

Theorien über das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis

Eine etwas andere Einführung in die
Wissenschaftstheorie.

von

Jürgen Ritsert

Inhaltsverzeichnis.

Teil I: Theorie

- Kapitel 1: Zum Begriff der „Theorie“.* S. 7
Wortbedeutungen.
Über das Theorieverständnis von Empirismus und Rationalismus.
- Kapitel 2: Elementare Bestandteile von Theorien.* S. 17
Begriffe und Aussagen
Kernvorstellungen, Metaphern und Idealisierungen.
- Kapitel 3: Logik, Syntax und Typen von Theorien.* S. 25
Das analytische Wissenschaftsverständnis.
Das systemtheoretische Wissenschaftsverständnis.
Das topische Wissenschaftsverständnis.
Der hermeneutische Zirkel (Hermeneutisches Wissenschaftsverständnis).
Das dialektische Wissenschaftsverständnis.

Teil II: Praxis

- Kapitel 4: „Techné“ und „Praxis“ – Begriffe aus der Antike.* S. 63
- Kapitel 5: Moderne Praxisphilosophie.* S. 71
Kritische Praxisphilosophie.
Erklärungsstrategien.
- Kapitel 6: Theorie der Praxis (Pierre Bourdieu).* S. 83
Entwurf einer Theorie der Praxis.
Der Habitus.
- Kapitel 7: Vita activa und vita contemplativa (H. Arendt).* S. 93.
Herstellen und Handeln.
Der klassische Vorrang der Kontemplation und der moderne Primat der Herstellung.
Die Umstülpung des Verhältnisses von Theorie und Praxis.
- Kapitel 8: Die Parabel vom Werk und der Sache selbst.* S. 101
(G. W. F. Hegel).

Kapitel 9: Wie kann Theorie überhaupt praktisch werden? S. 109

Das absolutistische Praxisverständnis.

Das technische Praxisverständnis.

Das vermittlungslogische Praxisverständnis.

Das problembezogene Praxisverständnis.

Das diskurstheoretische Praxisverständnis.

Kapitel 10: Zweckdienlichkeit und Zweckgerechtigkeit. S. 131

Dichotomietheese und praktische Implikationen.

Zweckmäßigkeit ohne Zweck.

Subjektive Zweckdienlichkeit und objektive Zweckgerechtigkeit.

Anhang. Hinweis auf J.R.: Th. W. Adorno: Zentrale Motive seines Denkens, Themenbereich VII = Kapitel 10: Adorno über das Verhältnis von Theorie und Praxis. S. 141.

Literaturverzeichnis. S. 145.

TEIL I

THEORIE

Kapitel 1

Zum Begriff der „Theorie“.

Wortbedeutungen

Unser Fremdwort „Theorie“ schließt an den Sprachgebrauch in der griechischen Antike an. Der Wortstamm von *theoria* hat seine Wurzeln in *theoros*, was so viel wie „Zuschauer“ bedeutet. Schon zu diesen klassischen Zeiten damals gab es verschiedene Bedeutungsebenen, die dem Theoriebegriff je verschiedene Inhalte verleihen:

1. „Theorie“ versteht sich als systematisches Denken im Einklang mit *sophia* als Weisheit im Allgemeinen, Wissenschaft im Besonderen. Dem entspricht weitgehend die uns alltagssprachlich vertraute Bedeutung von „Theorie“ als System von Einsichten und/oder Vermutungen (Hypothesen), deren Stichhaltigkeit so weit wie möglich beweisbar bzw. überprüfbar sein sollte.
2. „Theorie“ bedeutete im antiken Griechenland aber auch Feste, Festzüge, zudem Schauspiele.
3. Interessant ist, dass „Theorie“ zu den damaligen Zeiten überdies so viel wie sinnliche Wahrnehmung, Betrachtung und Zuschauen bedeuten kann. Das entspricht ein gutes Stück weit dem, was heutzutage unter „Empirie“ verstanden wird. Auch diese Vokabel stammt aus dem Griechischen und liest sich in der Tat als „Erfahrung.“ Wahrnehmung und Beobachtung fallen in den Bereich *empirischer* Untersuchungen, wobei heutzutage die systematische und intersubjektiv überprüfbare Beobachtung vor allem auf dem Königsweg des kontrollierten Experiments den Goldstandard für die Naturwissenschaften und die szientistisch daran orientierten Geisteswissenschaften liefert.¹

Über das Theorieverständnis von Empirismus und Rationalismus

Das Verhältnis von Theorie und Empirie wird schon zu alten Zeiten von Philosophen zwiespältig beurteilt und behandelt. Auf der einen Seite – exemplarisch bei Platon – genießt das Denken (*epistemé* als Denken, Wissen und Wissenschaft) das höchste Ansehen. Allein das rationale Denken vermag zu den allgemeinen, unvergänglichen und Vollkommenheit verkörpernden Ideen als Urformen aller Exemplare einer Gattung vorzudringen. Die alltagsweltlichen Erfahrungen, Sinnesdaten und Wissensbestände (*doxa*) bilden demgegenüber die Welt des bloßen Fürwahrhaltens und der Meinungen. Das, was unseren Sinnen erscheint (*phainomenon*) erweist sich oftmals nur als Schein (wenn nicht als Illusion). Es gibt jedoch viele Inhalte des Alltagswissens, die uns Orientierung liefern oder für praktische Zwecke hinlänglich erfolversprechend, also „pragmatisch“ tauglich sind.²

¹ Vgl. W. d'Avis: Geisteswissenschaftliche Grundlagen der Naturwissenschaften. Kritik des Szientismus, Weinheim/Basel 2018.

² Bei der „*pragmatica techné*“ geht es um das sachgerechte Handeln.

Bei den empirischen Gegebenheiten (Erscheinungen) handelt es sich mithin um Sachverhalte, so wie sie uns erscheinen, als was sie uns in den Sinnen und/oder aufgrund systematischer Beobachtungen vorkommen. Aber selbst das Nachdenken schützt nicht grundsätzlich davor, dass wir Menschen allemal Sinnestäuschungen und mehr oder minder groben gedanklichen Irrtümern unterliegen. Irreführende Meinungen stellen ebenso wenig die seltene Ausnahme dar wie Messfehler, selbst wenn die Messungen mit höchst komplexen Apparaturen durchgeführt werden. Obendrein sind wir in der Lage, munter zu lügen, wenn nicht zu betrügen. Insofern sind die Erscheinungen oft von Formen des *Scheins* durchdrungen, so wie er uns nicht zuletzt in der Gestalt von Ideologien als Herrschaft und soziale Ungleichheit rechtfertigende oder verschleierte Legenden begegnen kann. Trotz aller empirischen Naturforschung, die Aristoteles beispielsweise in der >Physik< auf seine Weise betrieben hat, stellt auch bei ihm das (deduktive) Denken die Krone aller vernünftigen Überlegungen dar. Die Vernunft (*nous* im Griechischen; *ratio* im Latein) „scheint unter den Erscheinungen das Göttlichste zu sein ...“³ Das Denken, die Ratio, bildet den Dreh- und Angelpunkt aller Einsichten in das von den Erscheinungen unterschiedene *Wesen* der Dinge. Deswegen ist vom Theorieverständnis des *Rationalismus* die Rede.

Das Gegenteil zu den Positionen des Rationalismus, bildet bei oberflächlicher Betrachtung der *Empirismus*, dessen Varianten die Geschichte des menschlichen Nachdenkens über Denken und Erfahrung ebenfalls durchziehen. Eine Variante des Empirismus stellt der sog. „Sensualismus“ dar. Seine Parole lautet: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*. D.h.: Nichts ist im Verstand, was nicht vorher in den Sinnen (erschienen) ist. Worauf G.W.F. Leibniz lakonisch antwortet: *Nisi intellectus ipse*. Alles, außer dem Verstand selbst. Denn diesem erscheint überhaupt erst irgendetwas. Ähnlich ambivalent liegen die Dinge bei dem Bischof George Berkeley (1685-1753). *Esse est percipi*, sagt er. „Sein ist Wahrgenommenwerden.“ Wie soll man das verstehen? Sein ist *gleich* dem Wahrgenommenwerden? Oder: Sein ist für uns nur über die Wahrnehmung zugänglich? So oder so bildet „die Erfahrung“ für die Vertreter des Empirismus die Grundlage jeder Erkenntnis, allen systematischen Wissens und aller theoretischen Wissenschaft. Nur, was genau bedeutet Erfahrung (*empireia*) und inwiefern ist sie grundlegend? In der griechischen Antike haben sich beispielweise die Pythagoreer ein gutes Stück weit von den überlieferten Mythen emanzipiert und sind den mathematischen Verhältnissen zwischen den Gestirnen im Kosmos nachgegangen. In gewisser Weise haben sie also schon empirische Naturforschung (Astronomie) betrieben. Sogar für Aristoteles bilden die Sinneseindrücke zunächst die Basis allen Denkens. „Alle Menschen streben von Natur nach Wissen. Ein deutliches Zeichen dafür ist die Liebe zu den Sinneswahrnehmungen. Denn abgesehen vom Nutzen werden diese um ihrer selbst willen geliebt, und von allen besonders die Sinneswahrnehmung, die durch die Augen zustande kommt. Denn nicht nur, um zu handeln, sondern auch, wenn wir keine Handlung vorhaben, geben wir den

³ Aristoteles: Metaphysik, Stuttgart 1970, S. 320 (Buch XII; 18).

