



# Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

Information Nr. 57 Stuttgart XI/1974

## **Modelle zur Orientierung Kulturtheorien und Gesellschaftstheorien in unserer Zeit**

von Helmut Gehrke

INHALT

- I. Etappen der Theoriebildung**
  - Fortschrittstheorien
  - Kulturkritische Theorien
  - Theorien der Kulturschwelle
  - Soziologische Theorien
  
- II. Utopien des Fortschritts — das Konflikt-Modell**
  - Die Freiheitstheorie des Liberalismus
  - Die Klassenkampftheorie des Marxismus
  - Revisionistische Theorien des Marxismus
  - Lenins Imperialismustheorie
  - Die neomarxistische Kritische Theorie
  - Das Emanzipationsprogramm von Jürgen Habermas
  
- III. Utopien des Bewahrens — das Organismus-Modell**
  - Zivilisation als Spätzeit (Oswald Spengler)
  - Herausforderung und Antwort (Arnold Toynbee)
  
- IV. Theorie der Kulturschwelle — Mischformen**
  - Das Doppelgesicht der Übergangszeit (Arnold Gehlen)
  - Industrielle Zivilisation als sekundäres System (Hans Freyer)
  - Hinter dem Fortschritt zurückgebliebene Seele (Günther Anders)
  - Selbstproduktion von Welt und Mensch (Helmut Schelsky)
  
- V. Theorien mit dem Anspruch methodischer Strenge**
  - Der kritische Rationalismus (Popper, Albert, Topitsch)
  - Die allgemeine Systemtheorie
  - Die kybernetische Systemtheorie
  - Die struktur-funktionale Theorie (Parsons)
  - Die Systemtheorie von Niklas Luhmann
  
- VI. Die Bedeutung von Theorien in unserer Zeit**
  - Theorie und Wirklichkeit
  - Theorie und Praxis
  - Elemente und Beurteilungskriterien
  - Theorie und Theologie

Hinweis: Bei diesem Text handelt es sich um eine für die Bildschirmansicht optimierte Version. Das Ursprungslayout wurde dabei verändert, die Rechtschreibung und die Seitenumbrüche jedoch beibehalten. Die Zitierfähigkeit ist somit gewährleistet.

## **I. Etappen der Theoriebildung**

Eine Skizze zeitgenössischer Kultur- und Gesellschaftsmodelle wie die vorliegende ist auf Beschränkung und Auswahl angewiesen. Das kann gar nicht anders sein angesichts der schier unübersehbaren Fülle theoretischer Ansätze zur Ortsbestimmung der Gegenwart. Jede Auswahl ist subjektiv. Insofern hat die Zusammenstellung etwas Zufälliges an sich, doch nicht nur. Leitend bei der Auswahl und Gliederung des Stoffes war die Absicht, die wichtigsten Typen aus der Fülle ausgeführter oder nur fragmentarisch vorliegender Theorien anhand repräsentativer Beispiele vorzustellen. Im Vordergrund stehen die Großtheorien mit geschichtsphilosophischem Charakter. Doch entsprechend dem Trend zur Verwissenschaftlichung und zum Postulat der Überprüfbarkeit werden im letzten Teil neuere soziologische Theorieansätze — um mehr handelt es sich auch dabei nicht — vorgestellt. Die Gliederung entspricht grob der zeitlichen Abfolge des Auftretens von Theorien.

### **Fortschrittstheorien**

Sie beherrschen das Bild des 19. Jahrhunderts und wirken nach bis in die Gegenwart. Ihre Quellen sind vielfältig. Sie reichen von der aufklärerischen Idee der „Erziehung des Menschengeschlechts“ und den utopischen und chiliastischen Traditionen über die französische Revolution und die Fortschrittsphilosophie des deutschen Idealismus bis hin zum technischen Fortschritt mit seiner beflügelnden Wirkung. Trotz des sich zunehmend verdüsternden Horizontes — Nietzsches Dekadenz — und Nihilismusthese, die beiden Weltkriege, die Atombombe, die immer rascher folgenden Zivilisationskrisen — haben sich die Fortschrittstheorien, besonders in Kreisen positivistischer Wissenschaftler und emanzipatorisch Gesinnter, bis heute gehalten. Sie sind somit ein wesentlicher Faktor für eine Zeitanalyse. Hier werden zwei Typen vorgestellt, der Liberalismus mit seinem optimistischen Zeitbild und der Marxismus mit seinem entlarvenden Pathos.

### **Kulturkritische Theorien**

Kulturkritik ist „so etwas wie eine große geistige Widerstandsbewegung gewesen“, die „das industrielle Zeitalter auf seinem ganzen Weg begleitet hat“ (Hans Freyer). Sie war keineswegs das Werk rückständiger Köpfe und romantischer Träumer, sondern sie empfing ihren Impetus von den besten Traditionen der Vergangenheit. Historische Erfahrungen, das Ethos der Humanität, das soziale Gewissen, Angst um das Heil der Seele und der ernstgenommene Anruf Gottes waren starke und lautere Motive, die der Kulturkritik zugrunde lagen. In ihren Theorien sprach sich das Unbehagen an den zunehmend entpersönlichten und technisierten Lebensformen aus. Wie ein Fieberthermometer zeigten sie Krankheitssymptome der Gesellschaft an.

Aber es mischten sich teilweise auch Übertreibungen, Verzerrungen, Schwarz-Weiß-Malerei in das Spiegelbild, das die Kritiker ihrer Zeit vorhielten. Persönliches Desinteresse an vielem, was modern war; das Ressentiment zurückgedrängter oder gar ausgeschalteter Schichten; eine gewisse, durch die Optik bedingte Unfähigkeit, positive Züge zu entdecken, Verliebtheit in die Pathologie des

Zeitalters: dies alles führte zur Einmischung von Pessimismus und manchmal sogar Nihilismus in das Portrait der Gesellschaft. Als repräsentativ für diesen Typ der Gesellschaftstheorie werden zwei bedeutende Kulturtheorien vorgestellt, die von Oswald Spengler und die von Arnold Toynbee.

## **Theorien der Kulturschwelle**

Einseitige Kulturkritik wurde mit der Zeit immer unbefriedigender und geriet selbst in heftige Kritik. „Es muß auffallen“, sagt Hans Freyer, „daß alle Geschichtsphilosophen sich selbst mitsamt ihrer Lehre an einen bestimmten Punkt der Zeit platzieren, nämlich kurz vor oder gerade in den entscheidenden Umbruch: 5 Minuten vor Zwölf, oder Schlag Zwölf oder 5 Minuten danach.“ In der Tat, es genügte nicht, die persönlichen Motive der Autoren zu prüfen und zu filtern, um den objektiven Aussagewert der Kulturkritik ans Licht zu heben. Auch die Stellung im Geschichtsprozeß mußte reflektiert werden: wie kann ein Kritiker zugleich einer Zeit angehören — niemand kann sich aus seiner Zeit lösen — und ihr gegenüberstehen? Im Zuge dieses Reflexionsprozesses entstand ein neuer Typ von Theorien, der sich zwischen zwei Zeiten ansiedelte. Er interpretiert die Gegenwart als Übergangszeit, als Ende und Anfang, als nicht eindeutig bestimmbar. Da niemand weiß, was morgen sein wird, haftet auch diesem Typus etwas Konstruiertes an. Aber das ist ein Wesenszug jeder Theorie. Durch die Deutung der Zeit als zwiegesichtig bekommt auch die Theorie einen ambivalenten Charakter: bald erscheint sie konservativ zurückblickend, bald forsch fortschrittlich. Denn naturgemäß überschreiten derartige Theorien die Reichweite und Kompetenz einzelwissenschaftlicher Disziplinen, hier z.B. der Soziologie. Eine rein empirisch-analytische Theorie hat beschreibenden Charakter und gibt für die geschichtliche Standortbestimmung wenig her. Als bedeutende Beispiele dieser Mischform werden die Theorien von Gehlen, Freyer, Anders und Schelsky erörtert.

## **Soziologische Theorien**

Das Methodenideal heutiger Soziologie ist die exakte Theoriebildung in den Naturwissenschaften. Auf diese Weise möchte man den Streit der mit philosophischen Vorgaben arbeitenden Forscher versachlichen und verwissenschaftlichen. Denn bis in unsere Zeit hinein standen sich monolithische Weltanschauungstheorien feindselig gegenüber. Natürlich schließt das nicht aus, sogenannte normative Theorien und spekulative Entwürfe als heuristische Fragestellungen zu benutzen. Ihre vielfach — nicht nur! — intuitiven Methoden zur Erfassung des Atmosphärischen, der in den verwirrenden Lebenserscheinungen verborgenen Trends ist für eine adäquate Erfassung einer Zeit unentbehrlich. Insofern gibt es eine Wechselwirkung zwischen kulturphilosophischen und einzelwissenschaftlichen Arbeiten, ganz abgesehen von der Tatsache, daß noch in der strengsten analytisch-empirischen Theorie ein normativer Kern steckt.

Aber die Verwirklichung des Postulats physik-analoger Begriffsbildung stößt in der Soziologie auf große Schwierigkeiten. Darauf wird später näher eingegangen. Dennoch sind bemerkenswerte Fortschritte auf dem Gebiet der Theoriebildung gemacht worden. In den USA haben sich die stark expandierenden Sozialwissenschaften nach einer Phase

empirischer Detailstudien intensiv dem Theorieproblem zugewandt, nicht zuletzt durch die neuen Möglichkeiten der Kybernetik angeregt. Das wird im letzten Teil der Darstellung behandelt. Hier sei lediglich noch eine Feststellung von Hans Peter Dreitzel angeführt, die Wolf-Dieter Narr in seinem Buch „Theoriebegriffe und Systemtheorie“ zustimmend zitiert und als immer noch gültig bezeichnet:

Einführungen in die soziologische Theorie gibt es genaugenommen nicht und kann es auch nicht geben, weil es so etwas wie die soziologische Theorie nicht gibt ... Im übrigen gibt es nur theoretische Probleme und — sehr unterschiedliche — theoretische Forschungsansätze und Modelle. (Narr, a.a.O., S. 25f).

## **II. Utopien des Fortschritts — das Konflikt-Modell**

Zwei klassische Großtheorien des 19. Jahrhunderts sind bis in die Gegenwart hinein wirksam geblieben: die liberalistische und die marxistische. Bei allen fundamentalen Unterschieden stimmen sie in zwei Zügen überein: sie arbeiten beide mit dem Konfliktmodell und sie sind beide fortschrittsgläubig. Für beide gelten die Antagonismen der Gesellschaft als für einen Fortschritt notwendig, wenn auch in verschiedenem Maß: der Marxismus hofft auf ein Anwachsen des Konfliktpotentials bis zur Katastrophe des Systems, während der Liberalismus ein Ausufern der gesellschaftlichen Konflikte durch staatliche, kanalisierende Eingriffe verhindern muß. Der Kochtopf soll gleichsam am Kochen gehalten werden, ohne überzulaufen und dabei das Feuer zu ersticken.

Als Ausgleich für den forcierten Klassenkampf soll dann in der Zukunftsgesellschaft des Marxismus die Grundursache aller Konflikte, die Klassenspaltung, völlig beseitigt sein. — Auch im Fortschrittsglauben sind sich die feindlichen Brüder einig. Beide glauben an eine Art objektiver Vernunft in der Geschichte, die sich über die kurzsichtigen und egoistischen Einzelhandlungen der Individuen hinweg und durch sie hindurch verwirklicht. Diese objektive Vernunft ist in den Führern des Proletariats und ihrer Theorie zum Bewußtsein gekommen und kann und soll daher auch politisch unterstützt werden, z.B. durch geplantes revolutionäres Handeln. Hegel beschrieb diese objektive Tendenz in der Geschichte als „List der Vernunft“; der frühe, noch religiöse Liberalismus sprach von der Freiheit als dem Göttlichen im Menschen, das somit in einer vernünftigen Weltordnung verankert wäre; der Marxismus schließlich glaubt ein — für Lenin und Stalin „ehernes“ — Geschichtsgesetz konstatieren zu können, wonach der Klassenkampf in Verbindung mit dem Fortschritt der technischen Produktionsmittel durch revolutionäre Akte die jeweils höhere Stufe der Entwicklung herbeiführt.

### **Die Freiheitstheorie des Liberalismus**

Das Schlüsselwort des liberalen Systems heißt „Freiheit“. Es wurde geboren aus den Befreiungsbewegungen gegen die feudalistische Gesellschaft und den absolutistischen Staat. Hinter den frühen Forderungen nach Menschenrechten, nach Presse- und Versammlungsfreiheit, Gewerbe- und Bauernbefreiung steht die Anklage eines der

Väter des Liberalismus, Jean Jacques Rousseau: „Der Mensch wird frei geboren, und überall ist er in Ketten.“ Rousseau ist es auch gewesen, der die Grundfrage des politischen Liberalismus formulierte:

Wie findet man eine Gesellschaftsform, die mit der ganzen gemeinsamen Kraft die Person und das Vermögen jedes Gesellschaftsgliedes verteidigt und schützt und kraft deren jeder einzelne, obgleich er sich mit allen vereint, gleichwohl nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt wie bisher?

Die französische Revolution war das weltgeschichtliche Ereignis, das die Idee der Freiheit in politische Realität zu übersetzen versuchte. Wenn später auch Engels feststellte, daß dabei nur „das Reich der Bourgeoisie gegründet“ wurde und Marx die Menschenrechte als Deckmäntel des bürgerlichen Egoismus „entlarvte“, so hat doch dieser Impuls große Wirkungen ausgelöst. Nach Kant hat die Revolution eine „moralische Tendenz“ und „ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt.“

Hegel definierte Geschichte geradezu als „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“. Damit fand der Liberalismus sowohl eine moralische wie auch geschichtsphilosophische Begründung.

Der klassische Liberalismus geht aus von einem Bild des Menschen als autonomes Individuum, d.h. als ein „selbst seine Zwecke sich setzendes Wesen.“ Er versteht Freiheit als ein Vermögen des Menschen, „alle willkürlichen Handlungen den Beweggründen der Vernunft unterzuordnen“ (Kant). Bei allen geschichtlichen Wandlungen des Liberalismus, bei aller Angleichung an die Idee der Gleichheit und später an sozialdemokratische Vorstellungen ist doch dieser Kampf gegen Fremdbestimmung des Individuums das eigentliche Pathos des Liberalismus geblieben. Das zeigt z.B. ein Passus aus den „Freiburger Thesen der Liberalen“ (1972) von Werner Maihofer:

Was volle und freie Entfaltung der Persönlichkeit fordert, was der „eigenen Vollkommenheit“ und „eigenen Glückseligkeit“ förderlich und nicht hinderlich ist, das kann für den Liberalen letztlich niemand dem einzelnen Menschen sagen. Darum kann diesem autonomen Individuum letztlich auch nichts und niemand, kein Staat und keine Gesellschaft, keine Partei und keine Kirche die verantwortliche Entscheidung abnehmen, auf welchem Wege es seine „Wohlfahrt“: seine „Vollkommenheit“ und „Glückseligkeit“ suchen will und soll (31).

