nur den der „Humanité“, der abstrakten Ganzheit, in welcher die Individuen aufgehoben sein sollen, gelten lassen will¹⁹. Individuelle und gesellschaftliche Praxis der Menschen steht in dieser Gesellschaftskonzeption stets unterm Gebot der Herrschaft; sie ist im Gegensatz zur Theorie Condorcets lediglich ausführende, unfreie Tätigkeit, welche über ihre Zwecke nicht bestimmen darf, da diese naturgesetzlich festgelegt sein sollen. Insofern nun der gesellschaftliche Organismus nach Comte auf diese Weise durch die menschliche Praxis lediglich immer aufs Neue und nur mit akzidentiellen Modifikationen sich reproduziert, stellt er ein gegenüber der ihn allererst produzierenden Tätigkeit der Gesellschaftsmitglieder entfremdetes und scheinbar verselbständigtes abstraktes Ganzes dar. An einem historisch-gesellschaftlichen Ereignis freilich wie dem der französischen Revolution, dem Comte mit Kategorien [212] wie der des „tempête“²⁰ nahekommen versucht und von dem er ernstlich behauptet „que ces cas anormaux ne diffèrent de l'ordre normal que par leur degré d'intensité sans offrir jamais un état vraiment nouveau“²¹, läßt sich ablesen, wie wenig seine Organismustheorie dem gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß der Menschen adäquat ist. Immerhin traten während dieses historischen Ereignisses – wie an der Theorie Condorcets deutlich wurde – durchaus neue gesellschaftliche Konstruktionsprinzipien im Bereich gesellschaftlich-politischen Denkens, wie auch, partiell, in dem der gesellschaftlichen Institutionen auf²². Indem Comtes Organismustheorie gerade diese neuen Prinzipien, vorab die der institutionellen Sicherung von Freiheit und Gleichheit, durch die Hypostasierung der Gesellschaft als eines „naturwüchsigen“ Herrschaftszusammenhangs abstrakt zu negieren versucht, ist sie nicht allein hinter dem realen historischen Prozeß zurückgeblieben; sie bedeutet zugleich einen Rückfall hinter die liberale Denktradition, deren Prinzipien in der Theorie Condorcets eine umsichtige historische Analyse und eine detaillierte Ausformulierung erfahren hatten.

¹⁵ A. a. O., S. 238 (Entwurf, S. 347).

¹⁶ Cf. Cours IV, S. 289 (Soziologie I, S. 293); Système II, S. 444.

¹⁷ Système III, S. 154 f.

¹⁸ Cf. Système I, S. 658.

¹⁹ Cf. hierzu Rudolf Eucken, Comte und der Positivismus als System, in: Die Tatwelt, 18. Jg. 1942, H. 4, Berlin, 1943, S. 216 ff; hier: bes. S. 222 f.

²⁰ Cf. Système III, S. 596.

²¹ Système II, S. 430.

²² Cf. F. A. Aulard, Auguste Comte et la Révolution, a. a. O., S. 841.