Sinnen sozusagen vor allem anderen den Vorzug.“⁴ Aber letztendlich strebt die Philosophie auch bei ihm nach dem Ideal der *denkenden* Einsicht in die allgemeinsten Ursachen von Vorgängen und sucht nach den Prinzipien aller wahren Erkenntnis, die durch Theoriebildung systematisch, d.h. vor allem: deduktiv verbunden werden. Vernunft (*nous*) wurzelt in der schlüssigen Argumentation, die sich über die Erscheinungen zu erheben vermag. Die Ratio bleibt im Zentrum. Als ein exemplarischer Text aus der Begründungsphase des neuzeitlichen Empirismus wird mit Recht F. Bacons >Novum Organum scientiarum< (1620) angesehen. Es ist die Zeit, in der gelehrte naturforschende Gesellschaften wie die *Accademia del Cimento*⁵ in Florenz (1657) und die *Royal Society of London* (1660) gegründet werden. Bacon wendet sich entschieden gegen die an den mittelalterlichen Universitäten verbreitete Gleichsetzung von Naturkunde mit Exegesen naturphilosophischer Schriften des Aristoteles. „Die Wissenschaften, welche wir jetzt besitzen, sind nichts anders als eine Art Zusammenreihung vorher schon erfundener Dinge; nicht aber Erfindungsmethoden oder Entwürfe zu neuen Werken.“⁶ Bacon unterscheidet „zwei Wege ... zur Untersuchung und Auffindung der Wahrheit.“ Beide Wege gehen zwar von der sinnlichen Wahrnehmung aus und führen zu höchst allgemeinen Grundsätzen. Aber „beide unterscheiden sich doch darin, dass der eine das Gebiet der Erfahrung nur flüchtig durchstreift (durchstreift? – J.R.), der andere es aber bedächtig durchzieht“ und nicht flugs „unnütze allgemeine Abstraktionen aufstellt“, aus denen dann nach allen Regeln der scholastischen Disputierkunst Schlussfolgerungen gezogen werden.⁷ Im Grunde stellt Bacon die Induktion der Deduktion gegenüber und favorisiert die Strategie der Extrapolation von Naturgesetzen aus einer Menge von Einzelbeobachtungen. „Keineswegs können aus Schlüssen feste Grundsätze zu neuen Erfindungen gezogen werden, weil die Schlussform der genetischen Entstehung der Dinge selbst bei weitem nicht nahe kommt.“⁸

Mit dem Beginn der modernen Zeiten in Europa kommt es von daher zu einer neuen Konstellation von Rationalismus und Empirismus, die das jeweilige Verständnis vom Aufbau und der Funktion von Theorien maßgeblich beeinflusst hat. Schon vor und bei Bacon hatte sich allerdings abgezeichnet, dass es unsinnig ist, anzunehmen, Empiristen würden ausschließlich der Erfahrung und Rationalisten allein dem Denken *more geometrico* wissenschaftliche Bedeutung beimessen. Die Gewichte und Wertschätzungen werden allerdings je verschieden verteilt. Als Begründer des rationalistischen Denkens am Ende des Mittelalters in Europa gilt René Descartes (1596-1650). Sein großes Vorbild liefert die Beweislogik der Mathematik und der Geometrie, so wie sie seit der Antike und den >Elementen< des

⁴ A.a.O.; S. 17. (Buch I; 21). Kunstfertigkeiten (*techné*) entstehen „dann, wenn sich aufgrund von vielen Beobachtungen der Erfahrung eine allgemeine Erfahrung von ähnlichen Sachverhalten entwickelt“, a.a.O.; S. 17 (Buch I; 5).

⁵ „Cimento“ ist das Experiment.

⁶ F. Bacon: Neues Organ der Wissenschaften (hrsg. v. A. T. Brück), Buch I; Aph. 8, Darmstadt 1974, S. 27.

⁷ A.a.O.; Aph. 22.

⁸ A.a.O.; Aph. 24.

Euklid (3. Jh. v.u.Z.) die rationalistische Vorstellung von wahrer Wissenschaft beherrscht: „Ganz besonders gefielen mir die *mathematischen* Wissenschaften wegen der Sicherheit und Klarheit ihrer Gründe, doch bemerkte ich noch nicht ihren wahren Gebrauch; ich meinte, dass sie bloß den mechanischen Künsten dienten, und verwunderte mich deshalb, dass man auf so feste und unerschütterliche Grundlagen nichts Erhabeneres gebaut hatte.“⁹ Baruch Spinoza (1632-1677) schreibt eine *>Ethica More Geometrico Demonstrata<* (Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt). *More geometrico* bedeutet „nach Art der Geometer“, womit natürlich in erster Linie wieder Euklid gemeint ist. Es geht um Lehrsätze, für die jeweils ein stringenter Beweis geführt wird. Abgesehen davon, dass Descartes keine Sache als wahr annehmen will, die nicht „sicher und einleuchtend“ zu erkennen ist und dass er den unerfüllbaren Anspruch erhebt, beim Überblick über ein Gebiet „nichts auszulassen“, formuliert er zwei weitere grundsätzliche Methoden des richtigen Vernunftgebrauchs: Die eine Methode besteht darin, „jede der Schwierigkeiten, die ich untersuchen würde, in so viele Teile zu zerlegen als möglich und zur besseren Lösung wünschenswert wäre.“ Das bedeutet den Schritt der *resolutio* bzw. *analysis*. Die andere Methode (*compositio*) besteht darin, die „Gedanken zu ordnen beginnen; mit den einfachsten und fasslichsten Objekten und aufzusteigen allmählich und gleichsam stufenweise bis zur Erkenntnis der kompliziertesten ...“¹⁰ Thomas Hobbes` (1588-1679) Beschreibung seines eigenen Vorgehens ähnelt den Verfahren der *resolutio* und *compositio* bei Descartes. Er beschreibt die Methode seiner staatsphilosophischen Überlegungen in der Tat nicht sehr viel anders: „Was meine Methode anlangt, so habe ich mich nicht mit bloßer Deutlichkeit im Vortrage begnügt, sondern geglaubt, mit der Materie des Staates zu beginnen, dann zu dessen Entstehung und Gestaltung und dem ersten Ursprung der Gerechtigkeit übergehen zu müssen. Denn aus den Elementen, aus denen eine Sache sich bildet, wird sie auch am besten erkannt. Schon bei einer Uhr, die sich selbst bewegt, und bei jeder verwickelten Maschine kann man die Wirksamkeit der einzelnen Teile und Räder nicht verstehen, wenn sie nicht auseinandergenommen werden und die Materie, die Gestalt und die Bewegung jedes Teiles für sich betrachtet wird. Ebenso muss bei der Ermittlung des Rechts des Staates und der Pflichten der Bürger der Staat zwar nicht aufgelöst, aber doch gleichsam als aufgelöst betrachtet werden, d.h. es muss richtig erkannt werden, wie die menschliche Natur geartet ist, wieweit sie zur Bildung des Staates geeignet ist oder nicht, und wie die Menschen sich zusammenschließen müssen, wenn sie eine Einheit werden wollen.“ Wiederum ähnlich wie Descartes will Hobbes sein Gedankengebäude zudem auf festen Grundsätzen aufbauen. Für ihn stellt es einen „anerkannten Grundsatz“ dar, „dass der Sinn des Menschen von Natur so beschaffen ist, dass, wenn die Furcht vor einer über allen bestehenden Macht sie nicht zurückhielte, sie einander misstrauen und einander fürchten würden und dass jeder durch seine Kräfte sich mit Recht schützen könne und notwendigerweise auch

⁹ R. Descartes: Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs, Stuttgart 1961, S. 8.

¹⁰ A.a.O.; S. 19.

wolle.“¹¹ Ein gutes Stück weit vom Rationalismus geprägt ist zudem die Philosophie von G. W. F. Leibniz (1646-1716). Auch er vertritt die Ansicht, die Zergliederung von Komplexem in Einzelheiten (*resolutio*) sei die entscheidende Bedingung dafür, wie im Falle der Vorbildwissenschaft Mathematik eine deduktiv geordnete Einsicht in das Ganze zu gewinnen ist. „Auf diese Weise werden bei den Mathematikern die theoretischen *Lehrsätze* und die praktischen *Vorschriften* durch die Analyse auf *Definitionen*, *Axiome* und *Postulate* zurückgeführt. Am Ende gelangt man zu den *einfachen Ideen*, von denen man keine Definition mehr geben kann; man gelangt ... zu *ursprünglichen Prinzipien*, die nicht mehr bewiesen werden können, es aber auch nicht nötig haben ...“¹² Das analytisch und beim Beweisverfahren *more geometrico* vorgehende Denken wird auch hier – wie in der gesamten rationalistischen Tradition seit Euklid – zu einem wesentlichen Bestandteil des Gedankengebäudes. Für Martens und Schnädelbach sehen die wesentlichen Merkmale des rationalistischen Denkens von daher so aus: „Allgemeinheit statt Besonderheit, Universalität statt Individualität, Gesetzmäßigkeit, Regelmäßigkeit, Berechenbarkeit statt Zufall, Willkür oder Chaos, Bevorzugung des Stablen, Bleibenden, der Ordnung gegenüber dem Ephemeren, Vergänglichem, Ungegliederten; Misstrauen gegenüber allem bloß Natürlichen als dem Unkontrollierbaren, und das heißt im Menschen: gegenüber Gefühlen und Affekten.“¹³