Wenn der frühere Liberalismus mit seinem „laissez faire — laissez aller“ (laßt es gehen, wie es läuft!) zum Freiheitsmißbrauch und Machtmißbrauch (vgl. Frühkapitalismus) und den typischen Erscheinungen bürgerlich-egoistischen Profitstrebens tendierte, so ist heute der soziale Gesichtspunkt korrigierend hinzugetreten. Die Kritik des Marxismus hat zu einer Läuterung des Liberalismus geführt. Der moderne Liberalismus ist das noch weitgehend bestimmende Strukturprinzip westlicher Demokratien. Doch die Entwicklung in der verwalteten Welt unterläuft mehr und mehr die stehenbleibende Fassade. Politische Freiheit hat heute vielfach die Funktion angenommen, die Ausbreitung wissenschaftlich-technischer Verfahren über traditionelle Tabu-Schwellen hinweg zu ermöglichen. Sie ist

weithin zu einer bloßen Funktion des industriellen Prozesses geworden und ihres sittlichen Gehalts beraubt. So befindet sich der Liberalismus in einer Identitäts- und Begründungskrise. Die Berufung auf Vernunft ist heute weithin zur Farce geworden.

## **Die Klassenkampftheorie des Marxismus**

Mit dem Marxismus tritt eine — wenn nicht die — bedeutendste Universaltheorie nach der Hegels in die Geschichte. Sie setzt sich von allen Vorgängern mit dem lapidaren Satz ab: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu verändern“ (11. Feuerbachthese). Alles konzentriert sich nun — darin ein echtes Kind des Industriezeitalters — auf die Praxis. Theorie hat eine dialektische Funktion. Sie soll bei Marx — im Gegensatz zur Dogmatisierung im späteren Marxismus — der ständigen Reflexion der Praxis dienen, sie korrigieren, anleiten und selbst korrigiert werden. Marxismus soll die Einheit von Theorie und Praxis sein. Der arbeitende Mensch steht im Zentrum der Theorie: in der Arbeit erschafft der Mensch sich selbst und seine Welt. Marx kann sagen, die Industrie ist das entfaltete Wesen des Menschen. Staat, Recht, Philosophie, Religion sind Spiegelung, Überbau der ökonomischen Basis. Nun steht aber diese Selbstverwirklichung des Menschen seit der Urgesellschaft im Zeichen der Perversion: sie vollzieht sich in den Formen der Herrschaft von Menschen über Menschen. Schuld daran ist die Arbeitsteilung, die mit der Teilung von Land und Staat, körperlicher und geistiger Arbeit beginnt und sich seit Beginn der Industriekultur exponentiell zum Spezialistentum fortsetzt. Dadurch bedingt ist die Entstehung von Privatkapital an den Produktionsmitteln, d.h. von bezahlter Lohnarbeit. Der Mensch gerät mit seiner Selbstverwirklichung unter die Mechanismen des Marktes, denn er muß seine Arbeitskraft auf dem freien Markt verkaufen. So wird er selbst zur Ware und mit ihm tendenziell die gesamte Wirklichkeit. Eine Aufhebung dieses Zustandes sieht Marx in greifbare Nähe rücken: durch die Konzentration des Kapitals in immer weniger Händen, die gleichlaufende Verelendung der Arbeiter und gleichzeitigen stürmischen Fortschritt der technischen Produktionsmittel nähert sich die Entwicklung einem Punkt, an dem der Überdruck den Kessel zum Platzen bringt: das System wird gesprengt und ein neues, das kommunistische tritt nach Übergangsstufen an seine Stelle.

Diese Theorie verankert Marx in einer globalen Geschichtsphilosophie, nach der es das Grundgesetz der Geschichte ist, in Klassenkämpfen zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten und in revolutionären Umbrüchen von Stufe zu Stufe bis zur klassenlosen Gesellschaft fortzuschreiten. Das „Manifest der kommunistischen Partei“ (1848) beginnt mit dem Satz: „Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen.“

In der „Kritik der politischen Ökonomie“ (1859) beschreibt Marx den Geschichtsprozeß in knapper Zusammenfassung so:

Das allgemeine Resultat, das sich mir ergab, und, einmal gewonnen, meinem Studium zum Leitfaden diente, kann kurz so formuliert werden: In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen

unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen ... Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb derer sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um.

In dieser Sicht ist der Kommunismus nicht „ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach sich die Wirklichkeit zu richten habe. Wir nennen Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt.“ (Marx)

Zusammenfassend kann man sagen: es handelt sich beim Marxismus um eine dialektische Theorie, die sich einer Objektivierung widersetzt, weil sie sich mit der „eigentlichen“ Bewegung der Gesellschaft zur Deckung bringt. Zentral für sie ist der Begriff der gesellschaftlichen Totalität und der Begriff der Geschichtlichkeit. Alle Fakten werden aus den geschichtlich-gesellschaftlichen Beziehungen von Menschen abgeleitet und an einem normativen Bild von Gesellschaft gemessen. Die Gesellschaft ist ein Ganzes, dessen Teile nur aus dem Zusammenhang verstanden werden können. Die Theorie versucht, das Bewegungsgesetz dieser geschichtlichen Totalität zu begreifen, denn Bewegung und Prozeß sind ihr Nerv. Jedes Resultat wird aus seinem Entstehungszusammenhang und der Prozeßgeschichte erklärt, wobei der Widerspruch zwischen Wesen und Erscheinung konstitutiv ist. So fordert jede Funktionsbetrachtung notwendig eine Ursachenanalyse und die Frage nach dem geschichtlichen Sinn eines Phänomens.

Dialektische Theorie sucht die Bewegung, Ursache und Ziel der Bewegung im Nach- und Vordring abzubilden und zwar so, daß das Votum zu jeder Zeit in seinen Alternativen klar liegt. (Narr, Theoriebegriffe und Systemtheorie, 1969, S. 68).

Kritisch seien folgende Gesichtspunkte angemerkt:

1. Die dialektische Methode wird derart mit der „eigentlichen“ Wirklichkeit gleichgesetzt, daß aus ihr eine Art fiktiver Allwissenheit wird bei gleichzeitiger Blindheit bzw. Kritiklosigkeit gegenüber den eigenen Annahmen (Prämissen).
2. Die ontologische Deckungsannahme mit der Realität führt zum Umschlag von einer kritischen Theorie zu einer dogmatischen, die mit Tricks die Konformität zur gewandelten Wirklichkeit herstellen muß.
3. Das im Vertrauen auf die Geschichtsautomatik dunkel gehaltene Ziel erfordert — da es keinen selbstverständlichen Zuwachs an Humanität in der Geschichte gibt — eine Explikation realisierbarer Schritte anstatt des blinden Vertrauens in die totale Revolution.

## Revisionistische Theorien des Marxismus

Im Fortgang der Geschichte erwies der Kapitalismus — bis hin zur „sozialen Marktwirtschaft“ — ein Anpassungs- und Wandlungsvermögen, das Marx nicht für möglich gehalten hatte. Dementsprechend traten Theorien auf, die auf eine Vertagung der Revolution auf später angelegt waren. Dabei erwies sich eine Bemerkung von Engels im Vorwort zur Neuauflage von Marx' „Klassenkämpfe in Frankreich“ im Jahre 1895 als Anknüpfungspunkt. Engels erklärt dort, „die Zeit der Überrumpelungen“ durch kleine bewaffnete Minderheiten sei nun vorbei, und die Arbeiterbewegung werde auch künftig — wie schon bisher in Deutschland — mit den legalen Mitteln der Stimmwerbung sehr viel größere Erfolge erzielen als mit gewaltsamen. Nach Engels Tod trat Eduard Bernstein, der Sekretär von Engels, mit seinen revisionistischen Vorschlägen auf. Er stellt den Ausbau der parlamentarischen Demokratie in den Mittelpunkt seiner Bemühungen. Gesetzliche Einschränkung der Unternehmerwillkür erschien ihm unter Umständen „sozialistischer“ als eine Verstaatlichung. Besonderen Anstoß erregte seine These, die Demokratie verleugne bereits im Prinzip die Klassenherrschaft, und es komme nur darauf an, dieses Prinzip überall wahr zu machen. Karl Kautsky, der gegen Bernstein den „orthodoxen“ Marxismus verteidigte und die Fahne des „Endziels“ hißte, bekennt im „Weg zur Macht“, daß er weder ahnt wann noch wie die Revolution kommen oder durchgeführt werden wird. Die eigentliche Auseinandersetzung mit dem „Klassenfeind“ hat sich bei ihm wie bei Bernstein auf die Wahlen verschoben. Das neue Mittel des Massenstreiks, für das Rosa Luxemburg eintrat, hielt er als neue Methode der revolutionären Umwälzung für ungeeignet. Der Austromarxist Karl Renner trat mit dem originellen Vorschlag hervor, über die zu verstaatlichenden Banken lediglich das „funktionslos gewordene“ Aktien- und Renteneigentum zu verstaatlichen, die kleinen und mittleren Kapitalisten aber im Genuß ihres Eigentums zu belassen und sie nur durch das Schwergewicht des verstaatlichten Sektors „hörig“ zu machen.

Diese Beispiele mögen genügen, um anzudeuten, daß die Entwicklung nach Marx und Engels zunächst in Richtung auf eine Anpassung an die neue Lage und die Entwicklung neuer Taktiken ging. Praktische Arbeit für allmähliche Verbesserungen trat in den Vordergrund. Damit hängt die Tatsache zusammen, daß die theoretische Arbeit auf Abschwächungen und Modifikationen der Marxschen Theorie beschränkt blieb. Das wurde erst mit Lenin anders, der allerdings auch bis 1914 die deutsche Sozialdemokratie und ihren führenden Ideologen Kautsky für vorbildlich marxistisch hielt.

## Lenins Imperialismustheorie

Lenin versteht sich als Interpret des Marxismus in der Epoche des Imperialismus, einer fortgeschrittenen Form des Kapitalismus. Der Imperialismus ist „seinem ökonomischen Wesen“ nach Monopolkapitalismus. Da er aus seinem Gegenteil — der freien Konkurrenz — hervorgegangen ist, stellt er „den Übergang von der kapitalistischen zu einer höheren ökonomischen Gesellschaftsformation“ dar. Lenin nennt fünf Hauptmerkmale des Imperialismus:

- die Konzentration der Produktion und des Kapitals (Kartelle, Trusts)
- die Verflechtung von Industrie und Bankkapital zum Finanzkapital



- Kapitalexport tritt zunehmend an die Stelle des Warenexports
- die Bildung internationaler Kartelle
- Erschließung von Kolonien als Absatzmärkte, Aufteilung der Erde.

Lenin zieht aus dieser Entwicklung folgende Folgerungen:

- der Konkurrenzkampf der imperialistischen Mächte führt zum Krieg
- die Monopolprofite führen zur Bestechung der Arbeiterklasse
- die kolonialen Staaten werden natürliche Verbündete des Proletariats
- die Kette des Weltkapitalismus kann auch an der Peripherie reißen
- dem Proletariat bleibt nur die Wahl: Revolution oder Untergang.

Im Gegensatz zu Marx und Engels prophezeite Lenin nicht nur die Revolution, er organisierte sie auch und führte sie mit strategischem und taktischem Geschick durch.

## **Die Neomarxistische Theorie der Frankfurter Schule**

Als Beispiel für eine neomarxistische Theorie sei die Kritische Theorie von Horkheimer, Adorno, Marcuse u.a. in Umrissen skizziert. Sie ist ein Versuch, den Marxismus undogmatisch auf dem Entwicklungs- und Erkenntnisstand des 20. Jahrhunderts zu erneuern. Dabei unternimmt sie den Begriff der Totalität, also einer dialektisch-geschichtlichen Wirklichkeit, und die dialektische Methode des Erkennens. Dialektik bedeutet also beides: die in Widersprüchen sich vollziehende Entwicklung der Gesellschaft und den theoretischen Nachvollzug. Dies ist der fundamentale Gegensatz zu den analytischen Verfahren der empirischen Soziologie, die später behandelt werden. Vertreter der Kritischen Theorie wenden sich gegen die „positivistische Faktenhuberei“ und einen „Tatsachenfetischismus“, der die Dinge nicht im Zusammenhang der als Totalität gedeuteten Gesellschaft sieht. Doch zeigt sich hier auch ein berechtigter wissenschaftskritischer Zug. Im Unterschied zu Marx, der große Hoffnungen auf den wissenschaftlichen Fortschritt setzte, sehen die Theoretiker der Kritischen Theorie das Janus-Gesicht des Fortschritts:

Naturbeherrschung selbst hat gerade vermöge ihrer unmäßigen Expansion während der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts die Gewißheit ihrer Allmacht eingebüßt ... Universal sind Ahnung und Angst, Naturbeherrschung webe durch ihren Fortschritt immer mehr mit an dem Unheil, vor dem sie behüten wollte; an jener zweiten Natur, zu der die Gesellschaft gewuchert ist. (Adorno, Negative Dialektik 73).

In dieser Theorie wird die Quelle der Verdinglichung des Menschen nicht mehr nur in der kapitalistischen Gesellschaftsform gesucht, sondern zugleich in der expandierenden Weltmacht „Wissenschaft“. Moderne Rationalität wird als Ausdruck des Herrschaftswillens gedeutet, der erst die Natur und dann den Menschen immer tiefer versklavt. Da es zum Wesen wissenschaftlicher Rationalität gehört, Begriffe nach dem Prinzip der Identität zu bilden, stellt es die Dinge gleichsam „fest“. Es nimmt sie aus dem Fluß des Werdens hinaus, vergleichgültigt alles, was in den Begriff nicht eingeht — einfach deshalb, weil es in der Optik der Manipulation nichts

erbringt und so zum Nichts wird – und löscht so das Wesen, den Sinn der Dinge aus. Mit dieser Radikalisierung verändert sich das Verhältnis der Theorie zur Praxis. Die unmittelbare Gewißheit des Gangs und Ziels der Geschichte geht verloren. Geblieben ist lediglich der Begriff gelungener Gesellschaft, denn nur so wird Kritik an der bestehenden möglich. Dies ist das Hauptziel der Theorie: „Theorie ist unabdingbar kritisch“ (Adorno). Aber der Praxisbezug wird immer schwächer, denn im Unterschied zu Marx' Zeiten gibt es heute weder einen Träger der Revolution, ein revolutionär gesinntes Proletariat, noch eine herrschaftsfreie Praxis.

Die kritische Theorie ist heute wesentlich abstrakter, als sie damals gewesen war; sie kann wohl kaum daran denken, Massen zu ergreifen. (Marcuse, Kultur und Gesellschaft I, S. 12).