Die von Comte in seinem organischen Gesellschaftsbegriff konzipierte – scheinbare – „Verselbständigung“ des gesamtgesellschaftlichen Funktionszusammenhangs gegenüber der Praxis der ihn reproduzierenden Gesellschaftsmitglieder kehrt wieder in seinen Darstellungen der Teilbereiche, in die der gesellschaftliche Organismus untergliedert ist. Comtes Bestimmungen des gesellschaftlichen Gefüges – der Struktur des Produktions- sowie der des politischen Bereichs – als eines von der es konstituierenden Praxis der Menschen gleichsam losgelösten läßt sich zunächst verdeutlichen am Entwurf des Produktionssektors im *état positif*. In seinen Darstellungen des ökonomisch-sozialen Bereichs der bürgerlich-liberalen Gesellschaft, die in wesentlichen Punkten von der etablierten, in der Comte dann lebte, abwich, geht Condorcet wie dieser aus von der Unterscheidung begüterter und armer Gesellschaftsschichten. Im Gegensatz zu Comte geht die Intention seiner Theorie dahin, schichtenspezifische soziale und politische Ungleichheiten so weit wie möglich aufzuheben. Er vermeint, mit Hilfe – gleichsam – „sozialstaatlicher“ Maßnahmen, die freie Entscheidungen der Individuen erst ermöglichen sollten, dies [213] bewerkstelligen zu können. Condorcet scheint davon überzeugt, daß die Schicht, welche nichts als ihre Arbeitskraft besitze, in den schon bestehenden Industrien der Begüterten – begünstigt sowohl durch die Einrichtung sozialer staatlicher und privater Institutionen als auch durch eine die ökonomisch Schwächeren schützende und die Aufhebung von Klassengegensätzen intendierende Staatsgewalt²³ – sich allmählich zu Eigentum und Reichtum emporzuarbeiten vermöchte, Die Herstellung ökonomisch-sozialer Gleichheit und Freiheit unter den Gesellschaftsmitgliedern ist nach Condorcet das angestrebte Ziel der gesellschaftlichen Produktion, der er freilich eine genaue Analyse nicht gewidmet hat. Daß die Verwirklichung dieses politischen Ziels mit Veränderungen im gesamtgesellschaftlichen Funktionszusammenhang einhergehen muß, hat Condorcet in seinem Erziehungsprogramm explizit dargelegt: „La liberté, l'égalité, les bonnes lois ont pour effet nécessaire d'augmenter la prospérité publique en augmentant les moyens d'agir. De cette prospérité naissent l'habitude de nouveaux besoins ... Cependant, les premiers moyens de prospérité ont des bornes; et si de nouvelles lumières ne viennent en offrir de plus puissants, les progrès mêmes de la société deviennent les causes de sa ruine. Supposons que ces moyens soient trouvés et employés, il en résulte dans la société des combinaisons nouvelles, que ni les lois, ni les institutions n'ont pu prévoir“²⁴.

Comtes Gesellschaftslehre, in der die menschliche gesellschaftliche Praxis reduziert ist auf die Ausübung beziehungsweise Duldung bloßer Herrschaftsfunktionen, negiert zugleich die Bestimmungen Condorcets, nach denen die Kenntnisse der Mittel, den gesellschaftlichen Reichtum zu erhöhen, Antriebe sind für Veränderungen der gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen diese Erkenntnisse erarbeitet werden. Übertragen auf den Sektor gesellschaftlicher Produktion ist in der Lehre Comtes der Gedanke Condorcets, daß Produktionsmittel und die gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen produziert wird, in sich gegenseitig bedingender Relation stehen, der Vergessenheit anheimgefallen. Nach der „*théorie positive des transmissions*“²⁵ Comtes soll es im Entwicklungsprozeß der Menschen im Grunde nur eine Form gesellschaftlicher Produktion [214] gegeben haben: diese – im Verlaufe der historischen Entwicklung der drei Stadien systematisiert – soll auf der Basis der Trennung der Produzenten von den produzierten Mitteln – den Konsumtions- und den Produktionsmitteln²⁶ – sich vollzogen haben²⁷. Diese gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse werden von Comte als natürliche und als statische Grundstruktur des Produktionsprozesses, als dessen konstante Basis angesehen²⁸. Für das „positive“ „systematische“ Stadium gesellschaftlicher Entwicklung wird sie von Comte als Klassenstruktur charakterisiert. Die eine Klasse ist und bleibt die Besitzerin der produzierten Mittel, deren Verteilung sie leitet; und sie bewahrt zugleich die angeblich natürlichen Produktionsverhältnisse, indem sie im Namen des „Fatums“ eine dirigierende und repressive Funktion im gesellschaftlichen Produktionsprozeß ausübt. Ihr Verhältnis zu der anderen Klasse, welcher die große Mehrzahl der Gesellschaftsmitglieder angehört, nämlich das sozialer Herrschaft, ist Comte zufolge

²³ Cf. Condorcet, XII, S. 646, 649; Condorcet, XI, S. 189.

²⁴ Condorcet, VII, S. 525.