Deutlich andere Akzente setzen zu den nämlichen Zeiten die englischen Empiristen. Einer der einflussreichsten empiristischen (und politischen) Philosophen der frühbürgerlichen Zeiten ist zweifellos John Locke (1632-1704). Für Locke gibt es keine angeborenen Ideen, damit dem Anschein nach auch keine kategorialen Grundbestimmungen (wie die *decem genera* des Aristoteles oder die 12 Stammbegriffe der reinen Vernunft bei Kant), die allen konkreten Erfahrungen und Einsichten logisch vorgängig (*a priori*) sind. Unser Bewusstsein stellt gleichsam ein leeres Blatt (*tabula rasa*) dar, worauf die Beobachtung mit den Sinnen (heutzutage mittels komplexer Apparaturen) ihre Eindrücke hinterlässt. Die einzelnen Beobachtungsergebnisse werden jedoch systematisch durch Denken verknüpft, so dass komplexe Ideen (Erkenntnisse) zustande kommen. Bei der Untersuchung von *Substanzen* (materiellen Dingen), sagt Locke jedoch, müssten wir die Unterscheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten beachten. Die primären Qualitäten kommen gewissermaßen den Sachen selbst zu. Dazu gehören Größe, Form, Bewegung und Ruhe sowie quantitative Bestimmungen wie das Gewicht. Die sekundären Qualitäten bedeuten subjektive Phänomene, d.h.: Empfindungen wie Farbe, Klang, Geruch, Geschmack etc. Doch offensichtlich muss auch Locke auf Begriffe wie „Substanz“ *vorab* zurückgreifen, um irgendetwas als Sachverhalt in der Welt bestimmen und ein Sein unabhängig vom reinen Fürunssein annehmen zu können. Auch damit zeigt sich: Weder leugnen Rationalisten die Rolle von Erfahrungen bei der Überprüfung von theoriegestützten Vermutungen, noch

¹¹ Thomas Hobbes: Vom Menschen. Vom Bürger, Hamburg 1959, S. 67 f.

¹² G. W. F. Leibniz: Monadologie, Abschnitt 34 und 35 (Herv. i. Org.).

¹³ E. Martens/H. Schnädelbach (Hrsg.): Philosophie. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg 1985, S. 78.

ist die theoretische Systematisierung des Wissens für Empiristen bedeutungslos. Die Akzente werden jedoch verschieden gesetzt! Um nur zwei Beispiele anzuführen: Étienne Bonnot de Condillac (1714-1780) ist ein Vertreter der „Sensualismus“ genannten Variante des neuzeitlichen Empirismus. Er bedient sich der Parabel einer Statue, der nach und nach die fünf Sinne des Menschen eingepflanzt werden. Damit entwickelt sich nach und nach auch das differenzierte Wahrnehmungs- und Denkvermögen der Statue. Am Ende ist das Gebilde so lebendig wie in der griechischen Sage das Kunstwerk des Pygmalion, dessen Frauenfigur von der Venus zum menschlichen Leben erweckt wurde. Sir Karl Raymond Popper (1909-1994) bezeichnet demgegenüber seine theoretische Position ausdrücklich als kritischen *Rationalismus*. Das entscheidende Kriterium für die Unterscheidung zwischen Rationalität und Irrationalität stellt für ihn – wie für die gesamte Tradition des Rationalismus – die *Deduktion (more geometrico)* dar. Die deduktive Logik bedeutet also die „Theorie der rationalen Kritik“ und versteht sich als „die Theorie der Übertragung der Wahrheit von den Prämissen auf die Konklusion.“ Können aus Voraussetzungen Folgerungen abgeleitet werden, die sich empirisch nicht bestätigen lassen – sich insbesondere als untauglich für die Lösung praktischer Probleme erweisen – „dann ist die Behauptung widerlegt.“¹⁴ Moderne Empiristen bemühen sich hingegen – wie es schon F. Bacon empfohlen hat – um die Begründung einer *induktiven Logik* insbesondere mit den Mitteln der statistischen Wahrscheinlichkeitstheorie. Es soll von einer Menge von Einzelbeobachtungen einer bestimmten Ereignisklasse auf ein allgemeines Gesetz oder wenigstens auf zeitlich stabile Erwartungen mit einem statistisch signifikanten Grad der Sicherheit geschlossen werden. Popper hält jedoch von der induktiven Methode gar nichts. Er spricht von einem „Missverständnis der naturwissenschaftlichen Methode“, vom „leider allzu weit verbreiteten Mythos vom induktiven Charakter der naturwissenschaftlichen Methode ...“¹⁵ Bei jeder auf einer Serie von Einzelbefunden gestützten Gesetzesannahme ist es denkbar, dass sie sich auch nach einer ganzen Reihe von (scheinbar) bestätigenden Tests letztendlich als falsch erweist. Schon David Hume (1711-1776) hatte sinngemäß argumentiert, daraus, dass die Sonne regelmäßig im Osten aufgeht, könne man nicht schließen, dass dies für alle Ewigkeit der Fall sein werde. Es ist ja allemal denkbar, dass eine Drehung der Erdachse stattfindet. „Die Weltbegebenheiten ziehen in stetigem Wechsel vorüber, ein Gegenstand reiht sich dem andern in ununterbrochener Folge an; aber die Macht oder Kraft, welche die ganze Maschine in Tätigkeit erhält, ist uns gänzlich verborgen und enthüllt sich nie in einer sinnlichen Eigenschaft der Körper. Wir wissen, dass tatsächlich die Hitze ständig die Flamme begleitet; was aber die Verknüpfung zwischen ihnen ausmacht, das auch nur zu vermuten oder zu ersinnen, fehlt uns jeder Anhalt.“¹⁶ Es handelt sich in letzter Instanz um die vertrauensvolle Erwartung, dass es so weiter geht, wie bisher, also wie wir

¹⁴ K. R. Popper: Die Logik der Sozialwissenschaften, in: Th. W. Adorno: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Frankfurt/M 1989, Zitate S. 115 f.

¹⁵ A.a.O.; S. 107.

¹⁶ D. Hume: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, Hamburg 1955, S. 78.

es gewohnt sind. Eine gravierende Änderung der gewohnten Ereignisse und Aktionen oder ein jedes unsere Erwartungen frustrierende Problem irritiert erheblich und führt normalerweise zur Nachdenklichkeit und/oder zu einer veränderten Art und Weise der bisherigen Problembearbeitung. Auch das Achselzucken ist eine – wissenschaftlich nicht so gern gesehene – Reaktion unter anderen denkbaren. Von der Einsicht in eine fundamentale und strenge Gesetzmäßigkeit ist das nicht nur für Popper alles weit entfernt. Genau im Gegensatz zu den Vorbehalten gegenüber dem Projekt einer induktiven Logik stellt J. St. Mill (1806-1873) vier „Methoden (Schlussregeln – J.R.) der experimentellen Forschung“ auf:¹⁷

Regel 1: *„Wenn zwei oder mehr Fälle einer zu erforschenden Naturerscheinung nur einen einzigen Umstand gemein haben, so ist nur der Umstand, in welchem alle Fälle übereinstimmen, die Ursache (oder die Wirkung) einer gegebenen Naturerscheinung“* (Regel der Übereinstimmung). Man könnte dies auch als die Definition einer „notwendiger Bedingung“ lesen.

Beispiel: Wenn sämtliche Gäste des Restaurants „Zur fröhlichen Salmonelle“ nach dem Genuss der Spezialität des Hauses die nämlichen Symptome einer Magenverstimmung aufweisen, dann war die Speise definitiv verdorben.

Regel 2: *„Wenn ein Fall, in welchem die zu erforschende Naturerscheinung eintritt und ein Fall, worin sie nicht zutrifft alle Umstände, mit Ausnahme eines einzigen gemein haben, und dieser nur in dem ersten Falle vorkommt, so ist der Umstand durch welchen allein die zwei Fälle sich unterscheiden, die Wirkung oder Ursache oder ein notwendiger Teil der Naturerscheinung“* (Regel des Unterschieds; auch so könnte man sich eine notwendige Bedingung eines Ereignisses vorstellen).

Beispiel: Ich habe Erdbeeren aus dem Gebiet X gegessen und anschließend eine allergische Hautreaktion bekommen. Aber beim Genuss der gleichen Fruchtgattung aus der Region Y passiert das nicht. Also muss im Herkunftsgebiet (Fall 1) etwas mit den Erdbeeren geschehen sein, was ich nicht vertrage. Es stellt sich heraus, dass in der Region X munter mit der Giftspritze gearbeitet wird.

Regel 3: *„Wenn zwei oder mehr Fälle, in welchen eine Naturerscheinung stattfindet, nur einen Umstand gemein haben, während zwei oder mehr Fälle, in welchen sie stattfindet, nichts als die Abwesenheit dieses Umstandes gemein haben, so ist der Umstand, in welchem die zwei Fälle allein differieren, die Wirkung oder Ursache oder ein notwendiger Teil der Ursache der Naturerscheinung“* (Regel der Residuen).