Adorno gelangt sogar zu der Feststellung, daß Philosophie möglicherweise unwiederbringlich „den Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt“ habe (Negative Dialektik, 1966, S. 13). Zu dieser Aporie stellen sich die einzelnen Vertreter verschieden. Marcuse führt die Utopie gelungener Gesellschaft stärker aus und hebt sie von der bestehenden scharf ab. Adorno begnügt sich damit, die totale Negativität der Gesellschaft aufzuzeigen, da jede Aktivität das System stärkt. Habermas untersucht die Gesellschaft ideologiekritisch anhand ihrer eigenen Ideale.

Adorno deutet die Unmöglichkeit zu handeln, ohne die Dinge zu verschleiern, als eine Pause zum Denken. Auf sie komme es an. Denn jede heute mögliche Praxis ist technologischer Art, d.h. sie trägt das Herrschaftsprinzip, das es zu destruieren gilt, bereits in sich. Den Teufel kann man aber nicht mit Beelzebub austreiben.

Es bedarf keiner Frage, daß die Kritische Theorie die Wunde des Industriezeitalters offenhält: die Frage, wie die gewaltigen technischen Mittel in den Dienst der Entfaltung des Menschen anstatt in den seines Verschleißes gestellt werden können. Diese Frage betrifft den Osten wie den Westen.

## **Das Emanzipationsprogramm nach Jürgen Habermas**

Habermas überschreitet die dargestellte Position insofern, als er sie mit einer möglichen emanzipatorischen Praxis vermitteln will. Natürlich fällt auch bei ihm das Proletariat als Träger der Veränderung fort, nicht nur, weil diese Hoffnung von Marx geschichtlich enttäuscht wurde, sondern weil sie von Anfang an falsch war. Denn es sei nicht einzusehen, wie man von den entfremdetsten und ausgepowertsten Individuen der kapitalistischen Gesellschaft die Verwirklichung von Humanität erwarten könne. Darüber hinaus geht Habermas davon aus, daß die entscheidende Produktivkraft im 20. Jahrhundert nicht mehr die Industrie ist, sondern die Wissenschaft, die Marx bekanntlich dem ideologischen Überbau zu-rechnet. Die Ermittlung objektiver Bedingungen für eine Revolution entscheidet sich nach Habermas im Gespräch der Wissenschaftler. An die Stelle theorieloser Aktionen stellt er ein Emanzipationsprogramm, das aus drei Modellen besteht:

1. Das erste ist ein technologisches, es besteht aus der wissenschaftlichen Forschung, die nach wie vor an technologischer Herrschaft orientiert ist. Denn für Habermas steht fest, daß es kein Zurück hinter die wissenschaftlich-technische Zivilisation geben kann.
2. Neben dieses Modell stellt Habermas ein zweites, das durch die Logik der Interaktion bestimmt sein soll. Hier geht es also nicht um Beherrschung, sondern um Verständigung. Nach der Logik wechselseitiger Anerkennung werden Dialoge geführt, in denen erst die Ziele humaner Praxis ermittelt werden sollen. Im herrschaftsfreien Raum des Dialogs sollen die Aufgaben bestimmt werden, denen sich das wissenschaftlich-technische Potential zuwenden soll. Anders gesagt, es geht hier um die Verbindung von Wissenschaft und Politik.
3. Das dritte Modell ist weder an technologischer Herrschaft noch an dialogischer Zieldiskussion orientiert, sondern an kritisch-emanzipatorischer Praxis. Aufgabe dieses Modells ist die Auflösung repressiver Strukturen der Gesellschaft. Überlieferungen der bürgerlichen Moral, die ihre Funktion verloren haben, werden abgestoßen. Lebensformen, die ihren Ursprung in einer Ökonomie der Armut hatten; überflüssig gewordene Tugenden und Opfer; das Diktat der Berufsarbeit; die Ethik des Leistungswettbewerbs; der Druck der Statuskonkurrenz; Werte der possessiven Verdinglichung; Surrogatbefriedigungen; Tilgung der Sinnlichkeit u.a.m., das alles wird der Kritik ausgesetzt.

Diese drei Modelle zusammengenommen machen das Programm der emanzipatorischen Bewegung aus, soweit sie sich an Habermas anschließt. Letztere hat z.B. auf den Gebieten der Pädagogik, der Psychotherapie, der Soziologie, des Städtebaus bereits spürbare Wirkungen hervorgerufen.

### **III. Utopien des Bewahrens – das Organismus-Modell**

Konservative Theorien haben trotz aller Vielfalt einen gemeinsamen Grundgedanken: die Idee einer organischen Gemeinschaft. Das wird am Sprachgebrauch deutlich. „Organisch“, „Wachstum“, „Entwicklung“, „Verwurzelung“, „Ursprung“, „Geschichte“, „Tradition“, „Kontinuität“, „Leben“, „Gemeinschaft“, „Volk“, „Familie“, „Treue“, „Pflicht“ sind Grundworte konservativen Denkens. Sie wenden sich gegen das künstlich Gemachte, gegen Konstruktionen geschichtslosen Denkens. Nicht zufällig gelangte die konservative Grundhaltung in der Auseinandersetzung mit den politischen Ideen der französischen Revolution zu einem reflektierten Bewußtsein. Denn dort versuchte man in einem radikalen Neuanfang den „richtigen“ Staat mit rationaler Logik zu konstruieren. Dem gleichsam am Reißbrett entworfenen und mit brutalen politischen Mitteln durchgesetzten Staat setzte man die Idee einer organischen Entwicklung und Fortbildung der Ordnungen und des Gemeinschaftslebens entgegen. Dieses bewahrende Prinzip entsprang einer Werterfahrung des Bestehenden. Wenn sich auch die Auffassung des Bewahrungswürdigen im Laufe der Zeit änderte, es blieb doch das Bestreben, das Ganze des in Gesellschaft und

Staat sich verwirklichenden Lebens als organischen Lebenszusammenhang in Analogie zur Natur zu denken. Daraus folgte eine heftige Opposition gegen die „Gespenster der Abstraktion“ (Heinrich Leo), also gegen die verschiedenen Ausprägungen des Fortschrittsglaubens. Diese Opposition gegen „progressive“ Tendenzen fand und findet ihren Niederschlag in zahlreichen Verfallstheorien sowie in dem größten Teil der modernen Kulturkritik. Ihr Dilemma drückt sich in Rückzugsgefechten und Frontwechseln aus. Die Bedeutung des konservativen Denkens faßt A. Bergsträßer in folgendem Satz zusammen:

Im ganzen der Wandlungen gesehen, welche die moderne Daseinsstruktur auf dem Wege zur technologischen Industriegesellschaft durchmacht, bildet der Konservatismus den Gegenpol der Fortschrittsgläubigkeit, wirkt politisch hemmend auf den revolutionären Willen und bleibt wegen seiner Einsicht in die Geschichtlichkeit und seinem Festhalten an dem Gedanken der Daseins-Ganzheit ein unentbehrliches Moment in den politischen Ideenkreisen der Gegenwart. (RGG III/3, Sp. 1784).

## **Zivilisation als Spätzeit abendländischer Kultur**

Oswald Spenglers biologistische Kulturzyklentheorie

Spenglers Werk „Untergang des Abendlandes“, dessen Erscheinen in die Krisenstimmung nach dem 1. Weltkrieg fiel, wurde von vielen Zeitgenossen als authentische Interpretation der Zeit empfunden. Denn Spengler deutete die Gegenwart mit Hilfe des Organismusmodells als Zeit des Niedergangs, der Dekadenz. Seine Analysen erwiesen sich als so durchschlagend, daß sie bis heute nachwirken. Adorno ist in seinem Essay „Spengler nach dem Untergang“ sogar der Meinung, der Gang der Weltgeschichte habe den Prognosen Spenglers in einem Maße recht gegeben, das erstaunen müsse. „Spengler hat kaum einen Gegner gefunden, der sich ihm gewachsen gezeigt hätte: das Vergessen wirkt als Ausflucht“ (Prismen, München 1963, S. 44). Dieser Satz überrascht nicht, wenn man die großen Übereinstimmungen in den Zeitdiagnosen Spenglers und Adornos wahrnimmt. Offenbar deutet das naturhafte Zyklusmodell mit seinen Untergangsprognosen ziemlich genau bestimmte Erfahrungen und Empfindungen im krisengeschüttelten 20. Jahrhundert.

In den Jahren 1918 bis 1922 erschien Spenglers Werk, das die Gegenwart als „Spätzeit“ diagnostizierte. Die ihm zugrunde liegende Theorie besteht in einer Übertragung des Lebenszyklus auf die Geschichte. Spengler verwirft die abendländische, auf die Bibel zurückgehende Zeitvorstellung, die Geschichte als einen einmaligen, zwischen Urgeschichte und Endgeschichte sich vollziehenden Prozeß versteht. Er verwirft die Einteilung der Geschichte in Altertum, Mittelalter und Neuzeit und setzt an ihre Stelle ein zyklisches Zeitmaß, das sich am Werden und Vergehen der großen Weltkulturen orientiert. In diesem Zeitschema interessiert nur die „biologische“ Zeit der Weltkulturen, der „großen Individuen“, denn Kulturen sind nach Spengler Organismen.

Man stelle die antike Kultur als in sich abgeschlossene Erscheinung, als Körper und Ausdruck der antiken Seele neben die ägyptische, indische, babylonische, chinesische, abendländische und suche das Typische in den wechselnden Geschicken dieser

großen Individuen, das Notwendige in der unbändigen Fülle des Zufälligen, und man wird endlich das Bild der Weltgeschichte sich entfalten sehen, das uns, den Menschen des Abendlandes, und uns allein natürlich ist. (Der Untergang des Abendlandes, München 1963, S. 36).

In dieser morphologisch-biologischen Sicht sind alle Kulturen „gleichzeitig“, denn sie interessiert sich für das Typische, Gesetzmäßige, Schicksalhafte, nicht jedoch für das Geschichte konstituierende Handeln der Menschen. Nicht zufällig rückt das Schicksal ins Zentrum der Interpretation. Denn alles Leben unterliegt der Periodik des organischen Ablaufs: Werden, Blütezeit, Untergang oder nach dem Urbild der Jahreszeiten: Frühling, Sommer, Herbst und Winter. Für diesen Kulturzyklus setzt Spengler rund 1000 Jahre an. Dem Frühling entspricht die „Vorzeit“, dem Sommer und Herbst die „Kultur“ und dem Winter die Epoche der „Zivilisation“, in der wir uns nach Spengler gerade befinden. Kultur bedeutet Blüte und Reife, Zivilisation dagegen Verfall und Tod. Kennzeichen der Verfallszeit sind: „Materialistische Weltanschauung, Kultus der Wissenschaft, des Nutzens, des Glücks“, „Weltstadtkunst, Sport, Nervenreiz“, „sinnlose, leere Architektur und Ornamentik“, „Herrschaft des Geldes und der Demokratie“, „die Welt als Beute“, „formlose Massen“, „langsames Heraufdringen urmenschlicher Zustände“ usw.

Die Methode, deren er sich bedient, setzt Spengler scharf ab vom analytischen „Zerlegen“ der Wissenschaften. Gestalten und Strukturen des Lebendigen erfordern eine eigene Systematik der Wahrnehmung, die Spengler „Physiognomik“ nennt. Es handelt sich bei dieser morphologischen Untersuchung um ein Erschauen, Erfühlen, Erleben, Erspüren der geschichtlichen Gestalten, also um Intuition als Methode.

Die bleibende Bedeutung von Spenglers Geschichtstheorie liegt im Grundgedanken eines pluralistischen Aufbaus der Weltgeschichte. Die bisherige Geschichte war nicht im ganzen ein Fortschrittsprozeß, sie war überhaupt keine Einheit. Mehrmals sind hohe Kulturen aufgeblüht und untergegangen. Dabei lassen sich durchaus auch parallele Entwicklungsrhythmen beobachten, die zu gewissen Analogieschlüssen auf die eigene Kultur Anhalt geben. Der grundlegende Fehler dieser Theorie liegt jedoch in der Behauptung biologistischer „Gesetze“ in der Geschichte, die über das Handeln der Menschen hinweggingen und Prognosen für unsere Zukunft erlaubten. Denn dabei wird Geschichte in Naturgeschichte verfälscht und das Wesen von Geschichte, ihre Offenheit und Unberechenbarkeit, unterschlagen. Darüber hinaus haben die Untergangsprognosen Spenglers wie eine sich selbst erfüllende Prophetie gewirkt, indem sie einerseits Vollstrecker des angeblich ehernen Geschichtsgesetzes mit auf den Plan riefen (Faschismus) und andererseits durch fatalistischen Schicksalsglauben, Kulturpessimismus und Technikfeindlichkeit von Verantwortung entlasteten und Initiativen lähmten.

## **Geschichtliche Herausforderung und Antwort**

Arnold Toynbees vergeschichtlichte Kulturzyklentheorie

Der britische Historiker Arnold Toynbee hat in einem monumentalen

universalgeschichtlichen Überblick eine Vergeschichtlichung der Konzeption Spenglers vorgelegt. Auch er untersucht den Aufstieg und Verfall der (nach seiner Darstellung insgesamt 21) großen Kulturen. Unabhängig von Spengler entdeckte er die „Gleichzeitigkeit“, also Parallelität verschiedener, oft zeitlich weit auseinander liegender Kulturen. Wie Spengler spricht er ihnen einen autonomen Charakter zu, wenn dieser auch relativiert wird. Die Kulturen sind gleichsam wie Perlen locker durch den Faden einer Kette verbunden. Die „Gesellschaftskörper“ entwickeln sich ebenfalls nach einer zyklischen Geschichtstheorie, doch sind sie wie Eltern und Kinder miteinander verwandt. Damit hören aber die Ähnlichkeiten mit Spenglers Organismustheorie auf. Konstitutiv für das Werden und Vergehen von Kulturen sind nicht quasibiologische Gesetze, sondern ist das handelnde Antworten der jeweiligen Menschen auf geschichtliche Herausforderungen. Kulturen sind Produkte schöpferischer Minderheiten. Die jeweilige Umwelt stellt eine Herausforderung (Challenge) dar. Das war für die ägyptische Kultur die Austrocknung bestimmter Landstriche, für die minoische Kultur die Meereslage, für die abendländische der Drang nach Neuland und der zerfallende hellenische Gesellschaftskörper. Indem schöpferische Gruppen diese Herausforderung erkennen und beantworten (response), entsteht Kultur. Sie wächst durch Transzendieren, Verinnerlichen und Sublimieren der gestellten Aufgabe. Kennzeichen dieses Wachstums ist also freie Selbstbestimmung, Autonomie. Dementsprechend geht eine Kultur zugrunde, wenn sie vor der ihr gestellten Aufgabe versagt. Die Theorie des „challenge and response“ erlaubt keine langfristigen Prognosen, weil sie die Freiheit der Entscheidung wesentlich einschließt. Toynbee drückt diesen offenen Charakter der Geschichte so aus:

Wir können nur feststellen, daß das Versagen der Väter, auf eine Herausforderung zu antworten, nicht die Kinder, wenn deren Stunde kommt, dazu verdammt, angesichts einer anderen Herausforderung die Antwort schuldig zu bleiben. (Der Gang der Weltgeschichte, Bd. I, Aufstieg und Verfall der Kulturen, Zürich, Stuttgart, Wien 1958, S. 74).