²⁵ Cf. eben, Abschnitt 3.1.2.

²⁶ Cf. *Système II*, S. 158.

²⁷ Cf. a. a. O., S. 150–159.

²⁸ Cf. a. a. O., S. 159 f.

ein antagonistisches. Dieser Klasse obliegt es, in arbeitsteilig organisierter kooperativer Tätigkeit gesellschaftlich zu produzieren. Da Comte – freilich nicht zufällig – dem tatsächlichen Prozeß der Produktion selbst kaum Aufmerksamkeit gewidmet hat²⁹, da es ihm vielmehr immer wieder um die Definition seines statischen Aspekts zu tun ist, werden von ihm diejenigen ökonomischen Verhältnisse, in denen „le travail positif“³⁰ auf der Basis einer Klassenorganisation sich vollzieht, als natürliche Ordnung und als eine gegenüber den Produzierenden verselbständigte Setzung hypostasiert. Was Comte über die Sphäre gesellschaftlichen Reproduktion sagt, beruht nicht auf einer Analyse gesellschaftlicher Produktionsvorgänge; es werden vielmehr einmalige historisch-gesellschaftliche, Herrschaftsverhältnisse reproduzierende Organisationsstrukturen als natürliche ausgegeben.

Die zentrale Kategorie, unter die die Bestimmung des Staates und seines Verhältnisses zur Gesellschaft in der politischen Soziologie Comtes zu bringen ist, leitet sich aus dieser Charakterisierung seines gesellschaftstheoretischen Ansatzes ab. Ähnlich „verselbständigt“ nämlich wie die Produktionsverhältnisse ist die Organisation des politischen Bereichs bei Comte konzipiert. Sollte der Staat – der Form nach eine rechtsstaatlich-parlamentarische Demokratie – der Intention der politischen Theorie Condorcets zufolge die demokratisch etablierte und organisierte Repräsentation [215] des gesamten souveränen Volks sein und sollte er, unter der stetigen aktiven Kontrolle aller Gesellschaftsmitglieder, als deren – nach rationalen Prinzipien konstruiertes – Instrument fungieren, das „les droits naturels, civils, et politiques des hommes“³¹ garantiert und zugleich die soziale und politische Realisierung dieser Menschenrechte zum Zweck hat; sollte also nach Condorcet der Staat nicht mehr und nicht weniger sein als die unparteiische Vermittlungsinstanz, die die Aufhebung noch bestehender sozialer Gegensätze mittels politischer und gesellschaftlicher Institutionen, die den veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen beständig aufs Neue anzupassen seien, ermöglichen und so ein Allgemeininteresse und zugleich alle individuellen Interessen weitestgehend befriedigen soll³²; so ist in der „théorie positive du gouvernement“ Comtes³³ der diktatoriale Staat nicht mehr Instrument der Interessen eines souveränen Volkes. Weder ist der Staat unvermittelt der Vertreter des Gemeininteresses aller Gesellschaftsmitglieder, noch fungiert er im Sinne der individuellen Interessen aller.

Mit der Aufgabe der liberal-rechtsstaatlichen Konstruktionsprinzipien der Organisation des politischen Bereichs und mit der des „sozialstaatlichen“ Funktionsprinzips zieht sich Comte auf eine Konzeption zurück, in welcher der Staat als bloße Herrschaftsorganisation begriffen wird. Wie „l'ordre politique“ allein „sur la force“ begründet sein soll³⁴, so soll er als Zweck vor allem den der Konzentration von Macht und der Aufrechterhaltung von gesetzten Herrschaftsverhältnissen haben: seine Funktion ist, zu „kommandieren“³⁵. Er hat keine Rechte zu garantieren und nicht zu deren Realisierung beizutragen wie der Staat Condorcets, weil Rechte, soweit es sie gibt, durch soziale Herrschaft begründet sind; er erlegt nur Pflichten auf, ohne dafür von den Staatsbürgern zur Rechenschaft gezogen werden zu können. Das, was Comte als „l'état“ bezeichnet, kommt seiner Theorie zufolge zustande durch eine Verallgemeinerung gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse. Hieraus erhellt zunächst, daß die „positive“ Organisation der politischen Sphäre ebenso losgelöst ist von den politischen Interessen der Allgemeinheit der Gesellschaftsmitglieder und insofern „verselbständigt“ ist wie die Organisations-[216]form des sozial-ökonomischen Bereichs der „positiven“ Gesellschaft. Zugleich deutet sich hierin an, daß das Allgemeininteresse, das auch der „positive“ Staat zu repräsentieren vorgibt, nur Schein ist. Der Staat ist vielmehr vorab ein Mittel, die gegebenen sozio-ökonomischen Herrschaftsverhältnisse, vorab die soziale Machtposition des Patriziats zu erhalten und zu festigen. Gleichwohl ist er nicht einfach eine Funktion schichtspezifischer Interessen, derjenigen des Patriziats. Comte weist einmal daraufhin, daß seine „positive“ Staatsorganisation unvollständig sei,