¹⁷ J. St. Mill: System der deduktiven und der induktiven Logik, 3. Buch: Von der Induktion, Abschnitt 8: Von den vier Methoden der experimentellen Forschung.

Beispiel: Eine Gruppe mit den kerngesunden Mitgliedern A, B und C besucht den Gasthof „Zur fröhlichen Salmonelle.“ A trinkt ein Bier sowie anschließend den Cocktail, der als „Spezialität des Hauses angepriesen“ wird. B und C trinken ebenfalls ein Bier, verzichten jedoch auf den Cocktail. A wird es anschließend speiübel. Die Vermutung drängt sich, auf dass der Cocktail die Ursache der Beschwerden war. (Es kommen allerdings sowohl der Cocktail selbst als auch die Kombination von Bier und Mixgetränk für die Urhebererschaft primär in Frage).

Regel 4: „*Von irgendeiner Naturerscheinung ziehe man denjenigen Teil ab, der durch frühere Induktionen als die Wirkung bestimmter Antecedentien bekannt ist, der Rückstand (Rest) der Naturerscheinung ist die Wirkung der übrigbleibenden Antecedentien* (Regel der gleichlaufenden Veränderung).

Beispiel: Das Subjekt A hat Kopfschmerzen. A nimmt eine halbe Tablette des Schmerzmittels „Dolor-Exit“ ein. (Es gilt als gut bewährt!). Die Schmerzen lassen etwas nach. Doch die Schmerzen verschwinden bei einer Erhöhung der Dosis (u.U. bei gleichzeitiger Erhöhung des Risikos von Nebenwirkungen) ganz. Es gibt also einen Zusammenhang zwischen einer Steigerung der Dosis und gleichzeitig eine Steigerung der bisher schon bekannten (schmerzlindernden) Effekte.

Bei der Verhältnisbestimmung zwischen Rationalismus und Empirismus ergeben sich nach all dem Vorhergehenden Übereinstimmungen, unterschiedliche Gewichtungen, aber auch harte Gegensätze. Nochmals: Rationalistische Theoriebildung verzichtet keineswegs auf die empirische Überprüfung von Theorien, das empiristische Theorieverständnis steht nicht im strikten Gegensatz zum Gebot einer logisch systematischen (z.B. deduktiven) Organisation der theoretischen Gedankenführung. Aber was jeweils unter „Empirie“, „Erfahrung“, „(systematische) Beobachtung“, „Daten“ etc. verstanden wird, kann in beiden Bezugssystemen je verschieden aussehen. Harte Gegensätze gibt es – wie gezeigt – hinsichtlich der Einschätzung der Bedingungen der Möglichkeit der Induktion als einer logisch stichhaltigen Methode zur Erkenntnisgewinnung. Das kann man nochmals am Streitfall: Poppers Zentralstellung der Deduktion als einzig rationale Methode *versus* Rudolf Carnaps Beiträge zur induktiven Logik ablesen.¹⁸ Einhellig in der Tradition der empiristischen als auch der rationalistischen Tradition verbreitet ist die Skepsis im Hinblick auf die *Dialektik* als ein rationales Ordnungsmuster, als eine vernünftige Form wissenschaftlicher Theoriearbeit und Forschung. Ausgerechnet und allenfalls dem klapprigen Dreitakter von *Thesis*, *Antithesis* und *Synthesis* wird von Empiristen *und* Rationalisten ein gewisser Grad der Brauchbarkeit als „Gesetz der Dialektik“ zuerkannt. „Es gibt in der Geschichte der menschlichen Entwicklung viele Beispiele für das dialektische Gesetz.“ So sind die beiden einander (im Hinblick auf die Stellung der Erde im Kosmos) entgegengesetzten

¹⁸ R. Carnap veröffentlichte z.B. >Studies in inductive logic and probability<, Berkeley 1980. Zum (logischen) Empirismus Carnaps vgl. ders.: Der logische Aufbau der Welt, Hamburg 1998.

Kosmologien des Ptolemäus und des Kopernikus „durch Einsteins relativistische Auffassung ‚synthetisiert‘ worden.“ Aber ansonsten mache es keinen Sinn die dialektische Philosophie Hegels „logisch zu analysieren; sie ist nur vom psychologischen Standpunkt aus interessant als eine Illustration dafür, was passiert, wenn der Rationalismus nicht mehr unter der Herrschaft der (analytischen – J.R.) Logik steht.“¹⁹ In die nächste Streitzone gerät man zudem, wenn es um die Frage geht, was wohl die wesentlichen Bestandteile von vertretbaren Theorien seien. Damit geht es – in einem angestregten Wort zusammengefasst – um die Kriterien für die „Theoretizität“ eines Aussagensystems. Wodurch wird ein Gedankengebäude zu einer Theorie, die der exakten Beschreibung von Sachverhalten, vor allem aber der Erklärung beobachtbaren Geschehens sowie der Voraussage in Zukunft eintretender Ereignisse und Aktionen dienen kann? Wodurch unterscheiden sich wissenschaftliche Erklärungen von stumpfsinnigen Verschwörungstheorien oder Pseudoerklärungen, die etwa auf okkulte Kräfte oder kleine grüne Männchen von *Alpha Centauri* zurückgreifen? Wodurch unterscheidet sich eine wissenschaftliche Prognose von all jenen Prophezeiungen, mit denen Astrologen die Leserinnen und Leser in den Horoskopspalten von Illustrierten veralbern? „Sie werden nächste Woche eine interessante Begegnung haben.“ Mit einem entgegenkommenden Lastwagen?

¹⁹ Zitate aus H. Reichenbach: Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie, Berlin 1953, S. 83 und 86.

Kapitel 2

Elementare Bestandteile von Theorien.

Begriffe und Aussagen

Zu Theorien gehören auf jeden Fall Begriffe und Aussagen (Sätze). Es gibt selbstverständlich verschiedene Typen von Begriffen und Aussagen. Die *Begriffsinhalte* (Propositionen) lassen sich auf verschiedene Weisen klassifizieren, wobei der analytischen Logik gemäße Klassifikationen – die Ordnung der Begriffe nach Gattung (A = Allgemeinheit), Art (B = Besonderheit) und Einzelexemplare (E = Einzelheit) – ihrerseits einen wesentlichen Bestandteil der inneren Ordnung einer Theorie darstellen. Darüber hinaus können – neben einer Reihe anderer Möglichkeiten – sämtliche Termini einer Theorie in

I: *Empirische Begriffe.*

II: *Theoretische Begriffe und*

III: *Kategorien* eingeteilt werden.

I: *Empirische Begriffe* beziehen sich auf Klassen (Mengen) von beobachtbaren (oder vermutlich festzustellenden) Sachverhalten. „Pflanzen“ (= A) umfassen als Gattung eine ganze Fülle von Arten (= B; wie z.B. die „Rosenartigen“ = *rosales*) und Unterarten (wie z.B. die Rosengewächse = *rosaceae*), wobei man dann die einzelne Rose (= E) beschnuppern kann. Rudolf Carnap (1891-1970), einer der Hauptvertreter des sog. „Neo-Positivismus“ hat für die Wissenschaften eine Grundunterscheidung zwischen Theoriesprache und empirischer Beobachtungssprache vorgeschlagen. Die Beobachtungssprache sollte die Ergebnisse von intersubjektiv überprüfbareren Beobachtungen und Experimenten umfassen. Die davon unterschiedenen Sätze von und in Theorien müssten sich im Prinzip in die Beobachtungssprache übersetzen und ausdrücken lassen, um sich nicht dem Verdacht der bloßen Spekulation und unüberprüfbareren Metaphysik auszusetzen. Inzwischen gilt für die allermeisten Vertreterinnen und Vertreter der Philosophie der Wissenschaften (Wissenschaftstheorie), dass das Programm einer vollständigen Reduktion von theoriesprachlichen Aussagen und Begriffen auf die Beobachtungssprache ebenso gescheitert ist, wie der Versuch, überhaupt erst einmal reine Beobachtungssätze (gleichsam theoriefreie Protokollsätze) zu formulieren.

II: *Theoretischen Terme* können als Begriffe verstanden werden, die sich eben nicht (oder nicht restlos) auf Protokollsätze oder Messverfahren zurückführen lassen. Nicht nur das: Es geht auch um „kontrafaktisch“ gebildete Begriffe (und Annahmen). Sie stehen den Tatsachen entgegen (*contra facta*) und können zur Vorstellung eines idealen Zusammenhangs der Einzelheiten gesteigert sein (Idealisierungen). Den kontrafaktischen Annahmen kann also nach dem gegenwärtigen Stand des Wissens gar nichts in der Realität entsprechen; sie können sich nur als pragmatisch tauglich für die Gewinnung von Erkenntnissen erweisen oder auch

nicht. Ähnlich verhält es sich mit den Weberschen Idealtypen als Mittel zur Untersuchung der historischen Eigenart von sozialen Phänomenen. Idealisierungen wie die einer Mechanik, die ohne alle Reibungsverluste arbeitet, kann es (auf andere Weise auch in der Elektronik, wo ein „immer schnellerer Prozessor“ beim gegenwärtigen Stand von Wissen und Technik wegen der Grundsätze von Einsteins Relativitätstheorie wahrlich nicht als „Datenverarbeitung mit Überlichtgeschwindigkeit“ zu verstehen ist) nicht geben.²⁰ Idealisierungen stellen gleichwohl einen üblichen Bestandteil sowohl natur- als auch sozialwissenschaftlicher Theorien dar. Max Webers idealtypisierende Annahme vollkommener Zweckrationalität individuellen Handelns mag als konkretes Beispiel aus dem Gebiet der Soziologie gelten. Jederzeit, überall und ausnahmslos rein zweckrational handelt kein Mensch, auch wenn Zweckrationalität des Vorgehens ein Merkmal jeder geschichtlichen Praxis der Menschen, in der bürgerlichen Gesellschaft ein immens gesteigertes und verbreitetes Prinzip des Denkens und Handelns darstellt. Aber der Einsicht in die Tatsache, dass es im Alltag, aber auch in den Hallen der Wissenschaft ausgesprochen irrational zugeht und warum, kann ein solches Bild, das von tatsächlichen Merkmalen des Geschehens *abstrahiert*, andere Eigenschaften *pointiert* (über die bekannten Merkmalsgrenzen hinaus zuspitzt) und *idealisiert*, den Einblick schärfen.