Ein deutlicher Bruch läßt sich ab dem 6. Band des insgesamt 10-bändigen Werkes feststellen. Ging es in den ersten 6 Bänden der „Study of History“ um eine Geschichte relativ selbständiger Kulturen, so geht es in den letzten um eine Geschichte der Kirchen und höheren Religionen. Aufstieg und Fall der Kulturen werden mit „den Umdrehungen eines Rades“ verglichen, „dessen Zweck ist, den Wagen der Religion vorwärts zu bringen“. (Der Gang der Weltgeschichte, Bd. II, S. 385). Die Aufgabe der Kulturen der „zweiten Generation“, ist es, die Hochreligionen auszutragen. Unsere eigene Kultur, die der „dritten Generation“ angehört, hat die Bestimmung, die vier Hochreligionen zusammenzuführen. Dementsprechend ist eine der wichtigsten Herausforderungen unserer Kultur, die religiöse Krise zu überwinden. Denn alle entscheidenden Fragen sind nach Toynbee religiöser Art. Anlaß zur Hoffnung sieht Toynbee in „christlichen Märtyrern“ und in einer Verlagerung seelischer Kräfte von Aufgaben der Daseinssicherung auf religiöse Tätigkeiten. Diese Verlagerung sieht er möglich werden durch eine Mechanisierung und Automatisierung lebenswichtiger Funktionen, etwa so wie bei der Atmung und dem Herzschlag des Menschen, die keinen bewußten Denk- und Willensakt erfordern und so den menschlichen Geist freisetzen für andere Aufgaben.

Aufgrund der Analogie dieser schöpferischen Wirkung der Ökonomie der Kräfte im Leben des menschlichen Leibes dürfen wir vermuten, daß im Leben des sozialen Körpers die Religion wahrscheinlich so lange hungern müßte, wie Denken und Wollen mit Wirtschaft und mit Politik präokkupiert werden. Umgekehrt möchten wir schließen, daß die Reglementierung, die jetzt dem wirtschaftlichen und politischen Leben der abendländischen Gesellschaft auferlegt wurde, wahrscheinlich abendländische Seelen befreien sollte zur Erfüllung von des Menschen wahren Ziele, Gott zu rühmen und Seiner sich wieder einmal zu erfreuen. (Der Gang der Weltgeschichte, Bd. II, S. 351).

Als weitere Herausforderungen, an denen sich die Zukunft unserer Kultur entscheidet, nennt Toynbee folgende:

1. den Kult des Territorialstaates, an dem 14 bzw. 16 Weltkulturen zugrundegegangen sind;
2. den Militarismus vornehmlich deutscher Abkunft, heute als industriell-militärischer Komplex in den USA und in der östlichen Welt;
3. die durch Bevölkerungswachstum, Ausbeutung der Bodenschätze und wachsende Technisierung zusammenschumpfende Welt;
4. die Gefährdung der Erziehung in der Demokratie unter dem Einfluß der geschickten und skrupellosen Propaganda und Massenbeeinflussung, die sich in „rudimentärer Allgemeinbildung“ niederschlägt.

Wie Spengler beschreibt Toynbee unsere Zeit als „Spätkultur“, vergleicht sie mit Alterszuständen früherer Kulturen und nennt Anzeichen des Verfalls. Folgende Phasen kennzeichnen den „Rhythmus des Zerfalls“: ein Versagen der „schöpferischen Macht“ der „schöpferischen Minderheit“ macht sie zu einer „bloß herrschenden Minderheit“; daraufhin verweigert die Mehrheit ihre „Ergebenheit und Mimesis“, also Nachahmung; schließlich tritt ein Verlust an sozialer Einheit im Gesellschaftskörper auf. Das seelische Leben polarisiert sich: zu dem Sich-treiben-Lassen und Im-Stich-Lassen tritt das Schuldbewußtsein des wachen Gewissens, die Flucht aus der Gesellschaft. Synkretismus, Vermischung aller Stile, Formen und Gefühle bestimmt alle sozialen Niveaus. Romantiker und Futuristen, Brutalität der Großstädte und Mitleidsfähigkeit sind Ausdruck der „Spaltung der Seele“ und verbreiten ähnlich wie bei Spengler die „letzte Weltstimmung.“

#### **IV. Theorie der „Kulturschwelle“ – Mischformen**

Die Kulturkritik vom Typ Spenglers und Toynbees, die wie eine Widerstandsbe-  
wegung das industrielle Zeitalter begleitet, kann — trotz ihrer Verdienste um die  
Bewußtmachung bedrohlicher Tendenzen — nicht befriedigen. Vor allem aus zwei  
Gründen: sie ist starr fixiert auf die pathologischen Züge der Entwicklung, ist in-  
sofern einseitig, und sie reduziert die gesamte Entwicklung auf einen Faktor. Die  
biologistischen Universaltheorien erschleichen sich ihre

Evidenz und ihre Prognosen dadurch, daß sie biologische Faktoren zum Hauptnenner der Geschichte machen. Die Marxsche Theorie reduziert technische Entwicklung, Herrschaftsstrukturen, Rechts- und Besitzverhältnisse, Lebensstil und Kulturstand auf den einen Faktor Klassenkampf.

Dementsprechend verloren die Theorien ihren heuristischen, erkenntniserhellenden Charakter weitgehend und wurden zu monolithischen Weltanschauungen, die sich auf Leben und Tod feindlich gegenüberstanden. Aus diesem Dilemma versuchen neuere Theorien herauszuführen, die unsere Zeit als Übergangsperiode deuten.

## **Das Doppelgesicht der Übergangszeit**

Arnold Gehlens Theorie der Kulturschwelle

In der Schrift „Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft“ (1949) vertritt Gehlen den Gedanken, daß es in der Menschheitsgeschichte nur zwei entscheidende Zäsuren gegeben hat, den prähistorischen Übergang von der Jägerkultur zur Seßhaftigkeit und den modernen Übergang zum Industrialismus. In dem Buch „Urmensch und Spätkultur“ (1956) formuliert Gehlen seine These folgendermaßen:

So hat man den bestimmten Eindruck, daß der Übergang zur Industriekultur, die Beherrschung des Anorganischen und zumal seiner Kernkräfte, ein neues Kapitel in der Geschichte der Menschheit aufschlägt. In diesem Prozeß befinden wir uns erst seit 200 Jahren, und diese „Kulturschwelle“ hat eine Bedeutung, die sich nur mit der des Neolithikums vergleichen läßt. Das heißt: kein Sektor der Kultur und kein Nerv im Menschen wird von dieser Transformation unergriffen bleiben, die noch Jahrhunderte dauern kann, wobei es unmöglich ist, anzugeben, was in diesem Feuer verbrennen wird, was umgeschmolzen und was sich als widerstehend erweisen wird (294).

Die Konsequenzen dieses Ansatzes sind weitreichend. Zunächst würde die gesamte Verfalls- und Spätzeitthematik „aufgehoben“, nämlich im Rahmen einer „Interferenz“ zwischen alter und neuer Epoche interpretiert. Das bloße kritische Unbehagen der Kulturkritik wäre in eine versachlichte Erkenntnis einbezogen. Eine Verbindung zwischen Spenglers Kulturpluralismus und dem einmaligen Prozeß einer „Neufeststellung des ‚Naturmilieus‘, in dem die Menschheit künftig leben will“, wird möglich.

Alle Symptome und Erscheinungen in dem Industrialisierung genannten vieldimensionalen und bewußtseinsverändernden Vorgang ... erscheinen in unser Koordinatennetz eingezeichnet, grundsätzlich mit doppeltem Gesicht: einem nach vorwärts und einem nach rückwärts blickenden. Die Doppelsinnigkeit, Zweideutigkeit wird damit konstitutiv zu einer vorfindbaren, verstehbaren Zeitsignatur. (Die Seele im technischen Zeitalter, 1957, S. 89).

Gehlen veranschaulicht diese „objektive Unbestimmtheit“, die verschiedene richtige Antworten zuläßt, z.B. an der Frage: Leben wir im Zeitalter des Sozialismus oder des Kapitalismus? Antwort: 80-100 Prozent der revolutionären Postulate des Gothaer Programms von 1875 sind bei uns erfüllt. Gehlen nimmt als Motor des



Entwicklungsprozesses einen Mechanismus an, auf den F. Keiter zum erstenmal hingewiesen hat. Danach herrscht in der Gesamtgeschichte „eine Art Selbstregulation in Richtung auf die wirksamste und leichteste Verarbeitung aller Daten“. Dieser Prozeß würde sich „als die unleugbare universalhistorische Rationalisierung des menschlichen Geistes niederschlagen“.

Anders gesagt: Es wird *allen* Ereignissen und Dingen gegenüber eine und dieselbe Verhaltensweise möglich, nämlich eine sachliche, an den objektiven Merkmalen allein angreifende. Damit wird eine ganz ungeheure Ausweitung einer relativ mühelosen, sehr eingespielten Verhaltensweise möglich: der rationalen Theorie und Praxis. (Die Seele ... S. 92).

Aber Gehlen ist weit davon entfernt, einen Absolutheitsanspruch rationalen Denkens zu akzeptieren. Er bestimmt es als die „Hauptaufgabe der Menschheit“, herauszufinden, „auf welchen Gebieten sie definitiv diese Rationalisierung zulassen will, und wo nicht“, wenn „unmenschliche Folgen vermieden werden sollen“ (Seele ... S. 92). Gehlen sieht — ohne in die Pose des Kulturkritikers zu verfallen — durchaus die Gefahren der Entwicklung. Aber es fehlt ihm das geistige Fundament, von dem aus der Rationalismus in seine Schranken verwiesen werden könnte. Das zeigt sein letztes Buch „Moral und Hypermoral“. Trotz scharfer Gegnerschaft gegen den von „wurzellosten Intellektuellen“ propagierten Eudämonismus — gemeint ist die Literatur der neuen Linken — entwickelt auch er ein rein biologisches Menschenbild mit einer entsprechenden funktionalen Ethik.

Der Mensch ist — wie bei seinen Gegnern — definiert durch sein unendlich formbares, plastisches Material von Trieben, Antrieben und Bedürfnissen. Was aus diesem Material zur Ausformung kommt, hängt von den kulturellen Konstellationen ab. Ethik ist dementsprechend das sozialtechnische Mittel, um das Zusammenleben der Menschen zu regulieren. Gehlen sieht das notwendige Gleichgewicht zwischen Familienmoral und Staatsethik gefährdet. Die „humanitaristische Familienmoral“, die an der bedingungslosen Annahme, an Frieden und Wohlstand orientiert ist, ist zur öffentlichen Moral geworden und verdrängt die kämpferischen, sich aufopfernden Tugenden der Staatsmoral. Das unpolitische, verantwortungslose Wohlleben sei zum Höchstwert geworden. Gegen diese „Hypermoral“ des Massenlebenswertes opponiert in Gehlen die männliche, aristokratische Herrenmoral. Er fordert gesunden Patriotismus, eine Staatsmoral des Dienstes und der Pflicht, Rangordnungen mit einer kämpferischen Elite als Führungsschicht. Der Mensch müsse sich „von den Institutionen konsumieren lassen“. Damit zieht Gehlen andere Konsequenzen als z.B. Marcuse aus der gemeinsamen biologischen Anthropologie.

## **Industrielle Zivilisation als „sekundäres System“**

Hans Freyers Theorie des technischen Milieus

In der Schrift „Theorie des gegenwärtigen Zeitalters“ (1955 erschienen) geht es um das soziologische Modell einer Gesellschaft, auf die hin die von Freyer konstatierten Entwicklungstrends konvergieren. Dieses Modell, das der Beschreibung gegenwärtiger Wirklichkeit dienen soll, ist nach Freyer mehr als „bloße Denkmöglichkeit“ und weniger als „pure Realität“. Es ist vielmehr ein systematischer Versuch, den gesellschaftlichen Wandel zu beschreiben (S. 80f).

Diese behutsamen Formulierungen zeigen den Fortschritt in der Theoriebildung an. Das Ungenügen an den großen spekulativen Geschichts- und Kulturphilosophien hat zu methodisch stärker reflektierten und am Postulat empirischer Überprüfbarkeit orientierten Entwürfen geführt.

Freyer beschreibt vier für unsere Zeit grundlegende, fortschreitende Entwicklungstrends:

1. *Die Machbarkeit der Sachen*: sie bezeichnet den Siegeszug der Technik mit ihrem gegenüber dem Hegen, Pflegen und Kultivieren früherer Epochen gewandelten Wirklichkeitsverständnis (aus Natur wird Materie, Rohstoff).
2. *Die Organisierbarkeit der Arbeit*: mit diesem Terminus bezeichnet Freyer den Prozeß der wachsenden Arbeitsteilung und die Unterordnung der Arbeit unter mechanisierte und automatisierte Systeme (entfremdete Arbeit).
3. *Die Zivilisierbarkeit des Menschen*: unter Aufnahme sozialpsychologischer Erkenntnisse beschreibt Freyer die Wechselwirkungen zwischen den Institutionen mit ihren Verhaltensnormen, den sozialen Gruppen mit ihrem Anpassungsdruck und den wesentlich sozial bestimmten Einzelnen. Alle Faktoren zusammen bewirken eine starke Wandlungsfähigkeit des Menschen.
4. *Die Vollendbarkeit der Geschichte*: dieser Gedanke, der mit den Utopien Platons, Thomas Morus u.a. in die Geschichte trat, ist im Zeitalter einer immer einheitlicher werdenden Weltzivilisation in eine neue Phase eingetreten. Der Raum des Planbaren wächst in Richtung auf eine „fertige“ Welt.

Diese Tendenzen weisen auf einen fundamentalen Einschnitt im Geschichtsverlauf: mit der industriellen Revolution (seit ca. 1800 n. Chr.) tritt eine universelle Macht auf, die erstmals den pluralistischen Aufbau der Geschichte aufhebt und „die ganze Erde zum einheitlichen Kraftfeld zusammenschließen läßt“ (S. 151). Die darin angelegte Kettenreaktion des Fortschritts führt zu einem neuen, einheitlichen Lebensgesetz, dem des „sekundären Systems“ (= industrielles System). Die Grundzüge dieses Systems — in idealtypischer Form, ohne Berücksichtigung der „Widerstände“ — sind folgende:

Das sekundäre System ist eine weitgehend *voraussetzungslose Konstruktion*. Es entwickelt sich nicht „auf gewachsenem Grunde, das heißt im schon gestalteten sozialen Raum“ (S. 88), nimmt keine vorgefundene Ordnung in sich auf, anerkennt kein hergebrachtes Eigenrecht, vertraut keiner vorausliegenden Gültigkeit.