²⁹ Er polemisiert im Gegenteil heftig gegen die liberale politische Ökonomie nach Smith, der er den Vorwurf macht, allein auf die Produktion ihr Augenmerk gerichtet zu haben; cf. a. a. O., S. 157; Cours IV, S. 197 f. (Soziologie I, S. 197 f.)

³⁰ Cf. Système II, S. 154.

³¹ Cf. Abschnitt A.I.2.

³² Cf. Condorcet, VI, S. 179 f. (Entwurf, S. 265).

³³ Cf. Système II, S. 299.

³⁴ Cf. a. a. O.

³⁵ Cf. a. a. O., S. 298 f.

da „cette puissance n'émanant ... que des pouvoirs partiels qui président aux opérations élémentaire, ... ne peut jamais avoir spontanément un esprit d'ensemble assez exercé pour correspondre à une telle destination“³⁶; diese bedürfe daher „d'un complément intellectuel“³⁷. Die politische Triumviratsgewalt bedarf der Organisation der „positiven“ Priestergewalt, deren Unterstützung dem „positiven“ Staat den Schein der Repräsentation von Allgemeininteresse vermittelt. „Cette généralité supérieure“ erlaubt der „positiven“ Priesterschaft „d'exercer dans chacun des états un office, à la fois répressif et directeur ... envers les gouvernements particuliers“³⁸. Damit erweist die Organisation des „positiven“ Staats sich auch als Funktion einer politisch herrschenden „Kaste“. Politisch souverän ist letztlich allein der „Grand-Prêtre de l'Humanité“. Obzwar die Positionen des „positiven“ Staatsapparats von den Vertretern des sozial herrschenden Patriziats verwaltet werden und der Staat weitgehend im sozialen Interesse dieser Klasse funktioniert, hat das Patriziat zumindest der Tendenz nach politisch abgedankt. Denn die inhaltlichen Bestimmungen des „esprit d'ensemble“, des angeblichen Allgemeininteresses und die Formen, in denen es zu verwirklichen sein soll, sind der Entscheidungsbefugnis der „positiven“ Priesterschaft weitgehend allein überlassen: der „Grand-Prêtre“ schreibt – innenpolitisch – etwa die Organisation des Erziehungswesens vor und inspiriert – außenpolitisch – beispielsweise die Zerschlagung der großen Nationen; außerdem regelt er die „positive“ Gesetzgebung: „par son influence continue sur les cinq cents dictatures terrestres, le sacerdoce peut seul établir et maintenir l'uniformité de législation“³⁹. Hiermit hat sich in der Comteschen Staatskonzeption die politische Entscheidungsgewalt und meine die Organisation des Staats tendenziell [217] auch gegenüber den politischen Interessen der sozial herrschenden Klasse, deren gesellschaftliche Herrschaft und deren partikularsoziales Interesse der Staat gleichwohl bestätigt, „verselbständigt“. Was jeweils das Allgemeininteresse ausmachen soll, ist der partikularen und willkürlichen Entscheidungsgewalt der Priesterschaft überlassen. Mit der Eliminierung der liberalen politisch-gesellschaftlichen Prinzipien in der Politiktheorie Comtes ist es zur beliebig auffüllbaren fetischisierten Leerformel entsubstanzialisiert. Wie in der „positiven“ Gesellschaft als einer Klassenorganisation das Proletariat sozial entmündigt ist, so erscheint nunmehr in der „soziokratischen“ Diktatur die sozial herrschende Klasse neben dem politisch eo ipso entmündigten Proletariat der Tendenz nach politisch entmachtet. Mit dieser Entmündigung der Individuen aber ist letztlich auch der Begriff des Allgemeininteresses gegenstandslos geworden, denn wo keine individuellen Interessen maßgebend sein sollen, kann auch ein Allgemeininteresse nicht