III: *Kategorien* schließlich stellen philosophische Begriffe dar, die zwar in den verschiedenen Alltagssprachen der verschiedenen Kulturen einen jeweils anderen lautlichen Ausdruck finden, aber von ihrer Funktion her in die gleiche (wenigstens in eine vergleichbare Richtung) zielen. Ein Pendant für den philosophischen Begriff der *Substanz* im Sinne eines Festkörpers findet sich in allen Sprachen. „Ding“, „Cosa“, „Chose“ etc. Auch Urmenschen haben sich mit Sicherheit bestimmter Laute bedient, um ein Mammut anzuzeigen. Ähnlich verhält es sich mit der Kategorie der „Kausalität“. Wenn die antiken Götter als mythische Urheber von Ereignissen beschworen werden, dann wird ihren Taten, Stimmungen und Missstimmungen die Rolle von Ursachen für bestimmte Einwirkungen auf das menschliche Leben zugeschrieben („Zorn der Götter“). Aristoteles hatte schon mit seinen *decem genera* 10 solcher Begriffe mit kategorialem Status zusammengestellt. Bei Kant gehören „Substanz“ und „Kausalität“ zu den 12 Stammbegriffen der reinen Vernunft.

Auch für *Aussagen* als Grundbestandteile von Theorien lassen sich je verschiedene Einteilungsvorschläge machen. Der Begriff der „Aussage“ ist selbst in sich vielschichtig. Er kann bedeuten: 1. Den Inhalt (propositionalen Gehalt) eines Satzes. 2. Ein Urteil, das wahr oder falsch, exakt oder vage ist. 3. Einen *assertiven* (behauptenden) Sprechakt im Zuge von Kommunikationen.²¹ 4. Eine Aussage als Stellungnahme von Befragten zu einem Fall vor Gericht. Zielen wir nur auf den

²⁰ Eine schlichte Fassung des zweiten Hauptsatzes der Thermodynamik besagt, dass die ständige Zufuhr von Wärme (Energie) in eine Apparatur auf keinen Fall den Effekt haben kann, dass diese im gleichen Maße eine mechanische oder elektrische Leistung erbringt. Es kann kein *perpetuum mobile* geben.

²¹ Die *assertio* bedeutet im Latein eine *Behauptung* bzw. eine entschiedene Meinungsäußerung.

propositionalen Gehalt von Sätzen, dann bedeutet folgende Einteilung eine einfache Möglichkeit der Gliederung:

- (a) Beschreibende (*deskriptive*) Aussagen.
- (b) Bewertende (*evaluative*) bzw. gebietende (*präskriptive*) Aussagen. Gemeint sind mithin Werturteile, die gebieten, verbieten oder erlauben bzw. in anderen Zusammenhängen explizit das Wahre vom Falschen, das Schöne vom Hässlichen, das Moralische vom Unmoralischen trennen sollen.
- (c) Erklärende Urteile. (*Explanative* Aussagen).
- (d) Vorhersagende Urteile (*Prognostische* Aussagen).

Ad a: Beschreibungen. Beschreibungen stellen normalerweise eigenschaftszuweisende Urteile (Prädikationen) dar. Einem *einzelnen* Sachverhalt x oder einer Ereignisklasse von der Art oder Gattung x wird mindestens eine Eigenschaft F zugeschrieben: xF (mindestens ein x weist die Eigenschaft F auf). $\exists x(xF)$. Lies: Es existiert mindestens ein Sachverhalt x , wobei x die Eigenschaft F aufweist. $\exists x$ ist der sog. „Existenzoperator“. Beim Blick aufs Allgemeine gilt: $(x)xF$: Für alle Einzelfälle der Klasse x gilt: x weist die Eigenschaft F auf. (x) ist der sog. Alloperator in der Logik. Beschreibungen können sehr vage ausfallen. („Da war es irgendwie unheimlich“). Sie können auch explizit und präzise abgefasst sein. („Dieses Gebäude hat genau 21 Stockwerke“). Als der ideale Fall einer exakten Beschreibung gilt die genaue *Definition*. „Sämtliche Exemplare der Gattung X weisen ausnahmslos das Merkmal F auf.“ Definitionen sollen (wesentliche) Eigenschaften eines Sachverhaltes so genau wie möglich ab- und eingrenzen. Daher müssen sie gleichzeitig (implizit oder explizit) eine Fülle von Merkmalen strikt ausschließen. *Omnis determinatio est negatio* (Eine jede Merkmalszuschreibung stellt notwendigerweise zugleich eine Merkmalsausgrenzung dar). Die umgekehrte Beziehung gilt ebenfalls. (*Omnis negatio est determinatio*). Die Peano-Axiome liefern eine mathematisch exakte Definition der Eigenschaften natürlicher Zahlen des Dezimalsystems. Z.B. das erste der Peano-Axiome lautet: „0 ist eine natürliche Zahl.“ Doch für eine noch so gründliche Erforschung irgendeines Details gilt der Grundsatz: Es kann keine vollständige Beschreibung auch nur eines einzelnen Sachverhaltes geben (*individuum est ineffabile*). Also kann es auch keinen idealen Chronisten geben, der *alles* deskriptiv wiedergibt, was auch nur in einem kurzen Zeitraum am Ort O der Fall war.

Ad b: Werturteile. Aussagen werden je nach ihrem *Wahrheitswert* als akzeptabel oder inakzeptabel, zutreffend oder unzutreffend bewertet („So, wie Du behauptest, liegen die Dinge nachweislich nicht!“). Wertprädikationen vom Typus „ x ist schön (oder hässlich etc.)“ können sich vor allem auf die Natur („Dies ist eine wunderschöne Landschaft“), auf Artefakte („Dies ist ein schönes Design“) oder auf andere Personen beziehen („Was für ein mieser Charakter“). Technische Werturteile zielen auf Zweckgerechtigkeit, Funktionstüchtigkeit oder kritisch auf mangelnde Brauchbarkeit bis hin zur Kritik an völliger Ineffizienz („Dieser Ap-

parat funktioniert überhaupt nicht“). Juristische Werturteile beziehen sich vorwiegend auf die Regelgerechtigkeit von Taten und Maßnahmen. („Das bedeutet einen schweren Verstoß gegen die Verkehrsregeln“). Aber zu den rechtlichen Werturteilen gehören auch Hinweise auf Erlaubnisse oder Pflichten. Schließlich werden auch umfassende gesellschaftliche Prozesse als mehr oder minder reibungslos beurteilt oder als friktionsreich und krisenträchtig bemängelt („In diesem Laden läuft aber rein gar nichts“). Moralische Urteile bilden eine Klasse für sich. Du sollst oder du darfst. Diese Tat ist – gemessen an welchen Standards auch immer – sittlich geboten oder verboten.