Vielmehr soll alles, was in diese Struktur eingeht, in ihrem Bauplan vorgesehen und von ihren Antrieben in Bewegung gesetzt sein ... Diese Struktur entwirft sich in einem Raum, der nichts als Koordinatensystem ist, kein Kraftfeld, keine geschichtlich vorgeprägte Welt; was davon da ist, wird ignoriert oder entrümpelt ... nur ein Minimum von Setzungen, und nur was aus ihnen konstruierbar ist, gilt (S. 83).

Die *Menschen*, die sozialen Elemente des Systems, werden auf ein kontrollierbares Minimum an Eigenschaften und Funktionen *reduziert*.

Denn nur die elementaren Antriebskräfte und Dispositionen (Selbstbehauptung, Hang zum Wohllieben u.a.) sind kalkulierbar und stören das System nicht. Der Mensch verliert durch *Entfremdung* sein Menschentum und erfüllt den exakten Begriff des Proletariers:

Ein Mensch, der unter ein Sachsystem so entschieden subsumiert worden ist, daß Antriebe, die in ihm selbst entspringen, nicht mehr zum Zuge kommen (S. 89).

Sekundäre Systeme ... sind Systeme der sozialen Ordnung, die sich bis zum Grunde, das heißt bis in die menschlichen Subjekte hinein entwerfen (S. 88).

Sekundäre Systeme nehmen den Menschen nicht für voll, sie nehmen ihn jeweils „als“ etwas, und sie bestimmen von sich aus, als was sie ihn nehmen. Sie reduzieren ihn auf das, was sie von ihm beanspruchen: auf das Einhalten von Spielregeln, auf bestimmte Funktionen in der Bearbeitung und Verwaltung der Sachwelt, auf das Mitgehen im Kreislauf (122).

Das wichtigste Instrument, den Menschen gefügig zu machen ist der *Lebensstandard*. Denn er „ist der Gott dieses Zeitalters, und die Produktion ist sein Prophet“ (91).

Denn das sekundäre System ergreift, normt und proletarisiert den Menschen nicht nur als Mitarbeiter, sondern ebenso sehr als Mitkonsumenten, und an diesem Zipfel hat es ihn sogar am allerfestesten ... Auch das ist eine Reduktion des Menschen, sogar eine sehr radikale ... Sie ist als Reduktion kaum merkbar, weil sie im Gewande einer Bereicherung einhergeht (91).

Die Rationalisierung des Ganzen erfolgt „nur von der einen Seite, nämlich von der Seite der Institution her ... Die Elemente werden vom System her definiert“ (89).

Die *Institutionen* schaffen das Regelsystem mit seinen Spielregeln, das den Menschen abstrakt nimmt, als „Fall“. So schafft das Netz der Organisationen eine „zweite Natur“ und den ihr entsprechenden Menschentyp. Folge der Atomisierung des Menschen in Rollen ist seine Vereinzelung und innere Leere, die eine Disposition für Ideologien schafft. So schließt sich der Kreis. Das System schafft sich den Menschentyp, den es braucht.

Trotz der Bemühung, aus der verzerrenden Optik des Kulturkritikers herauszutreten und eine soziologische Beschreibung der neuen Situation zu liefern, hat Freyers Theorie neben Zustimmung auch heftige Ablehnung gefunden. Denn die Folie, von der sich die kenntnisreichen Analysen abheben, ist eine zu verklärt gezeichnete Vergangenheit. Umso bedenkenswerter ist ein Gedanke, den Freyer am Schluß äußert: das sekundäre System könnte gerade wegen seines funktionalen Charakters zur „Hohlform“ ungeahnter neuer Möglichkeiten werden.

Die Tatsache, daß die Institutionen des sekundären Systems dem Leben im höchsten Maße entfremdet sind, bekommt hier auf einmal eine ganz neue Bedeutung. Diese Institutionen sind nicht vollgültiger Ausdruck eines Inneren; sie betreffen den Menschen nur, subsumieren ihn unter sich und bleiben ihm äußerlich wie ein Maschennetz, das ihm übergeworfen ist ... Kommt es aber zu dem Versuch, durch Einsatz von Kräften aus dem Fond des Erbes der Entfremdung Herr zu werden, so bedeutet gerade diese Leere der entfremdeten Formen eine positive Chance, nämlich eine nahezu unbeschränkte Mannigfaltigkeit möglicher Erfüllungen (256).

Zwar ist „die Technik das Symbol und die konzentrierte Essenz des gegenwärtigen Zeitalters“, aber die „neue Formel“ der modernen Technik besteht gerade darin, „daß sie Potenzen bereitstellt für freibleibende Zwecke“. So öffnet sich auch in dieser Theorie der Zukunftshorizont.

## **Hinter dem Fortschritt zurückgebliebene Seele**

Günter Anders' Theorie vom prometheischen Gefälle

Günter Anders publizierte 1956 ein Buch unter dem Titel: „Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution“. Die philosophischen Betrachtungen über Rundfunk und Fernsehen, die Interpretation von Becketts Stück „Warten auf Godot“ und die Abhandlung über die Bombe und unsere Apokalypse-Blindheit wollen „die Verwüstung des Menschen“ beschreiben. Die Optik ist kulturkritisch. Dem Ganzen liegt aber eine bemerkenswerte Theorie zugrunde, die in modifizierter Form in Marcuses Konzeption vom „eindimensionalen Menschen“ eingegangen ist. Anders will ein „epochales Phänomen“ ans Licht bringen:

Unsere Unfähigkeit, seelisch „up to date“, auf dem Laufenden unserer Produktion zu bleiben, also in dem Verwandlungstempo, das wir unseren Produkten selbst mitteilen, auch selbst mitzulaufen und die in die („Gegenwart“ genannte) Zukunft vorgeschossenen oder uns entlaufenden Geräte einzuholen. Durch unsere unbeschränkte prometheische Freiheit, immer Neues zu zeitigen (und durch den pausenlosen Zwang, dieser Freiheit unseren Tribut zu entrichten), haben wir uns als zeitliche Wesen derart in Unordnung gebracht, daß wir nun als Nachzügler dessen, was wir selbst projiziert und produziert hatten, mit dem schlechten Gewissen der Antiquiertheit unseren Weg langsam fortsetzen oder gar wie verstörte Saurier zwischen unseren Geräten einfach herumlungern (15f).

Anders veranschaulicht diese „A-synchronisiertheit des Menschen mit seiner Produktwelt“ an einem amerikanischen Bomberpiloten, der in der Nachkriegszeit die von ihm bombardierten Städte und Länder aufsuchte, um „ganz nachzuspüren, was er selbst getan“ hatte, um „der zu werden, der er (aufgrund seiner Taten) war“. Was jenem jedoch nicht gelang. Er konnte die „angemessene Seele der Epoche“ nicht ausbilden und floh verstört in ein Kloster. Nach G. Anders wird „das prometheische Gefälle“ zwischen *Machen* und *Vorstellen*, zwischen *Tun* und *Fühlen*, zwischen produziertem *Gerät* und *Leib* des Menschen täglich größer. „Zerbomben können wir zwar Hunderttausende; sie aber beweinen oder bereuen nicht. Zwar tun

die Produkte alles, um die Tempo-Gleichschaltung des Menschen durchzusetzen“, und die Menschen versuchen hektisch, dieser Forderung nachzueifern. Die Frage ist jedoch, ob das richtig ist, ob das nicht in einen „kollektiv pathologischen Zustand“ hineintreibt. Denn die Modellierbarkeit und Elastizität des Menschen läßt sich nicht „ad libitum strapazieren“. Die Philosophie müsse eine „Kritik der Grenzen des Menschen, also nicht nur der seiner Vernunft“ entwickeln. Denn jedes Vermögen hat seine Leistungsgrenze, jenseits derer es nicht mehr funktioniert. Wenn wir nicht die zerrissensten, disproportioniertesten, inhumansten Wesen werden wollen, die es je gegeben hat, müssen wir von beiden Seiten den Riß in der Identität des Menschen schließen. Dies umso mehr, als „ein kollektives smiling die Situation zudeckt“.

Was ist zu tun? Anders sieht „die heute entscheidende moralische Aufgabe in der Ausbildung der moralischen Phantasie“. Er empfiehlt „Exerzitien“ zur Erweiterung der Phantasie- und Gefühlsleistungen. Sie sollen nicht etwa im Sinne des „Human Engineering“ der Gerätwelt restlos konform machen, sondern die Gerätwelt mit dem Vorstellen und Fühlen einholen, sie also in die menschliche Verantwortung zurückholen.

Was der Autor in vagen Andeutungen meint, wurde zwölf Jahre später unter dem Stichwort „Bewußtseinserweiterung“ Parole einer aufbegehrenden Jugend. Auch sonst wurden die Analysen von Anders reichlich ausgebeutet, bis hin zur Theorie vom Konsumzwang (2). Denn sie erweisen sich als eine Fundgrube eindringender Beobachtungen. Ihre Grenze liegt in der entlarvenden Perspektive. Es fehlt der Aufweis positiver Chancen, die das technische Zeitalter zur Forderung des Lebens bietet. Und es fehlt ein Versuch der Wesensbestimmung moderner Zivilisation. Inzwischen sind neue Tatsachen ans Licht gekommen, die im Sinne von G. Anders eine Verlangsamung des Fortschritts nötig machen. Doch defensive Theorien und praktische Zwänge reichen allein nicht aus, um das technische Milieu zu humanisieren. Dazu bedarf es einer genauen Wesensbestimmung der modernen Industriekultur und einer darauf fußenden, in die Praxis übersetzten theologischen Interpretation der Wirklichkeit.

## **Selbstproduktion von Welt und Mensch**

Helmut Schelskys Theorie der Verwissenschaftlichung

Schelsky kennt die Gefahr universaler Gesellschaftstheorien. Durch einen unerlaubten Abstraktionsgrad sind sie „von der Beweiskraft der Wissenschaften verlassen“. Insbesondere die traditionelle „Zeit- und Kulturkritik wird immer deutlicher als ein purer Reflex der Irritiertheit erkannt“, die letztlich auf eine „Selbstentmachtung der Intellektuellen“ hinausläuft. Denn sie „stabilisiert den status quo, indem sie eine unverbindliche Vorwurfshaltung gegen die Zeitumstände und die Kritik an den anderen als Dauerhaltung ermöglicht“ (Auf der Suche nach Wirklichkeit, Gesammelte Aufsätze, 1965, S. 427). Dieser Einsicht entsprechend entstanden nach 1945 soziologische Theorien von begrenzter Reichweite, die als Hypothesen für konkretes Forschen gedacht waren. Schelsky arbeitete z.B. die These von der „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“ oder die von der „skeptischen Generation“ aus. Umso erstaunlicher ist, daß Schelsky 1961 nun doch mit einer Großtheorie an die Öffentlichkeit getreten ist.

In seinem Aufsatz „Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation“ zieht Schelsky das Fazit seiner bisherigen Arbeit zur Ortsbestimmung der Gegenwart auf einen Hauptnenner zusammen. Er heißt: Verwissenschaftlichung. Dieser Schlüsselbegriff bezeichnet das Wesen des wissenschaftlich-industriellen Prozesses: die Herstellung einer neuen Welt und eines neuen Menschen. Wie ist das gemeint?

Schelsky geht davon aus, daß Wissenschaft und Technik auf einer analytischen Zerlegung (Analyse) ihres Gegenstandes bzw. ihrer Handlung und einer Synthese der Elemente nach dem Prinzip der höchsten Wirksamkeit beruhen. Die natürlichen Gegenstände und Handlungen werden also unter dem Gesichtspunkt effektivster Funktionsfähigkeit zerlegt und neu zusammengesetzt: das Ergebnis ist Erkenntnis und Konstruktion zugleich. Unter dem wissenschaftlichen Zugriff verwandelt sich der Gegenstand. Dies ist der fundamentale Unterschied zu älteren Formen von Technik, und nur auf jene treffen Gehlens Deutungen der Technik als „Organersatz“, „Organentlastung“ und „Organüberbietung“ zu. Frühere Technik ist lediglich Mittel des Menschen im Umgang mit der Natur. Moderne Technik wandelt Natur selbst um.

Diese technische Welt ist in ihrem Wesen Konstruktion, und zwar die des Menschen selbst. Man denkt in rückwärts gewandten Bildern, wenn man von ihr als „künstlicher Natur“ spricht, sie ist in viel exakterem Sinne der „künstliche Mensch“. (Auf der Suche ... S. 446).

Wissenschaften konstruieren die Wirklichkeit. Da diese Konstruktion im Dienst der Produktion steht, ist Wissenschaft wesentlich Produktion von neuer Wirklichkeit. Durch die wachsende Ausbreitung der Wissenschaften findet eine Neukonstruktion der gesamten Wirklichkeit einschließlich des Menschen statt.

Es wird ja nicht nur „Natur“ neugeschaffen und verändert, sondern diese Art Produktionstechniken richten sich ja längst, wie wir betonten, auf eine Umkonstruktion und Neuformung des Menschen selbst in seinen leiblichen, seelischen und sozialen Bezügen; und diese „künstliche“ Veränderung des Menschen erweist sich mehr und mehr als die eigentliche Voraussetzung des Fortschritts der „Gütertechniken.“ Wir sind längst in dem Kreislauf, daß wir mit jedem neuen technischen Gegenstand, wie etwa dem Fernsehen oder der Automation, jeweils neue soziale und psychische Tatbestände schaffen, die wir wiederum in den Griff der Sozial-, Wirtschafts- und Humantechniken bekommen müssen, damit das ganze Bauwerk der technischen Lebens- und Produktionswelt weiterhin funktioniert und weiter produziert (449).

Dieser Wandel ist ein „metaphysischer Positionswechsel“. Denn wir befinden uns in einem „Produktionszwang“, immer neue technische Umwelten und neue Menschen zu konstruieren. Laufend bringen wir eine neue Gesellschaft und eine neue Psyche hervor. Dabei kennt niemand das Ziel dieses Prozesses. Wir wissen nur: die technischen Mittel, die wir hervorbringen, setzen zugleich die neuen Ziele. Und wir wissen, daß wir uns von unserer geschichtlichen Herkunft immer mehr entfernen.

Die in Analyse und Synthese den Menschen und die Welt neu konstituierenden Denkweisen sind geradezu gezwungen, überall die historisch überlieferten Denkprobleme der Wesens- oder Sinnerkenntnis zugunsten ihrer neuen Sachproblematiken wegzuarbeiten ... (452).

Was wird dabei aus dem Menschen? Er wird eine Rechtfertigung für seine Verwicklung in diesen Prozeß brauchen und einen abstrakten Humanismus erfinden, der dem System konform ist. Denjenigen aber, die sich aus der Kraft älterer Traditionen noch gegen die Entwicklung stemmen und in eine Art Schizophrenie und Selbstzerstörung hineingerissen werden, hält Schelsky (mit den Worten von Gotthard Günther) entgegen:

Es gibt nur einen Weg der Heilung: Nämlich die totale Ablösung von der bisherigen Geschichte durch einen metaphysischen Identitätswechsel des Menschen (468).