mehr realisiert werden. Was bleibt, ist der als Allgemeines sich deklarierende Wille der partikularen Existenz des „Grand-Prêtre“. Die Prädikate der Ordnung und vor allem der Friedlichkeit, die Comte seiner Konzeption des Staats zulegte, werden von einer solchermaßen „verselbständigten“ „positiven“ Staatsgewalt insgeheim infrage gestellt. Zwar wird Comte nicht der Vorwurf gemacht werden können, er habe einen Staat konzipiert, welcher sich offen als System der Gewalt etabliere. Dazu scheint er noch zu sehr der liberalen Tradition sich bewußt gewesen zu sein. Dennoch basiert die „positive“ Staatsorganisation auf systematisierter Repression, die trotz des Postulats der Friedfertigkeit das Recht auf Bestrafung der Gesellschaftsmitglieder mit dem Tod keineswegs ausschließt⁴⁰. Den Grund für solche strafrechtlichen Maßnahmen sucht Comte in dem, was er etwa als „l'organisation vicieuse de l'humanité“ bezeichnet: „La vraie répression religieuse doit toujours aboutir à persuader ou convaincre, sans jamais contraindre ... Si cette influence indirecte devient insuffisante ... il faut bien recourir à la force matérielle ... Dès lors le sacerdoce livre le cas au gouvernement, ... qui doit compléter la répression ou la correction par les grossiers procédés qui lui sont propres. Le besoin d'y recourir accuse l'imperfection de la constitution sociale, qui, en effet, les emploie de moins en moins. Cependant ils ne tomberont jamais en désuétude totale; [218] puisqu'il existe des organisations vicieuses dont l'humanité doit se préserver dignement, sans jamais espérer de les rectifier assez“⁴¹. Hypostasierte Behauptungen von der Art einer unaufhebbaren „imperfection

³⁶ A. a. O., S. 301.

³⁷ Cf. a. a. O., S. 501 f.

³⁸ A. a. O., S. 508.

³⁹ Système IV, S. 557.

⁴⁰ Système II, S. 418 f.

⁴¹ Système II, S. 418 f.

de la constitution sociale“ scheinen nur allzusehr prädisponiert, in den Dienst der Rechtfertigung des Mißbrauchs staatlicher Macht zu treten – vor allem in Staatsorganisationen, die wie die „positive“ Diktatur Comtes keinerlei Kontrollinstanzen zum Schutz des Individuums vor willkürlichen Maßnahmen des Staates kennen. Marvin⁴² weist darauf hin, daß Comte zwar, insofern er die gesamte Menschheit und nicht eine vereinzelt Nation verkläre, in seiner Konzeption des Politischen ein Moment an Humanem bewahrt haben möge, daß aber dennoch der Begriff der Nation in der faschistischen Ideologie und der der „Humanité“ bei Comte „theoretically ... belong ... to the same order of ideas“⁴³. Prinzipiell – so wird man diesen Gedanken Marvins konkretisieren können – ist es von Comtes repressiver Diktatur zum faschistischen Staat nur ein unbedeutender theoretischer Schritt. Indem Comte die liberal-rechtsstaatlichen Kategorien staatsrechtlichen Denkens, deren komplexes System der Gewaltentrennung und -kontrolle samt den grundrechtlichen Prinzipien, durch deren Zusammenspiel das Verhältnis von staatlicher und gesellschaftlicher Sphäre rational und übersichtlich gestaltet werden sollte, aus seiner politischen Soziologie eliminierte, machte er sich – freilich unbewußt – zum Vorläufer extrem-antidemokratischen Staatsdenkens⁴⁴, dessen politisch-historische Realisierung sich unter dem Druck ökonomisch-sozialer Veränderungen in bürgerlichen Staaten Europas lange nach dem Tode Comtes erst voll entfaltet⁴⁵.