Ad c: Erklärende Urteile. Erklärende Aussagen basieren in ihrer Elementarform auf *Zusammenhangsaussagen*. Wenn x, dann auch y („Wenn`s blitzt, dann kracht`s“). Gesetzesaussagen wie sie den Naturwissenschaften als Vorbild nachgesagt werden, werden in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle als *universelle Gesetzesaussagen* verstanden. D.h.: Für alle Fälle der Ereignisklasse x gilt überall, jederzeit und ausnahmslos: *Wenn x, dann auch y.* $(x) x \rightarrow y$. „Wenn – bei unveränderten Randbedingungen – der Apfel sich vom Ast löst, dann fällt er nach den Prinzipien des Gravitationsgesetzes auf den Erdboden und steigt nicht in die Luft.“ Ob sämtliche Zusammenhangsaussagen diesen strengen Kriterien gehorchen oder nicht, ist umstritten. Sie gibt es beispielsweise regelmäßige Ereignis- und/oder Handlungszusammenhänge, die raum-zeitlich begrenzt waren oder sind (sog. „Quasigesetze“). Der Wirtschaftskreislauf des modernen Industriekapitals stellt einen regelmäßigen, aber friktionsreichen, von den herrschenden Akteuren her auf Gewinnmaximierung ausgerichteten Kreislauf von Geld und Waren dar. In dieser Formbestimmung gehört er der Neuzeit an, obwohl es natürlich schon früher – etwa in der Bronzezeit – erstaunlich umfang- und geographisch weitreichende Handelsbeziehungen und ein Interesse daran gab, ohne Verluste aus dem Geschäft herauszukommen. Zudem ist Habgier nicht einfach nur eine Tugend des neuzeitlichen Bürgers. *Auri sacra fames*, der verfluchte Hunger nach Gold, war schon den Alten geläufig. Man kann die grundlegende (an David Hume angelehnte) *Regularitätsprämisse* rationaler Erklärungen so verstehen, dass es irgendeine Regelmäßigkeit des Zusammenhangs von Ereignissen geben muss – ob strenge Gesetzmäßigkeit oder nicht – um überhaupt Erklärungsleistungen erbringen zu können. Aufgrund der Kenntnis der Regelmäßigkeiten der Ereigniszusammenhänge kann man bedingte Prognosen abgeben. Die Regelmäßigkeit kann also sowohl den Rang von streng gesetzmäßigen Ereignisverbindungen, als auch den Charakter von raum-zeitindizierten Quasigesetzen aufweisen. David Hume führt den Zusammenhang von Ursache und Wirkung – auf den wir so oft bei der Erklärung des Zustandekommens eines Ereignisses zurückgreifen – nicht auf irgendwelche strengen Naturgesetze, sondern darauf zurück, dass wir dann, wenn p eintritt, bisher *regelmäßig* die Erfahrung gemacht haben, dass anschließend auch q auftritt (stabile Erwartung). Kant wendet sich gegen diese empiristische These. Er trifft in seinen >Prolegomena< eine Unterscheidung zwischen Wahrnehmungsurteilen und Erfahrungsurteilen. Bei Wahrnehmungsurteilen beziehe ich in der Tat „zwei Empfindungen in meinen Sinnen nur aufeinander.“ Von Erfahrungsurteilen

wird hingegen verlangt, dass „diese Verknüpfung unter einer Bedingung stehe, welche sie allgemein gültig macht.“²² Durch eine logisch notwendige Ordnungsleistung des Verstandes wird ein *gesetzmäßiger* Zusammenhang zwischen p und q hergestellt. Derartige dem ordnenden Verstand entstammende Prinzipien dienen – nebst Einsichten in Randbedingungen – als unumgängliche Grundlage, als erfahrungsorganisierendes logisches Prinzip *a priori* für die Erklärung, warum q ausnahmslos der Fall ist, wenn p eintritt. Damit wird auf das *Kausalprinzip* des erfahrungsordnenden Verstandes verwiesen, zu dem die Implikation gehören, dass keine Wirkung ohne eine Ursache eintritt und dass die Wirkung nicht zeitlich *vor* der Ursache eintreten kann. Das logische Prinzip der Kausalität stellt mithin einen Grundsatz, ein logisch vorgängiges Prinzip dar, unter dessen Voraussetzung wir überhaupt erst Erfahrungen von Zusammenhängen in der Natur machen können. Verstöße dagegen erscheinen uns als völlig „unlogisch“. Derartige Gedanken fasst Kant in seiner sog. „2. Analogie“ zusammen. Es handelt sich um das Prinzip: „*Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung.*“²³ Daran hängt auch der Unterschied zwischen Wahrnehmungsurteilen und Erfahrungsurteilen: „Es sind (gibt – J.R.) viele Gesetze der Natur, die wir nur mittelst der Erfahrung (Wahrnehmungsurteilen – J.R.) wissen können, aber die Verknüpfung der Erscheinungen, d.i. die Natur überhaupt, können wir durch keine Erfahrung kennen lernen, weil Erfahrung selbst solcher Gesetze bedarf, die ihrer Möglichkeit *a priori* zum Grunde liegen. Die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt ist also zugleich das allgemeine Gesetz der Natur, und die Grundsätze der erster(e)n sind selbst Gesetze der letzteren.“²⁴ Wie aber ist die Aussage zu lesen, die „Möglichkeit der Erfahrung“, also die logisch vorgängigen Prinzipien der Gegenstandserfahrung seien selbst Gesetze der Natur? Heißt das, sie seien *gleich* den Naturgesetzen, so als würden die letzteren dadurch definiert, „konstruiert“, wie es heutzutage heißt? Dieser Auslegung widerspricht Kant jedenfalls da, wo er davon ausgeht, dass es *empirische Regelmäßigkeiten in der Natur gibt*, die wir unter der logischen Voraussetzung des Kausalprinzips überhaupt nur feststellen können. „Wir müssen aber empirische Gesetze der Natur, die jederzeit besondere Wahrnehmungen voraussetzen, von den reinen, aber allgemeinen Naturgesetzen, welche, ohne dass besondere Wahrnehmungen zugrunde liegen, bloß die notwendigen Bedingungen ihrer notwendigen Vereinigung in einer Erfahrung enthalten, unterscheiden ...“²⁵

Ad d: Vorhersagende Urteile: Es wird des Öfteren behauptet, die Lehre von der Gesellschaft könne – anders als die vorbildliche Physik – keine auch nur halbwegs zuverlässigen Prognosen abliefern. Denn Prognosen basierten auf universellen Gesetzen plus Randbedingungen, woraus das zukünftige Eintreten eines Ereignisses als Vermutung abgeleitet werden kann. Tritt es tatsächlich ein, dann wurde

²² I. Kant: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, in: I. Kant: Werke in sechs Bänden (Ed. W. Weischedel), Darmstadt 1963, Band III, § 19.

²³ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, a.a.O.; S. 226. (Herv. i. Org.).

²⁴ A.a.O.; § 36.

²⁵ I. Kant: Prolegomena, a.a.O.; § 36.

eine stichhaltige Prognose und keine Prophezeiung abgegeben. Auch auf der Basis von regelmäßigen („quasi-gesetzlichen“) Ereigniszusammenhängen lassen sich Prognosen abgeben, auch wenn es ohne weiteres denkbar ist, dass die Regelmäßigkeit demnächst ihr Ende findet. Wie gesagt: Eine kurzfristige Verlagerung der Erdachse ist zur Zeit extrem unwahrscheinlich, aber wenn sie einträte, würde die Sonne nicht länger mehr im Osten aufgehen. Doch wie ist es mit Prognosen in Hinblick auf das Handeln vergesellschafteter Individuen? In jeder Gesellschaft gibt es begründete Erwartungen an die Reaktionen anderer Personen, weil man in einem gewissen Maße davon ausgehen kann, die Gegenüber seien an den nämlichen Wertideen (Normen, Regeln und Kriterien) orientiert, wie man selbst. Man kann aufgrund der in Kontinentaleuropa geltenden Verkehrsregeln beispielsweise erwarten, dass die allgegenwärtigen motorisierten Blechkisten sich auf der rechten Fahrbahn bewegen werden. Ausnahmen sind die Regel. Denn Regeln gibt es, weil wir dagegen verstoßen können. Selbstverständlich laufen auch soziale, überindividuelle, mit eigenständigen Wirkungsmöglichkeiten und Merkmalen versehene Prozesse in jeder Gesellschaft ab. *Soziale Prozesse* verkörpern historische Regelmäßigkeiten des Zusammenhangs von Ereignissen und Aktionen mit charakteristischen Phasen, Stadien sowie einer charakteristischen „Prozesslogik“, die sich nicht auf Planung, Willen und das Bewusstsein der Akteure restlos zurückzuführen lassen. Unter „Prozesslogik“ wird meistens ein charakteristisches Ablaufmuster wie ein Kreislauf (Wirtschaftskreislauf z.B.) oder „Fortschritt“ oder „Rückfall“ verstanden.

Kernvorstellungen, Metaphern und Idealisierungen als Bestandteile von Theorien.

In Zitatensammlungen findet man im Falle des russisch-französischen Philosophen und Wissenschaftshistorikers Alexandre Koyré (1882-1964) folgende prägnante Aussage: „Was die Begründer der (modernen – J.R.) Wissenschaft tun mussten, bestand nicht darin, gewisse fehlerhafte Theorien zu kritisieren und durch bessere zu ersetzen. Sie mussten etwas ganz anderes vollbringen. Sie mussten eine Welt zerstören und sie durch eine andere ersetzen.“²⁶ Die tatsächliche Entwicklung der Wissenschaft stellt demnach alles andere als einen gradlinigen und bruchlosen wachsenden (kumulativen) Prozess der Annäherung an die Wahrheit dar. Gleichzeitig haben verschiedene Autoren – wie etwa Edgar Zilsel (1891-1944) oder Karl Polanyi (1886-1964)²⁷ – auf die gesellschaftlichen Bedingungen und praktischen Implikationen wissenschaftlicher Theorien aufmerksam gemacht. All diese Strömungen laufen auf veränderte Weise in dem Buch von

²⁶ A. Koyré: „Galileo to Platon“, *Journal of the History of Ideas*“ (1917).

²⁷ Vgl. K. Polanyi: *Ökonomie und Gesellschaft*, Frankfurt/M 1979 und E. Zilsel: *Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft*, Frankfurt/M 1976.