Dieser Identitätswechsel vollzieht sich nach Schelsky auf dem Weg einer „Dauerreflexion“, durch die der Mensch versucht, den Prozeß, der ihn fortreibt, reflektierend einzuholen und so ein gewisses Maß an „Freiheit“ zu gewinnen.

Schelskys Theorie scheint am genauesten von allen angeführten Theorien die Lebensader unserer Epoche nachgezeichnet zu haben. Der Ausblick ist beklemmend. Er zeigt den „glücklichen Roboter“ Mensch. Umso mehr überraschen die Konsequenzen, die Schelsky zieht. Sie laufen auf fatalistische Ergebung in einen Prozeß hinaus, der die Substanz der Menschlichkeit auslöscht. Diese Schicksalsergebung inthronisiert erst den Zivilisationsprozeß zu jenem selbstgemachten Götzen, dem man sich auf Gedeih und Verderb überläßt. Das ist umso erstaunlicher, als Schelsky das diabolische Geheimnis dieses Prozesses genau kennt: es beruht nämlich darauf, daß jenes konstruktivistische Denken, das die Welt von vornherein zur Beherrschung präpariert, sich zur Metaphysik, zum Heilswissen aufspreizt. Nicht daß wir wissenschaftliches Denken ausgebildet haben ist ein Unglück, sondern daß dieses Denken die Spuren verwischt, auf denen es hergekommen ist, nämlich die Entscheidungen, die es auf den Weg brachten. Wissenschaftlicher Konstruktivismus ist ein Weg von vielen, mit der Welt umzugehen. Und es ist mit Sicherheit der Weg, der allen Sinn, alle Vernunft, alles eigenständige Wesen in den Dingen, den Schöpfungscharakter, vernichtet. Diesen Weg als Schicksal anzubeten, anstatt ihn seines falschen Absolutheitsanspruchs zu entkleiden, ist Verblendung und Wahn. Es ist — mit Adorno gesprochen — jener Bann, der auf unserer Zeit lastet.

## **V. Theorien mit dem Anspruch methodischer Strenge**

Es wurde bereits vermerkt, daß die Forderung nach Exaktheit und Überprüfbarkeit sozialwissenschaftlicher Theorien zur Übertragung naturwissenschaftlicher, also mathematischer Methoden geführt hat. Damit tritt der gesellschaftskritische Aspekt zurück. Der Übertragung stehen aber große Hindernisse im Wege. Wolf-Dieter Narr, der in seinem bereits genannten Buch eine erste Übersicht über die neuen, vor allem in den USA entwickelten Theorien gibt, nennt folgende Schwierigkeiten:

1. Theorien beanspruchen, der Wirklichkeit strukturell zu entsprechen. Wirklichkeit kann aber nur erkannt werden, wenn sie widerspruchsfrei, konsistent (beständig) und kohärent (zusammenhängend) ist, also die gleichen Merkmale aufweist, denen eine Theorie genügen muß. Diese in den Prämissen vorausgesetzte *Entsprechungsannahme* von Theorie und Wirklichkeit beschwört die Gefahr einer Immunisierung der Theorie gegen die Erfahrung herauf, da deren Struktur von der Theorie vorgeschrieben ist. Was nicht in die Theorie paßt, wird beiseite gelassen.
2. Infolge der Absicht, Theorien mit möglichst weitem Geltungsbereich zu entwickeln, wird unterstellt, daß die Strukturgesetze der Wirklichkeit quer durch alle Bereiche einheitlich sind. Diese *Einheitlichkeitsprämisse* garantiert von vornherein den „logischen Aufbau der Welt“ (Cassierer): das einheitliche System hat die Wahrscheinlichkeit für sich. Auch dieses zweite a priori wird nicht weiter diskutiert und führt zur Immunisierung bestehender Theorien.
3. Außer den ungeprüften Implikationen bleiben auch *Lücken* im Hinblick auf den *Allgemeinheitscharakter*. Die Theorie orientiert sich an einer Allgemeingültigkeit, die immer und überall gilt. Sie erfaßt also kein Objekt in seiner bestimmten historischen Konstellation. Dessen Probleme bleiben also ungelöst. Damit bleibt also jene wissenschaftliche Perspektive, die den Gegenstand im Gesamtzusammenhang seiner Konstellation sieht und analysiert (so das Vorgehen der dialektischen Verfahren) ausgeschlossen.
4. Der notwendig systematische Charakter jeder Theorie, die mehr sein will als phänomenologische Wesensschau, intuitives Situationserfassen und nacherlebendes Verstehen, führt zum Streben nach möglichst großer Allgemeinheit. Gerade damit tritt aber die Gefahr eines Umschlages ein: die Theorie wird zur *Konstruktion eines Prokrustesbettes* mit beliebiger Länge, aber immer gleichen Konstruktionsprinzipien, z.B. dem systematischen Ausklammern der „Situation“ und der Reduktion der Zeitdimension auf eine Raumdimension.
5. Das ungelöste *Rekognitionsproblem*. Das Problem der Entsprechung von Begriffen, die als variable Einheiten in die Theorie eingehen, und ihrer Deckung mit der Wirklichkeit, ist ungelöst. Zentrale Variable wie „sozialer Prozeß“, „soziale Tatsache“, „soziale Aktion“, „Verhaltensmuster“, „Integration“, „Konflikt“, „Rolle“ sind vage und ermangeln fast jeder Präzision.
6. Der ungesicherte *Erfahrungsbegriff*. Analog dem ungesicherten Verhältnis zwischen Begriff und Wirklichkeit ist der schwankende Erfahrungsbegriff zu sehen. Selbst in der Physik erbringen Experimente nur eine angenäherte Bestätigung einer Theorie, denn die Sachverhalte lassen sich immer auch durch andere Gesetzesannahmen deuten.

Es ist doch ganz unvernünftig anzunehmen, daß Beobachtungen sicherer sind als Theorien und daß man zwar theoretische Begriffe ersetzen kann, nicht aber Beobachtungsbegriffe. Beobachtungsbegriffe sind gewöhnlich die Begriffe einer Theorie, die wir so



oft und in so gut bekannten Umständen angewendet haben, daß sie nun sehr vertraut sind. (Paul K. Feyerabend, zitiert bei Narr, a.a.O., S. 59).

Im Hinblick auf die Vagheit des Begriffs „Erfahrung“, die „es erlaubt, fast jedes System durch den Hinweis auf die ‚Erfahrung‘ zu verteidigen“, tritt Feyerabend für die Idee eines „völlig hypothetischen Wissens“ und ein pluralistisches Denken ein. Er stellt schließlich fest:

Die Einsicht, daß sie (die Sicherheit der Theorie) erzeugt werden kann, sollte uns von diesem Glauben kurieren und uns lehren, daß jedes sicher fundierte System eigentlich nur unser Schatten ist, und es macht dabei keinen Unterschied, ob man die Sicherheit beim Denken oder bei der Erfahrung ansetzt. (Narr, a.a.O., S. 60).

Wenn man nun noch berücksichtigt, daß sich die Sozialwissenschaften — im Gegensatz zur Physik — auf handelnde Menschen beziehen, die es immer auch anders machen können, wird die *Kontrollfunktion „der Erfahrung“* außerordentlich problematisch. Es liegt also die *doppelte Gefahr* vor:

Einmal, daß die „Erfahrung“ von der Theorie her unangemessen fixiert wird, zum anderen, daß diese unterstellte „Erfahrung“ durch *die* Praxis weiter fixiert wird, die aus der Theorie folgt. Wer an Humanität interessiert ist, muß diesen möglichen *Manipulationscharakter von Theorie* im Auge behalten. Diese Gefahr wächst mit der Tendenz auf *eine* umfassende Theorie.

7. Mit dem Erfahrungsbegriff steht auch der *Verifikations- und Falsifikationsbegriff* als vermeintlich sicherer Wahrheitsgarant in Frage. Nicht, daß sie falsch wären, aber die Scheinsicherheit absoluter Faktizitätskontrolle schwindet.

## **Der kritische Rationalismus (Popper, Albert, Topitsch)**

Der kritische Rationalismus versucht am konsequentesten eine Einheitswissenschaft zu vertreten, deren Prototyp die mathematische Naturwissenschaft ist. Er geht aus der sogenannten Wissenschaftslogik des „Wiener Kreises“ hervor, die ihrerseits ein Nachkomme des Positivismus ist. Darum wird der kritische Rationalismus auch zum Neopositivismus gerechnet. Auguste Comte, der Begründer des Positivismus, trat 1842 mit der These an die Öffentlichkeit, die Menschheitsgeschichte habe sich nach seinem Drei-Stadien-Gesetz entwickelt: zuerst ein theologisches Zeitalter, dann ein metaphysisches (philosophisches) und nun mit Comte als seinem Propheten ein positives, d.h. rein wissenschaftliches. „Die Wissenschaft ist sich selbst Philosophie“, lehrte er und war stolz darauf, alle theologischen und philosophischen Reste aus seinem Bewußtsein ausgemerzt zu haben. Die schroffe Ablehnung der Philosophie machte sich der „Wiener Kreis“ (Rudolf Carnap, Moritz Schlick u.a.) zu eigen. Er reduzierte Philosophie auf Logik und Erkenntnistheorie, die als Wissenschaftstheorie die Einzelwissenschaften fundieren soll. Die metaphysik- und religionsfeindliche Haltung des alten Positivismus ging in die verschiedenen Zweige des Neopositivismus („Logischer Empirismus“, „Sprachanalyse“, „Wissenschaftstheorie“)

weitgehend ein. Das bedeutet, daß die eigentliche Errungenschaft der Kantischen Transzendentalphilosophie, die Einsicht in die Schlüsselstellung des Bewußtseins als Vermittlungsinstanz für alle Wirklichkeitserkenntnis, grundsätzlich verlorengeht. Alle neopositivistischen Richtungen sind — gemessen an Kants Problembewußtsein — vorkritisch. Das zeigt sich deutlich an ihrem Erfahrungsbegriff. Er ist die eigentliche Crux dieser Position. Denn wenn allein das positiv Gegebene zählt, erhebt sich die Frage: Was ist positiv gegeben, und wie ist es gegeben? Der alte Positivismus antwortete: Die Empfindungen sind das Gegebene, in ihnen ist die Wirklichkeit unmittelbar gegeben. Aber wenn man nicht nur etwas empfindet, sondern diese Empfindung aussprechen will, identifizieren will, braucht man Allgemeines, Verstandesbestimmungen, wie Kant sah. Das heißt, das Bewußtsein ist in jeder Wahrnehmung mitenthalten, ja es bestimmt seine Form. Genau diese Zwischenschaltung des Bewußtseins als zentraler Vermittlungsinstanz will der Positivismus aber vermeiden, denn sie schließt die unumgängliche Erkenntnis ein, daß wir keinen „unmittelbaren“ Zugang zur Wirklichkeit haben, daß die „Dinge an sich“ unerkennbar sind. Alle Erkenntnis ist Konstruktion der Wirklichkeit: an diesem Satz müßte das theologie- und metaphysikfeindliche Pathos des Positivismus zerscheitern. Darum sucht man einen Weg, dieser Konsequenz zu entgehen. Man knüpft an die mathematische Naturwissenschaft an und erhebt sie gleichsam in den Rang einer Metaphysik, einer Fundamentalphilosophie. Dieser Weg hatte bis vor kurzem das Vorurteil des allgemeinen Bewußtseins für sich, denn die Physik galt als objektive, der Wirklichkeit selbst gemäße Erkenntnis. Heute gilt sie als Paradebeispiel wissenschaftlichen Konstruktivismus'. Der Neopositivismus ließ deshalb die unmittelbare Empfindung beiseite und suchte den Kontakt zur Wirklichkeit über das „Ding“. Basis der Erkenntnis wurden sogenannte Beobachtungssätze oder Protokollsätze. Alles, was sich nicht auf Beobachtungssätze zurückführen läßt, gilt als sinnlos. Alle theologischen und metaphysischen Sätze sind danach sinnlos, denn sie beziehen sich definitionsgemäß nicht auf Beobachtung von Dingen. Aber ist Beobachtung von Dingen der zuverlässige Zugang zum unmittelbar Gegebenen? Stegmüller stellt in seiner letzten Schrift „Einheit und Problematik der wissenschaftlichen Welterkenntnis“ (1966) fest:

Die wissenschaftlichen Basissätze (Protokollsätze) dürften in nichts anderem bestehen als in einer Beschreibung des unmittelbar Gegebenen. Nur so könne gewährleistet werden, daß unsere Wissenschaften auf einem absolut sicheren Fundament aufbauen ... Analysiert man einige konkrete Fälle unter diesem Gesichtspunkt, so muß man leider feststellen, daß endlose und nicht entscheidbare Diskussionen darüber entstehen, ob eine gemachte Erfahrung so beschrieben wurde, wie sie gegeben war oder ob bereits eine über die bloße Beschreibung hinausgehende theoretische Deutung vorliege. Die Verwirrung löst sich erst, wenn wir erkennen, daß der von Phänomenologen und Positivisten propagierte Begriff des unmittelbar Gegebenen ein typisches Beispiel einer philosophischen Fiktion darstellt, die man am besten zu Grabe trägt.

Daraus folgt für Stegmüller die Einsicht,

daß nicht nur die kühnen Gebäude unserer wissenschaftlichen Theorien hypothetischen Charakter tragen, sondern daß auch die Basis, von der aus wir diese Theorien beurteilen, stets hypothetische Komponenten enthält. Wir beurteilen Hypothesen aufgrund von anderen Hypothesen und nicht aufgrund von unbestreitbaren Tatsachen (8).

Der „physikalistische“ Hintergrund mit seiner Problematik mußte wenigstens angedeutet werden, wenn wir eine sozialwissenschaftliche Methode diskutieren wollen, die auf diesem Fundament aufbaut. Der in Wien geborene und in England lehrende Karl R. Popper ist einer der Mitbegründer der modernen Wissenschaftstheorie. Sein „kritischer Rationalismus“ wird in Deutschland von Hans Albert und Ernst Topitsch vertreten und weiterentwickelt. Nach Popper ist es das Wesen wissenschaftlichen Arbeitens, auf bestehende Probleme Lösungen zu suchen, diese Problemlösungen an der „Wirklichkeit“ zu überprüfen, das heißt [sich] der Möglichkeit des Scheiterns auszusetzen, und so nach und nach zu haltbaren Thesen, Verallgemeinerungen und Theorien fortzuschreiten. Das Ziel ist die Entdeckung genereller Propositionen. Die systematisch verbundenen Propositionen ergeben Theorien. Für die Anwendung der Theorien werden folgende Möglichkeiten genannt:

- Erklärung sozialer Phänomene
- Prüfung ihrer eigenen Richtigkeit
- Voraussagen (Prognosen)
- technologischer Gebrauch
- kritische Analyse der Gesellschaft und ihrer Ideologien.