Die Condorcetsche Gesellschaftstheorie ist weitgehend von der Erkenntnis geleitet, daß die gesellschaftliche Totalität, in der die Menschen ihr Leben produzieren und reproduzieren, wesentlich mitbestimmt ist von der Arbeit dieser Menschen. Anders als Comte, der jede Form der Vergesellschaftung als eine unwesentliche Modifikation eines als natürlich ausgegebenen Funktionsgefüges bezeichnet, begreift Condorcet die bürgerliche Gesellschaft, die der Verwirklichung noch bedarf, als das bewußte Produkt der historisch-gesellschaftlichen Praxis der Menschen. Das naturhafte Moment, das in der Lehre Comtes als letztlich unberechenbare Naturgesetzmäßigkeit allen Bemühungen der Menschen, Gesellschaft zu begründen, [219] vorgeordnet bleibt, ist in der Gesellschaftstheorie Condorcets tendenziell gleichsam in die Gesellschaft mithineingenommen: als ein die individuelle wie auch die gesellschaftliche und politische Praxis der Menschen zwar bedingendes Moment tritt Natur doch in einer Gesellschaft, in welcher die Menschen der Herrschaft sich nicht länger blind zu unterwerfen haben, in welcher sie vielmehr kraft der sie auszeichnenden Vernunft ihre Geschicke selber leiten, tendenziell als ein Durchschaubares und Kalkulierbares in Erscheinung⁴⁶. Folgen nach Condorcet die Menschen in ihrer Praxis strikt vernunftgemäßen Prinzipien, dann wird es ihnen seiner Auffassung nach gelingen, eine Gesellschaft einzurichten, in der Gegensätze zwischen den Gesellschaftsschichten nicht länger bestehen können. Der Staatskunst, der allgemein-politischen Praxis der Gesellschaftsmitglieder, wird von Condorcet in dieser Hinsicht eine große Bedeutung zugemessen. Als Instrument freier und zunehmend autonomer Individuen hat der Staat seine Hauptaufgabe in der materialen Realisierung der zunächst noch weitgehend bloß formalen „natürlichen“ Rechte aller Mitglieder der Gesellschaft. Waren hiermit zum einen Etablierung und Organisation des politischen Bereichs der Gesellschaft von Zustimmung und Kontrolle jedes einzelnen Gesellschaftsmitglieds

⁴² Cf. F. S. Marvin, Comte, London, 1936, S. 192 ff.

⁴³ A. a. O., S. 192; cf. auch: Herbert Marcuse, Vernunft und Revolution, a. a. O., S. 300, 312.

⁴⁴ U. a. wäre hier die Bewegung der Action Française um Charles Maurras und Léon Daudet, die sich gegen die Jahrhundertwende bildete, zu nennen.

⁴⁵ Der Zusammenhang zwischen Comtes Entwurf eines „positiven“ Staates und dem Staatsmodell des Faschismus scheint der Sache nach vor allem dann gegeben, wenn man die theoretische Deutung des faschistischen Staates, die August Thalheimer 1928 formuliert hat, akzeptiert. Thalheimer begreift – in Anlehnung an die Bonapartismustheorie von Marx – die faschistische Herrschaft als „Verselbständigung der Exekutivgewalt“, als „die politische Unterwerfung aller Massen, einschließlich der Bourgeoisie selbst, unter die ... Staatsmacht bei sozialer Herrschaft (des Bürgertums)“, Die Ähnlichkeit der Funktionen von Bürgertum beziehungsweise Patriziat in den beiden Konzeptionen liegt auf der Hand, cf. Marx, Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, a. a. O., S. 268 ff. und A. Thalheimer, Über den Faschismus, in: K. J. Tjaden, Struktur und Funktion der „KPD-Opposition“ (KPO). Eine organisationssoziologische Untersuchung zur „Rechts“-Opposition im deutschen Kommunismus zur Zeit der Weimarer Republik, Marburger Abhandlungen zur Politischen Wissenschaft, Bd. 4, Meisenheim, 1964, Bd. 2, S. 55 ff.; hier: S. 55.