Thomas S. Kuhn (1922-1996) über >Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen< zusammen.²⁸ Es hat einen nachhaltigen Einfluss auf die weitere Entwicklung der Wissenschaftstheorie sowie der Wissenschaftsgeschichtsschreibung gewonnen. So ist seitdem beispielsweise von einer „post-positivistischen“ Phase des modernen Wissenschaftsverständnisses die Rede. Im Denken Kuhns nimmt der inzwischen zu einer sprachlichen Modeerscheinung (nicht nur in den Wissenschaften) gediehene Begriff des „Paradigmas“ die zentrale Stellung ein. Im Altgriechischen bedeutet *paradeigma* nicht nur ein Beispiel, sondern auch das Beispielhafte als Vorbild. Es handelt sich gleichsam um ein Musterexemplar, das den Details seiner Ausprägungen (also konkreten Phänomenen) eine vergleichbare Form und charakteristische Inhalte verleiht. Allerdings ist Kuhns Begriff des Paradigmas ungemein vielschichtig. Das hat zu den kontroversesten Vorschlägen zu seiner näheren Bestimmung geführt. Auf die Vorbehalte gegenüber dieser Gemengelage reagierend, hat er in einem Postskript zu seinem Buch nicht nur den Begriff der „disziplinären Matrix“ als Alternative zu „Paradigma“ vorgeschlagen, sondern Hauptbestandteile dieser Matrix zusammengestellt:

1. *Symbolische Verallgemeinerungen*. Darunter versteht Kuhn vor allem formale Bestandteile einer Theorie wie z.B. die Kalküle der Logik und/oder der Mathematik. Sie spielt z.B. die Infinitesimalrechnung (Differentialrechnung) bei der Bestimmung von Maxima in der Nationalökonomie eine so herausragende Rolle, dass die Inhalte hinter Form verschwinden. Alle Menschen streben nach maximalem Nutzen? Ach, es gibt Menschen, die sind mit etwas mehr Erfolg bei ihren Bemühungen als zuvor, völlig zufrieden. Und in allen Bereichen das Nutzenmaximum anzustreben, überfordert die Belastbarkeit der Einzelnen bei Weitem.
2. *Metaphern, Parabeln und Analogien*. *Metaphern* bedeuten bildhafte Vorstellungen. Da fließen in der Wirtschaft *Geldströme*. Auch *Parabeln* spielen eine Rolle in den Wissenschaften. So etwa die Parabel vom pfiffigen Fischer, der ein Netz und ein Kanu erfindet, damit über ein „Produktivkapital“ verfügt, das ihm Ertragsüberschüsse über den Eigenbedarf hinaus verschafft. *Analogien* weisen einen Vorbild- und einen Nachbildbereich auf. Vorbildlich durchschaute Abläufe in einem Bereich werden als Nachbild in andere Bereiche übertragen. Die Geld- und Güterströme der Nationalökonomie finden ihr Vorbild in der mathematisch präzisen Hydromechanik, welche die Anwendung der Differentialrechnung erlaubt. Einen zentralen Bestandteil von Theorien bilden zudem *Idealisierungen*. Sie stellen Ereignisse und Ereigniszusammenhänge auf eine Art und Weise dar, die es nach dem gegenwärtigen Stand des Wissens so gar nicht geben kann (s.o.). Idealisierungen können trotzdem nützlich sein, weil sie hin und wie-

²⁸ Th. S. Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt/M 1976 (2. Auflage) mit dem Postskriptum von 1969, S. 186 ff.

der trotz ihres den Tatsachen widersprechenden Charakters erlauben, genauere Einblicke in verwickeltere Zusammenhänge zu gewinnen. Die Erforschung von Reibungswiderständen kann mit dem *perpetuum mobile* kokettieren, um immer weniger mechanische oder elektrische Reibungsverluste zu erreichen, obwohl das *perpetuum mobile* Gesetzen der Thermodynamik widerspricht. Der *homo oeconomicus* der Nationalökonomien gilt vielen Kritikern inzwischen als ein eher irreführendes als weiterführendes Geschöpf aus der Werkstatt nationalökonomischer Idealisierungen.

3. „*Paradigmata*“ in einem engeren Sinn. Es handelt sich um vorbildliche Vorschläge zur Bearbeitung eines (theoretischen oder forschungspraktischen) Problems, worauf in nachfolgenden Detailarbeiten am nämlichen Problem immer wieder zurückgegriffen wird. Wenn die Bezugsprobleme nicht in eine Aufgabe mit garantierten Lösungswegen umgewandelt werden können, dann steht man vor „normalwissenschaftlichen Rätseln“ (Kuhn), an denen im Geiste des Vorbildes nach dem Prinzip von Versuch und Irrtum weiter herumgedoktert wird.
4. *Werte und Kriterien* zur Beurteilung wissenschaftlicher Theorie- und Forschungsarbeit. So werden z.B. Widerspruchsfreiheit (Konsistenz) der Ergebnisse, Überprüfbarkeit und/oder Begründbarkeit von Behauptungen oder Objektivität gefordert.
5. Ich füge dem noch einen weiteren Punkt hinzu, den Kuhn von Anfang an auf seine Weise berücksichtigt hat: Das Paradigma als *wissenschaftliche Beispielleistung* in der Geschichte der Disziplin. Es handelt sich um große, einflussreiche, oft bislang Diffuses und Kontroverses synthetisierende Werke und/oder Untersuchungsansätze. Aristoteles Schriften zur Logik, Newtons >Opticks< oder Marx` >Das Kapital< mögen als Beispiel dienen.

Von daher kann man eine charakteristische, schulenstiftende Verbindung und Ausprägung all dieser Bestandteile einer Matrix als die *Kernvorstellung* einer Theorie bezeichnen. Im je spezifisch konkretisierten, um- oder ausgebauten Rahmen einer charakteristischen Kernvorstellung arbeitet eine Gruppe von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern, eine sog. „Forschergemeinschaft“ oder wissenschaftliche Schule sukzessive an Fragen, welche der theoretische Rahmen offengelassen hat oder neu und vermehrt aufwirft. Den Prozess der kontinuierlichen Problembearbeitung nennt Kuhn das „normalwissenschaftliche Rätsellösen.“ Doch wenn der Problemberg sich über ein erträgliches Maß hinaus zu einer Krise ausgewachsen hat, zudem eine neue Generation nach wirklich neuen Wegen der Problembearbeitung sucht, kann es zu einer „wissenschaftlichen Revolution“ (Kuhn) kommen. Dann zeigt es sich mit aller „Deutlichkeit, dass die wissenschaftliche Revolution eine Verschiebung des Begriffsnetzes“, d.h.: der gesamten Kernvorstellung darstellt.²⁹

²⁹ Th. D. Kuhn: Die Struktur ..., a.a.O.; S. 115.

Kapitel 3

*Logik, Syntax und Typen von Theorien.*³⁰

Das analytische Wissenschaftsverständnis.

Science is Measurement! Mit dieser Aussage wird die exakte Messung zum Dreh- und Angelpunkt aller Arbeiten erhoben, die das Prädikat „wissenschaftlich“ wirklich ernsthaft verdienen wollen. Dabei geht es natürlich um mehr als das Anlegen eines Zollstockes. In den Naturwissenschaften kommen bei Messungen die komplexesten Apparaturen und Messverfahren zum Einsatz. Der Grad der Exaktheit wissenschaftlicher Aussagensysteme und/oder Forschungsregeln hängt für die Vertreter des analytischen Wissenschaftsverständnisses gemeinhin vom Grad der Annäherung der Syntax und Logik ihrer Theoriesprache an die Präzisionssprache der Mathematik ab. Insofern erscheint „Exaktheit“ als eine Funktion der Möglichkeit, mathematische *Kalküle* verwenden zu können. Ein Kalkül stellt eine Verbindung von abstrakten Dienstmarken, vor allem von Zeichen (Symbolen) wie die Buchstraben x und y des Alphabets oder die arabischen Ziffern wie 1, 2, 3 (im Unterschied zu den römischen Zahlzeichen I, II III) dar. Sie werden unter Beachtung der Regeln der analytischen Logik zu einer Struktur verknüpft. Die Verbindungsregeln legen eine formale, und das heißt: eine *hoch abstrakte* Struktur fest. Sie bildet ein Muster. „Abstrakt“ bedeutet nicht „völlig inhaltsleer“; denn es handelt sich immer noch um Zeichen und nicht um willkürliche Verbindungen von Linien. Außerdem muss man immer schon wissen, was eine Regel ist, um ihre Einhaltung bei der Zeichenverknüpfung fordern zu können. *Formationsregeln* entsprechen dabei den Regeln der Syntax, Logik und Grammatik. Elementare Beispiele dafür liefern die *Konjunktion* (Verbindung durch „und“ = \wedge bzw. „plus“ = +), die *Disjunktion* (entweder/oder = \vee) und die *Implikation* (wenn dann = \rightarrow). Mit einer formalen Struktur können sich ganz verschiedenartige und vielfältige Zusammenhänge in der Wirklichkeit als „isomorph“, als strukturgleich oder zumindest strukturähnlich erweisen. Der Struktur $x < y$ (x ist kleiner als y) können inhaltlich gar mannigfaltige Sachverhalte entsprechen. („Die natürliche Zahl 3 ist kleiner als die natürliche Zahl 5“). In Kalkülen werden oftmals unbezweifelte und nicht weiter begründete Voraussetzungen als Momente der Struktur schlechthin „gesetzt.“ In der Mathematik sowie in der formalen Logik heißen diese unbezweifelten Voraussetzungen, wenn es sich um Sätze handelt „Axiome“, wenn es um Begriffe geht z.B. „primitives“.³¹ Bekannt und wirkungsmächtig sind die Axiome

³⁰ Angelehnt an J. Ritsert: Abseits des Hauptstromes? Randglossen zur Kritischen Sozialforschung, Materialien zur Kritischen Theorie der Gesellschaft, Sonderband V, Frankfurt/M 2018.