Als das zentrale Kennzeichen der Methode des kritischen Rationalismus gilt das Falsifikationsprinzip. Es stellt eine abgeschwächte Form der ursprünglichen Forderung nach Verifikation dar. Die Praxis ergab nämlich, daß das Postulat der Bewahrheitung (Verifikation) nicht erfüllt werden konnte. Hier war es Popper, der an dessen Stelle die kritische Prüfung (Falsifikation) einführte. Auch sie stößt auf erhebliche praktische Schwierigkeiten. Lazarsfeld, der führende Vertreter des Empirismus in den USA stellt fest, daß die Wissenschaftslogiker es an „einer eigentlichen Analyse des sozialwissenschaftlichen Verfahrens“ gebrechen ließen. Denn allgemeine Aussagen über die Parallelität von Naturwissenschaft und Sozialwissenschaft bringen weiter nichts ein, solange man den Forschungsgang nicht selbst unter die Lupe genommen hat (In: Topitsch (Hg.) Logik der Sozialwissenschaften, 1965, S. 37f). Nun bedarf es keiner Frage, daß nach einer Phase grundsätzlicher Unterscheidung von Natur- und Sozialwissenschaft das gegensätzliche Dogma der strukturellen Übereinstimmung einen gewissen heuristischen Wert hat. Insbesondere dann, wenn man sich der zahlreichen Probleme und Setzungen bewußt ist, die oben dargestellt wurden. Nun ist aber das Gegenteil der Fall. Der theoretischen Naivität gegenüber den dogmatischen Voraussetzungen der eigenen Methode entspricht ein missionarischer Drang, das Prinzip der „kritischen Prüfung“ universal anzuwenden. Bei Albert wird daraus die fixe Idee, alle Bereiche der Gesellschaft dem „fortschrittlichen“ Prinzip der angeblich „kritischen Prüfung“ zu unterwerfen und so alle „Dogmatismen“ aufzulösen, so z.B. die des Marxismus, der Theologie und Philosophie. Das Erfahrungsproblem, das seit Kant die Philosophie beschäftigt hat, kennt der „kritische Rationalismus“ nicht. Das ganze Vermittlungsproblem der

Transzendentalphilosophie seit Kant gehört für diese Schule zu den „Scheinproblemen“, und alle Sätze, die sich darauf beziehen, sind — weil metaphysische Sätze — sinnlos. Sinnvoll sind lediglich nach dem Muster der Physik gebildete Sätze, wie folgendes Zitat von Albert zeigt:

Die Ideale der Exaktheit, der Präzision und der Effizienz stehen im Vordergrund, wenn es darauf ankommt, die Rationalität von Methoden und Resultaten aller Art zu beurteilen, und Mathematisierung, Quantifizierung und Formalisierung scheinen die hervorstechendsten Merkmale jedes Fortschritts zu sein, der dieser Idee der Rationalität entspricht. (Plädoyer für kritischen Rationalismus, in: Das 19. Jahrhundert, 1969, S. 277).

Daraus folgt, daß Fortschritt identisch ist mit dem Fortschritt einer verdinglichenden Methode, die nicht an Humanität interessiert ist, sondern an Effizienz, Formalisierung und Quantifizierung. Aus dem vieldimensionalen, in allseitigen Wechselbeziehungen sich konstituierenden Wandlungsprozeß der Gesellschaft werden gleichsam Klötze herausgeschnitten, sogenannte Fakten. Getrennt davon hantiert der „kritische Rationalismus“ mit den sogenannten Werten, die sekundär den Fakten angeklebt werden. Kurz: die Reduktion der Gesellschaft auf eine Quasi-Physik gibt der sich selbst „kritisch“ nennende Rationalismus als die höchste Errungenschaft unserer Epoche aus, der sich alles — bei Strafe des Dogmatismusverdikts — zu beugen hat. Wahrlich, eine Rationalität seelenloser Automaten. Nachdem das Problembewußtsein der modernen Physik derartigen Wissenschaftsaber glauben abgestoßen hat, findet er bei manchen Sozialwissenschaftlern noch Nährboden. Doch fällt auf, daß der „kritische Rationalismus“ bis heute bloßes Programm geblieben ist.

## **Die allgemeine Systemtheorie**

Der Systemgedanke entsteht aus dem Versuch, die nur kleine Teilbereiche umfassenden Studien mit einem Konzept aufzufangen, das Erklärung und damit Voraussage ermöglicht. Jedes System setzt den systematischen, auf Einheit angelegten Aufbau der Wirklichkeit voraus. Die allgemeine Systemtheorie, die ein Vorläufer der kybernetischen Theorie ist, will der Zersplitterung der Wissenschaft entgegenwirken, ohne an Exaktheit und technischer Anwendbarkeit zu verlieren. Das ist nur möglich durch Beschränkung auf eine formalisierende Methode, die von allen Inhalten absieht und lediglich nach Strukturgesetzen, also Funktionsmechanismen fragt. Deshalb ist der maßgebliche Systemgesichtspunkt der allgemeinen Systemtheorie die strukturelle Typologie, die Isomorphie: sie soll als einheitsstiftendes Prinzip die Entwicklung von Theorien über Konflikt und Kooperation ermöglichen, die für Situationen mit verschiedenem Inhalt, aber ähnlicher Logik gelten. Ob es sich bei einer Einheit um ein Maschinenteil, ein biologisches Organ oder einen Menschen handelt, ist für die Theorie unwichtig, entscheidend ist allein, ob die Beziehungen, die Organisation der Einheiten, ein ähnliches Muster haben. Diese Beziehungen werden gemessen, so daß die Struktur selbst mathematisch beschrieben wird. Ziel der Theorie ist eine Integration der auf allen Gebieten der Wirklichkeit herrschenden Strukturgesetze. Zwei Modelle standen

der Theorie Pate: das mechanische Modell der Maschine und das organische Modell der Ganzheit. Die Einseitigkeiten beider versuchte man zu überwinden, sowohl die verengte Kausalitätsperspektive mit ihrer Überbetonung der Teile als auch die überzogene Ganzheitssicht. Der Akzent wurde ganz auf die Totalität der Beziehungen der Teile gelegt. Die verschiedenen Systeme werden unterschieden durch ihren Grad an Komplexität der Beziehungen. Nun besteht ein System aber nicht nur aus Beziehungen, sondern die ganze Organisation der Teile dient einem Zweck, mindestens dem der Selbsterhaltung. Dazu bedarf es der Anpassungs- und Reaktionsfähigkeit. Das „offene“ System ist in dauerndem Wandel, es ist also nicht nur durch Strukturgleichheit (Isomorphie), sondern auch durch Zielgleichheit (Äquifinalität) charakterisiert. An dieser Stelle der Entwicklung nimmt die allgemeine Systemtheorie die Gestalt der kybernetischen Systemtheorie an, so daß man heute kaum noch zwischen beiden unterscheidet.

## **Die kybernetische Systemtheorie**

Felix von Cube definiert Kybernetik als ein Verfahren, das mathematisch und konstruktiv „allgemeine, strukturelle Beziehungen, Funktionen und Systeme (behandelt), die verschiedenen Wirklichkeitsbereichen gemeinsam sind.“ Im Unterschied zu linearen Ursache-Ziel-Zusammenhängen besteht das Grundprinzip jedes kybernetischen Systems in der Kreislaufkausalität. Die Ergebnisse des Systems wirken durch Rückkopplung auf die Ausgangsbedingungen zurück. Das einfachste Beispiel eines kybernetischen Systems ist der Regelkreis eines Thermostats: er beseitigt Störungen — das Abfallen der Temperatur — durch eine Ausgleichsbewegung. Der Regler verarbeitet Informationen, indem er den Ist-Wert der Raumtemperatur mit dem eingestellten Sollwert vergleicht und Stabilität herstellt. Neben diesem einfachen Modell gibt es ein anderes, das nicht nur eine Außenfunktion verändert, sondern bei Überschreitung der verarbeitbaren Steuerkapazität den eigenen Sollwert stufenweise verändert. Dadurch wird die Erhaltungskraft des Systems erheblich gesteigert. Man bezeichnet diese Fähigkeit zur Veränderung der eigenen Parameter-Werte als Ultrastabilität von Systemen. So ist Selbstregulierung durch Informationsverarbeitung bis hin zur „Lernfähigkeit“ das Wesen eines kybernetischen Systems. Das mathematisch gefaßte Systemmodell erhebt keinen Anspruch, die verschiedenen Tatbestände der Wirklichkeit zu erfassen. Es umfaßt kein Ganzes. Es will lediglich isomorphe Vorgänge quer durch alle Wirklichkeitsbereiche begreifen und das Ganze eines Systems auf seine Selbsterhaltung funktionalisieren. In der Anwendung auf die Sozialwissenschaften erweitert das kybernetische System den Bereich der Machbarkeit ganz erheblich. So kann man z.B. die politischen Systeme nach dem Kriterium der Überlebensfähigkeit untersuchen, die neuralgischen Punkte ermitteln und Systeme verändern. Politik als das entscheidende Instrument, durch das soziale Bedingungen geschaffen, erhalten oder verändert werden können, läßt sich unter kybernetischen Gesichtspunkten behandeln. Karl W. Deutsch, der das kybernetische Modell auf das Regierungssystem angewandt hat, untersuchte z.B. das Phänomen der „Selbstverschuldung“ beim Versagen eines Systems. Es beruht immer auf gestörter Lernfähigkeit, denn jedes selbststeuernde System muß ständig seine „Erinnerungen“ und seine innere Struktur reorganisieren. Durch Überbewertung eines der

verschiedenen Faktoren, für deren Balance Politik zu sorgen hat, versagt das System. Deutsch nennt folgende Fehlleistungen im Bereich des Lernens:

- Verlust an Verfügungsgewalt
- Informationswege zur Außenwelt gestört
- Verlust der Steuerungskapazität im Inneren
- Verlust des Gedächtnisses, folglich auch der Phantasie und Urteilkraft
- Unfähigkeit, neue Verhaltensmuster zu lernen: Starre
- Unfähigkeit zur Umwandlung der Struktur (Reformation oder Neugeburt).

Als Ursache für Fehlleistungen wird der habituelle Hintergrund untersucht: die gemeinsamen Wertmuster, Wertgesinnung, Innovationsfähigkeit usw. als Faktoren des Integrationsvorganges. Deutsch faßt das Ziel seiner Untersuchung so zusammen:

Ein kombiniertes Wachstum an Macht und Einsicht in ihre Grenzen; an Tiefe der Erinnerung und Offenheit für neue Situationen; an sozialem, intellektuellem und emotionalem Potential und an Kreativität; und in der Fähigkeit zu integrativem Verhalten; diese Faktoren mögen zusammengenommen das Überleben in der internationalen Politik am besten garantieren. (Nerves of Government, S. 221, zitiert bei Narr, a.a.O., S. 106).

## **Die struktur-formale Theorie von Talcott Parsons**

Diese Theorie beschränkt sich auf den human-gesellschaftlichen Bereich, will diesen aber als Ganzheit erfassen. Sie will also weniger und zugleich mehr als das kybernetische Modell. Hatte dieses Steuerungsmodell seinen Ort am Umschlagplatz der Informationen und Entscheidungen, so rückt das funktionalistische Gesellschaftssystem die Ordnung des Ganzen ins Zentrum. Es hat durch die „Personalisierung“ des Systems einen anthropomorphen und teleologischen Charakter. Mit dem Begriff der Struktur soll gewissermaßen die Anatomie des sozialen Systems, mit der Funktion die Physiologie begriffen werden. Es geht also um die Struktur und die in ihr sich vollziehenden Prozesse. Die Grundeinheit des Systems ist das handelnde Individuum. Die soziale Struktur ist ein System von Erwartungsmustern, das das rechte Verhalten der Personen in bestimmten Rollen definiert. In diesen Rollen findet der Mensch die institutionalisierten Erwartungen seiner Mitmenschen an sein Handeln vor. Der Einzelne tritt also in ein Gefüge von festumrissenen Erwartungen ein, die vor allem die Aufgabe der Integration des Ganzen, der Selbsterhaltung haben. Verlust der Stabilität, Zerfall des Systems soll verhindert werden, das ist die Hauptfunktion aller Rollen. Die Verhaltenstypen (pattern-variables) und die Funktionserfordernisse (functional prerequisites) werden für das System definitiv entwickelt und danach die soziale Wirklichkeit verglichen. Bei den Verhaltensweisen unterscheidet Parsons affektive und nicht-affektive (emotionale Beteiligung bei einer Handlung), spezialisierte oder ganzheitliche, universelle oder partikularistische, eigeninteressierte oder sozialorientierte. Dabei ergibt sich eine Dichotomie von gemeinschaftlich (Familie, Freundschaft) und gesellschaftlich (z.B. Industriebetrieb) bestimmten Gruppen. Zu den funktionalen Erfordernissen gehören geregelte Umweltbeziehungen,

Entwicklung der Zielvorstellungen, Integration der Systemmitglieder untereinander und im Blick auf das System und seine Ziele und die Regelung der Konflikte innerhalb des Systems. Das strukturfunktionale Begriffsgefüge wird gleich einem Netz über vorhandene Gesellschaften geworfen und dient dann der Analyse der wichtigsten Faktoren. So werden z.B. die Haupterfordernisse einer Demokratie festgestellt und anhand dieses Systems Staaten untersucht. Was nicht der Stabilität dient, ist dysfunktional. Die Gefahr dieses Systems liegt in seiner Starrheit. Es prägt dem Individuum seine Rollen ein und läßt zwischen individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnissen keine Kluft entstehen. Alle politischen Subsysteme im Inneren werden zu Anpassungsgehilfen. Die Normen und Normenerziehung sind strikt funktional für die Ordnung des Ganzen. Abweichendes Verhalten gilt als psychische Pathologie.

## Die Systemtheorie von Niklas Luhmann

Luhmann hat eine Theorie entwickelt, die in der extrapolierenden Verlängerung des Entwicklungstrends bisheriger Systemkonzeptionen liegt. Er nennt vier Etappen der Theoriebildung mit Betonung der Innen-Außen-Beziehung:

1. Der *alte Systembegriff* beschränkt sich auf die rein interne Ordnung von Teilen und Ganzem. Es fehlt jeder Umweltbezug.
2. Die *Gleichgewichtstheorien* beziehen die Umwelt als Quelle von Störungen in Betracht.
3. Die *umweltoffenen Systeme* gehen davon aus, daß Systeme sich nur durch selektive Steuerung von Austauschprozessen mit der Umwelt erhalten können.
4. *Kybernetische Systemtheorien* fassen ein System als Komplexität auf, die in selektivem Austausch mit der größeren Komplexität der Umwelt steht.