⁴⁶ Cf. Condorcet, VI, S. 249 ff. (Entwurf, S. 563–565); gegenüber der Verknüpfung von Natur und Vernunft, die im Denken Condorcets freilich nicht weiter reflektiert wird und so durchaus auch mit Widersprüchen behaftet ist, ist der Lehre Comtes zufolge Natur mit Unterwerfung, Unfreiheit und Irrationalität identisch.

prinzipiell abhängig gemacht, so war zum anderen auch die Zielsetzung von Staatskunst innerhalb eines weitläufigen Spielraums genau bestimmt; sie soll der Aufhebung jeglicher sozialer und politischer Abhängigkeitsverhältnisse in der Gesellschaft verpflichtet sein⁴⁷.

Comte verwirft mit der Negation der liberal-aufklärerischen Prinzipien Condorcets liberale Konzeption der Gesellschaft als den Bereich, in dem prinzipiell gleiche und freie Menschen „se conduire(nt) d’après leur propre raison dans les affaires communes de la vie“⁴⁸, und postuliert an deren Stelle die „positive“ Ordnung der „Soziokratie“, deren Grundprinzip das der prinzipiellen Ungleichheit der Menschen untereinander ist⁴⁹ – eine Gesellschaft also, für die Klassengegensätze konstitutiv sind und die hinter die Bestimmungen des frühliberalen Gesellschaftsbegriffs zurückfällt. Während ihr Organisationsprinzip das der Herrschaft von Menschen über Menschen ist, orientiert sich ihre Organisationsform an vorbürgerlichen Sozialsystemen⁵⁰. Um der Restauration historisch [220] überholter politischer und sozialer Herrschaftsformen willen sollen in der Lehre Comtes die gesellschaftlichen Formelemente zerstört werden, in denen gesellschaftlicher und politischer Fortschritt sich manifestiert hatte, vorab die Institution des liberalen Rechtsstaats. Insgesamt wird der Positivismus Comtes als irrationale „Gegenbewegung“ gegen die liberale Aufklärung bezeichnet werden müssen⁵¹. Die Absage der Gesellschaftstheorie Comtes an diese Tradition und die Umfunktionierung des Denkens zur Apologie von Herrschaft läßt seine „positive“ Soziologie zur politischen Propaganda werden für die inzwischen von der proletarischen Schicht bedrohte Organisation der etablierten bürgerlichen Sozialstruktur und läßt sie so den historischen Ursprungsort von Gesellschaftstheorie, nämlich die kritische Analyse von Gesellschaft im Dienste der Emanzipation von Herrschaft, wie Condorcet sie betrieb, verleugnen.

⁴⁷ Cf. a. a. O., S. 257 f. (Entwurf, S. 347).

⁴⁸ A. a. O., S. 238 (Entwurf, a. a. O.).

⁴⁹ Cf. *Système I*, S. 156 ff.

⁵⁰ Cf. hierzu Oskar Negt, *Strukturbeziehungen zwischen den Gesellschaftslehren Comtes und Hegels*, *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, Bd. 14, Frankfurt a. M., 1964, S. 49 f, passim.

⁵¹ Cf. Max Horkheimer, *Zum Rationalismustreit*, a. a. O., vor allem S. 5–12; cf. auch Basil Willey, *Nineteenth Century Studies*, London, 1955, S. 192, wo es zutreffend heißt: „Comte’s desire to terminate anarchy and build a New Order may seem to classify him, for good or ill, as a forerunner of the anti-liberal doctrines of our time. In a broad sense this is true“.