Aus dieser Entwicklung gewinnt Luhmann die allgemeine These: Systeme dienen der Reduktion von Komplexität. Das geschieht durch Stabilisierung der Innen/Außen-Differenz. Alles, was über Systeme ausgesagt wird, — Differenzierung in Teile, Hierarchiebildung, Grenzerhaltung, Differenzierung von Struktur und Prozeß usw. — läßt sich funktional analysieren als Reduktion von Komplexität. Selbst die Konstitution von Sinn und Welt läßt sich in die Sprache der Systemtheorie übersetzen: „Die soziale Kontingenz sinnhaften Erlebens ist nichts anderes als ein Aspekt jener unermeßlichen Weltkomplexität, die durch Systembildungen reduziert werden muß.“ (Habermas/Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, 1971, S. 11). Hierin sieht Luhmann die Überlegenheit seines Systems gegenüber Systemen, die am Modell des Organismus oder kybernetischer Maschinen orientiert sind, denn „Soziale Systeme sind sinnhaft identifizierte Systeme“(11). Was bedeutet hier „Sinn“? Es meint nicht bestimmte Sinn-Inhalte, sondern die Funktion von Sinn im Haushalt menschlichen Lebens überhaupt. Funktional läßt sich Sinn beschreiben als „eine bestimmte Strategie des selektiven Verhaltens unter der Bedingung hoher Komplexität. Durch sinnhafte Identifikationen ist es möglich, eine unübersehbare Fülle von

Verweisungen auf andere Erlebnismöglichkeiten zusammenzufassen und zusammenzuhalten, Einheit in der Fülle des Möglichen zu schaffen ..." (12). Durch diese Akte sinnvermittelter Selektion zieht sich die Welt nicht auf den jeweils gewählten Aufmerksamkeitsbereich zusammen, sondern bleibt als Horizont der Verweisung auf andere Möglichkeiten erhalten. So bleiben auch weitere Selektionen möglich. Diese Sicht der Dinge erlaubt sogar eine neue, bisherige Versuche überbietende Definition der Grenzen einer Gesellschaft: sie erweisen sich nach Luhmann als Sinn Grenzen, die nichts anderes als Selektionshilfen darstellen. — Luhmanns Theorie radikalisiert also die funktionale Fragestellung und wendet sie auf das System im ganzen wie auf alle Begriffe an. Handlungssysteme werden als Sinnbeziehungen zwischen Handlungen beschrieben, die Komplexität reduzieren durch Stabilisierung einer Innen/Außen-Differenz. Viele Reduktionsleistungen, die der Gesellschaft Struktur geben, die früher der Gesellschaft oblagen, sind in unserer Gesellschaft in Teilsystemen institutionalisiert: die Wahrheit in den Wissenschaften, das Recht in der Exekutive, die Liebe in der Familie. Damit stimmen die Sinn Grenzen, die diese Leistung steuern, nicht mehr überein. Wahrheit, Recht und Liebe haben je andere Grenzen der Verbindlichkeit. Dennoch kann ein System solange bestehen, wie es durch allen gemeinsame Außen Grenzen Integration ermöglicht. — Diese Beispiele sollten die abstrakte Systemidee veranschaulichen. Denn wir müssen uns mit einer Skizze der Konzeption begnügen. Die Diskussion dieses Modells hat erst begonnen. Habermas lobt die Theorie, weil sie im Sinne von Marx die Gesellschaft als Ganzes betrachtet, eine Einheit von Theorie und Praxis und die dazugehörige Idee der Selbstkonstitution der Gesellschaft unterstellt. Aber er wirft ihr vor, daß sie — obwohl sie mit der kritischen Gesellschaftstheorie die Ebene der Theoriebildung teilt — eine gegenläufige Strategie verfolgt.

Die zentrale und – wie ich zu zeigen hoffe - falsche These, mit der Luhmanns Theorie steht und fällt, ist nämlich, daß die funktionalistische Analyse den einzigen zulässigen Weg der Rationalisierung von Entscheidungen weist. So kann die Systemtheorie der Gesellschaft als ein einziger groß angelegter Begründungsversuch für die praktische Empfehlung verstanden werden, daß eine unmittelbar sozial-technologisch gerichtete Analyse überall da an die Stelle des vermeintlichen Diskurses über ohnehin nicht wahrheitsfähige praktische Fragen zu treten habe, wo mit den Illusionen einer Verwirklichung praktischer Vernunft, und das heißt: mit Demokratisierungstendenzen, noch nicht vollends aufgeräumt worden ist. (Habermas, a.a.O., S. 144).

Habermas hält die Theorie für die „Hochform technokratischen Bewußtseins“ und ein Instrument der Herrschaftslegitimierung. Luhmann sieht den Hauptgrund für die Ablehnung durch Habermas im Anspruch der Systemtheorie auf universelle Anwendbarkeit. Aber — so verdeutlicht er — die Universalität behauptet nur, daß sich alle Tatbestände systemtheoretisch interpretieren lassen. Damit ist weder der Sinn anderer Methoden bestritten noch ein Totalitätsanspruch auf die vollständige Erfassung des Gegenstandes erhoben, vielmehr geht es „um ein selektives Erfassen von Selektivitäten“ (385).



Luhmann räumt selbst einige Schwächen seiner Systemtheorie ein: die unzureichende Bestimmtheit der Grundbegriffe, die unzureichende Entwicklung logischer und empirischer Kontrollen und vor allem ihren Bezugssystemrelativismus.

## **VI. Die Bedeutung von Theorien in unserer Zeit**

### **Theorie und Wirklichkeit**

In dem Maße, wie Informationen die Verarbeitungsfähigkeit übersteigen, wächst das Verlangen nach Theorien als Erkenntnis- und Handlungsinstrumenten. Aber Theorien sind mehr als Instrumente. Sie photographieren auch nicht einfach die Wirklichkeit, sondern bringen in die schillernde Fülle von Erscheinungen, Bedingungen und Wirkungen, Wichtigem und Unwichtigem eine gedankliche Ordnung. Die Wahl von Gesichtspunkten und Ordnungsschemata ist ein Abstraktionsvorgang, der nie die ganze Wirklichkeit erfassen kann, sondern immer nur einen Aspekt und eine besondere Ebene. Man muß sogar noch weiter gehen: jeder Erkenntnis der Wirklichkeit ist ein konstruktives Element eigen, das die Wirklichkeit auf den Erkennenden, seine Ziele und die von ihm benutzten Erkenntniswerkzeuge hin präpariert und frisiert. Natürlich erhebt jede Weltsicht den Anspruch, sich an der Wirklichkeit zu bewähren. Aber das ist ein schwaches Argument: jedes System kann durch „Erfahrung“ verteidigt werden. Jedes System bleibt unser eigener Schatten. Ist es aber einmal in das Bewußtsein der Menschen eingegangen und mit der Wirklichkeit verschmolzen, dann steuert es die Selektion der Wahrnehmungen, bestimmt die Wertungen und Handlungen der Menschen. Theorie geht bis in die Sinneswahrnehmungen und alles, was für uns „Wirklichkeit“ bedeutet, formierend ein. Es gibt keine theoriefreie Wirklichkeit. Im Selbstverständlichen ist Theorie gleichsam in Fleisch und Blut übergegangen. Erst im Zusammenprall mit neuer Erfahrung wird das Problem bewußt. Man kann sagen, daß Theorien als Antworten auf Probleme verstanden werden können. Sie sind deshalb auch nicht beliebig, sondern müssen sich an dem jeweiligen Problem bewähren. Doch können Theorien das Problem verschieden sachgerecht lösen, und sie können ihre begrenzte Geltung ideologisch verabsolutieren. Darum sind Theoriediskussionen kein Luxus, keine Spezialität von Ideologen und Theoretikern, sondern Werkstätten, in denen „Wirklichkeit“ gemacht wird. Hier ist eins der wichtigsten Einfallstore für Manipulation und Entmündigung. Darum muß hier auch strengste Wachsamkeit und Kontrolle gefordert werden.

### **Theorie und Praxis**

Bei jeder Theorie gehören der reale Entstehungszusammenhang und die Zielvermittlung wesenhaft zusammen. Wenn man das Situationsgebundene einer Theorie vernachlässigt, macht man aus ihr eine Ideologie. Situation (Problem), Theorie, Ziel und Mittel zur Erreichung des Ziels gehören wesenhaft zusammen. Der Praxisbezug kann verschieden stark sein, er ist aber immer da. Denn Theorien haben ein Motiv, ein Interesse. Insofern ist immer ein Wert, ein normatives Element eingeschlossen. Der Abstraktionsvorgang der Theorie konstruiert die Wirklichkeit so, daß sie überschaubar und manipulierbar wird. Denn die konkrete (zusammengewachsene)

Vielfalt des Wirklichen ist nicht erkennbar. Moderne Theorien ziehen aus der Stofffülle einen Extrakt heraus, der sich möglichst mathematisieren läßt.

Diesen Ursprung und Charakter von Theorien muß man stets im Auge behalten, wenn man nicht der Gefangene seiner eigenen Produkte werden will. Theorien bedürfen der ständigen Überprüfung und der Offenlegung ihrer Voraussetzungen und Ziele. Man muß sich freimachen von der Illusion, Theorien zeigten uns „die“ Wirklichkeit. Insbesondere wissenschaftliche Theorien zeigen uns immer die zur Herrschaft präparierte Welt. Sie zeigen uns z.B. die Natur in der Falle des Experiments, also eine gefangene, gezähmte Natur. Deshalb dürfen derartige Theorien nicht gegen Kritik immunisiert werden.

## **Elemente und Beurteilungskriterien**

Narr nennt in seiner Untersuchung folgende Elemente, die zugleich Kriterien für die Prüfung von Theorien darstellen:

- den Realitätsbezug: was gilt als Realität?
- den Praxisbezug: welches Interesse leitet die Erkenntnis?
- den Wertbezug: welche Auswahl und Wertung liegt zugrunde?

Über den für jede Theorie konstitutiven Realitäts-Praxis-Wertbezug hinaus nennt Narr weitere Gesichtspunkte zur differenzierten Erfassung und Beurteilung von Theorien:

- Reichweite und Umfassungscharakter: Geltungsbereich und Grenzen
- Allgemeinheitscharakter: räumliche und zeitliche Anwendungsbereiche
- Systematischer Charakter: Logik, Kohärenz, Konsistenz
- Geltungsebenen: Abstraktionsebenen, Teilprozesse — Gesamtgefüge
- Geltungsgrad: Grenzbestimmung gegen Abweichungen
- Zweck-Mittel-Relation: Verhältnis der Methoden zum Zweck
- Theoriecharakter: Typen, z.B. deduktive, genetische, funktionale.

## **Theorie und Theologie**

Theologie versteht sich als Mittler zwischen der biblischen Botschaft und heutiger Wirklichkeit. Wenn man sich vor Augen hält, wie „Wirklichkeit“ zustande kommt, kann man sich nicht mehr damit begnügen, das Neue Testament zu entmythologisieren, d.h. dem heutigen Wirklichkeitsverständnis anzupassen. Hier muß Theologie viel tiefer ansetzen. Sie muß sich in den Streit um die Auslegung der Wirklichkeit hineinbegeben und ein genuin christliches Verständnis der Wirklichkeit auf dem geschichtlichen Stand unserer Zeit entwickeln. Diese Aufgabe kann erst gelingen, wenn der Prozeß abendländischer Geschichte, der in eine verwissenschaftlichte Welt mündet, mit dem heute zur Verfügung stehenden Instrumentarium durchleuchtet worden ist. Die Krise heutiger Frömmigkeit und Theologie bedarf einer viel grundsätzlicheren Analyse, als sie bisher geleistet worden ist. Diese unumgängliche Aufgabe konnte bisher nicht geleistet werden, weil die Theologie im Zeitalter des Wissenschaftsaberglaubens in den „Verblendungszusammenhang“ (Adorno) einbezogen war, Nietzsches Satz „Gott ist tot“ muß vielmehr als theologische

Einkleidung für etwas ganz anderes betrachtet werden, und zwar für die unter wissenschaftlich-technischem Fortschritt fortschreitende Sinnentleerung der Wirklichkeit, die ihren Gipfel findet in einer total funktionalisierten Welt. Dieser Prozeß ist bereits so weit fortgeschritten, daß der christliche Glaube von Theologen weithin als ein Mittel für andere Zwecke gedeutet wird: Gebet als Mittel zur Selbstklärung, Gott als Entlastungsfunktion, Glaube als Beruhigungsmittel, als Hilfsmittel zur Lösung von Zivilisationskrisen usw. Diese Funktionalisierung und Instrumentalisierung des Glaubens ist jedoch gottloser als expliziter Atheismus. Man muß sehen, daß die Krise des Glaubens ihren tiefsten Grund nicht in der Unbußfertigkeit einzelner Menschen hat, sondern in einer Weltauslegung und einer Gesellschaftsform, die Glauben sinnlos machen. Das wurde bisher als Schicksal hingenommen, weil man „die“ Wirklichkeit noch nicht als ein Machwerk der Menschen durchschaute. Darum muß hier die theologische Arbeit „den Beweis des Geistes und der Kraft“ antreten.

## Literatur in Auswahl

### 1. Zusammenfassende Darstellungen

**Klaus von Beyme**, Die politischen Theorien der Gegenwart, Sozialwissenschaft Band 12, 339 S., Piper, München 1972

**Wolf-Dieter Narr**, Theoriebegriffe und Systemtheorie. Einführung in die moderne politische Theorie, Band I, Stuttgart 1969

**Willy Hochkeppel**, Modelle des gegenwärtigen Zeitalters. Thesen der Kulturphilosophie im 20. Jahrhundert, München 1973

Wo stehen wir heute?, Beiträge von Born, Buber, Freyer, Heer, Jaspers u.a., Gütersloh 1960

### 2. Einzeluntersuchungen in Auswahl

**Hans Albert**, Traktat über kritische Vernunft, 2. Aufl., Tübingen 1969

**Günther Anders**, Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der 2. industriellen Revolution, München, 1956

**Hans Freyer**, Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1955

**Arnold Gehlen**, Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft, rde 53, Hamburg 1957

**Habermas, Luhmann**, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie — Was leistet die Systemforschung?, Frankfurt 1971

**Herbert Marcuse**, Der eindimensionale Mensch, Neuwied/Berlin 1970

**Helmut Schelsky**, Auf der Suche nach Wirklichkeit, Gesammelte Aufsätze, Düsseldorf/Köln 1965

Helmut Gehrke, geb. 1932 in Sensburg/Ostpreußen. 1948-1955 Ausbildung und Tätigkeit als Betriebselektriker in Kassel, parallel dazu von 1951 bis 1957 Abendgymnasium. 1957-1962 Theologiestudium in Marburg und Göttingen, anschließend als Vikar in der Ausbildung der Landeskirche Kurhessen-Waldeck. 1964-1971 Gemeindepfarrer in Wellerode b. Kassel, daneben Kreisjugendpfarrer. Seit 1971 Leiter der Abteilung „Kulturelle Fragen“ in der Evangelischen Akademie Bad Boll, Arbeitsgebiete: theologische und kirchliche Fragen, Ethik, Gesellschaftstheorie, Anthropologie.