³¹ Das sind schlechthin, ohne weitere Ableitung oder Operationalisierung „gesetzte“ *termini*. „Axioma“ kann im Altgriechischen auch als „Wertschätzung“ gelesen werden. Doch füglich etabliert ist die Übersetzung mit „wahrer (keiner weiteren Begründung oder keinem weiterem Beweis unterzogener oder zugängiger) Grundsatz“.

der Geometrie des Euklid (geb. ca. 360 v.u.Z.). Nicht zuletzt sein Parallelenaxiom.³² Der Kalkül kann auch *Postulate* enthalten. Das sind vorausgesetzte hypothetische Sätze des Typs: „Einmal angenommen, dass ...“ Diese Stipulierung (im Latein bzw. im römischen Recht bedeutet *stipulatio* ein Versprechen in die Hand, ein formelhaftes Gelöbnis also) kann sich als falsch oder untauglich erweisen. Mitunter werden Kalküle der Mathematik und der formalen Logik als „ungeedeutete Kalküle“ gedeutet. Wie immer ist ein System von Zeichen (wie die Ziffern der Mathematik) mit Regeln „für die Bildung und Transformation von Ausdrücken, die aus den Zeichen bestehen (gemeint – J.R.). Ein solches System nennt man auch ein *syntaktisches System*, einen *uninterpretierten Kalkül* oder einfach einen *Kalkül*.“³³ Die Aussage, dass der Kalkül „uninterpretiert“ sei, bietet sich für ein Missverständnis geradezu an. Denn sie kann so verstanden werden, als handle es sich um die *reine* Form (Struktur), die *bar* eines jeden Inhaltes ist. Doch selbstverständlich weist noch der abstrakteste mathematische Kalkül *inhaltliche* Bestimmungen auf. Um weiterhin nur die allerschlichsten Beispiele heranzuziehen: Der Kalkül enthält „Zeichen“ als Elemente. Es handelt sich um Symbole und wahrlich nicht um völlig sinnlose Krickelkrackel. „Ungedeutet“ bedeutet meistens: In keiner unmittelbaren Verbindung zu konkreten Phänomenen und ihren Merkmalen stehend, also ohne explizit gemachten Gegenstandsbezug (Referenz) auf- und dargestellt. Die Formationsregeln zur Zeichenverbindung sind natürlich nicht einfach *gleich* den oftmals recht vagen Regeln alltagsweltlicher Sprachspiele. Aber die alltagsweltliche Semantik (Inhaltsbestimmung) von *Regel* (im Unterschied zu einer empirischen Regelmäßigkeit) als Gebot, auf eine bestimmte Weise vorzugehen, ist natürlich auch in noch so abstrakten Vorstellungen von Formations- und Transformationsregeln aufgehoben. Die Ziffern eines komplexen Kalküls können wir sofort als *Ziffern* erkennen, selbst wenn wir den Kalkül nicht einmal ansatzweise durchschauen. Nochmals: „Uninterpretiert“ bedeutet „rein formal“ – und dies wiederum ist nach all dem Vorhergehenden als „höchst abstrakt, aber nicht völlig inhaltsleer“ zu lesen. Man kann es demnach mit Hegel halten: Keine Form ohne Inhalt! Und wenn jemand Hegel nicht mag: Keine Quantitäten oder Formalitäten ohne qualitative Implikationen. Die dunkle Rede vom „ungeedeuteten Kalkül“ wirft noch eine weitere Frage auf: Was unterscheidet einen Kalkül von einem *Modell* und beide von einer *Theorie*? Kalküle stellen einen zentralen *Bestandteil* von Theorien dar, der im Einklang mit dem mathematisch-analytischen Wissenschaftsverständnis aufgestellt wird. Bei Kalkül und Modell sind die Differenzen nicht unbedingt sehr weitgehend. In beiden Fällen liegt eine formale Struktur vor, der ganz verschiedene empirische Beziehungsgeflechte strukturisomorph sein können oder auch nicht. Bei Modellen gibt es einen Vorbildbereich und ein breites Spektrum denkbarer Fälle im Abbildbereich. Doch ein

³² Ist der Winkel das Verhältnis zweier verlängerten Geraden zueinander $< 180^\circ$, dann schneiden sich die Geraden irgendwann. Ansonsten müssten sie eigentlich als Parallelen bis ins Unendliche nebeneinander herlaufen.

³³ K. D. Opp: *Methodologie der Sozialwissenschaften. Einführung in Probleme ihrer Theoriebildung*, Reinbek b. Hamburg 1976, S. 312. (Herv. i. Org.).

abstraktes Modell muss nicht gleich einer kalkülierten Struktur sein! Der Vorbildbereich kann bei Modellen inhaltlich viel konkreter ausgefüllt sein als bei einem mathematischen Kalkül. Überdies gibt es z.B. ganz handfeste technische Modelle (Prototypen), denen zahlreiche Objekte nachgebaut werden.

Zu *Theorien* gehört zentral eine ganze Menge von Zusammenhangsaussagen des Typs $p \rightarrow q$ (wenn p , dann q). Die Form von Zusammenhangsaussagen besteht also in einer *Implikation* mit Antezedens ($=p$) und Konsequenz ($=q$). Dabei können diese Zusammenhänge entweder streng gesetzmäßige, nur stochastische oder solche mit einer erkennbaren Regelmäßigkeit bedeuten, die allerdings nur in räumlichen und zeitlichen Grenzen bestehen. Einige dieser Zusammenhangsaussagen haben den Status von Vermutungen, die sich empirisch überprüfen lassen, andere bedeuten Postulate, oder darüber hinaus gehend: theorieprägende Vorannahmen (Kernvorstellungen). Kalkülierung mündet gemeinhin im axiomatisch-deduktiven Typus der Theoriebildung aus. Die axiomatisch-deduktive Struktur der Begriffs- und Aussagenordnung kennt man exemplarisch aus der mathematischen Beweislogik. Die axiomatisch-deduktive Kalkülierung, wie sie der große Geometer Euklid in seinen *>Elementen<* durchgeführt hat, gilt bis auf den heutigen Tag als das höchste Ideal wirklich wissenschaftlichen Denkens. Im Extrem kulminiert die Umsetzung von *science is measurement* im Programm einer „Mathematisierung bzw. Kalkülierung um jeden Preis.“ Denn nur auf diese Weise kann man an die Adresse der Mitglieder der akademischen Zunft Rauchzeichen absoluter wissenschaftlicher Kompetenz abdampfen. Dabei stößt man insbesondere in den Sozialwissenschaften gar nicht so selten auf das Phänomen der Hochmathematisierung alltagsweltlicher Selbstverständlichkeiten. Trivialitäten erhalten die höhere Weihe durch Mathematik.

Auf dem Hintergrund dieser Skizzen zeichnet sich ein *analytisches* Wissenschaftsverständnis ab, das den *szientistischen Theorietypus* prägt. Er lässt sich – bei allen einschneidenden Veränderungen, die es selbstverständlich im historischen Gang der Theoriebildung erfahren hat –, bis ganz weit in die Geschichte der Philosophie des Abendlandes zurückverfolgen. Auf jeden Fall bis hin zum *>Organon<* des Aristoteles und dessen *>Analytik<* (*analytica priora*) genannten Teil, zu dem entscheidend die Lehre von der Deduktion, also von den Schlussfolgerungen (Syllogismen) gehört. Folgende Grundmerkmale lassen sich dem szientistischen Wissenschaftsverständnis und dem ihm in modernen Zeiten entsprechenden Theorietypus zuschreiben:

1. Die Erkenntnisinteressen einer Forschergemeinschaft leiten (bewusst oder unbewusst) ihre Auswahl des Untersuchungsgegenstandes an, richten die Perspektiven auf die relevanten Dimensionen aus, in denen er studiert werden soll. Max Weber Konzept der „Wertbeziehung der Forschung“ liefert ein berühmtes Exempel für diesen Befund. Für ihn sind diese Erkenntnisinteressen in allgemeinen, wenn nicht in den obersten „Kulturwertideen“

einer Gesellschaft, also im Untersuchungsgegenstand der „Kulturwissenschaften“ selbst verankert.³⁴

2. Die einzelnen Forschungsfragen des jeweiligen Projekts werden im Rahmen einer Theorie gestellt, woran die jeweilige, aufgrund ihrer Erkenntnisinteressen und vergleichbarer Kernvorstellungen als Gruppe bestimmbare Forschergemeinschaft (Schule) emsig arbeitet (s.o.). Für Kuhn bildet die „disziplinäre Matrix“ den allgemeinen Rahmen für den Gang des normalwissenschaftlichen Rätsellösens in einer wissenschaftlichen Schule.

3. Es dominiert das axiomatisch-deduktive Theorieverständnis, das für ansonsten in den weiteren Details verschieden ausgeprägte Schulen in dieser Tradition gleichwohl verbindlich zu sein pflegt. Im idealen Fall müsste die Theorie in einer kalkülisierten Sprache, in der Sprache der Mathematik abgefasst sein.

4. Auf dem Boden einer so strukturierten Theorie werden Forschungshypothesen formuliert. Sie können als *Theoreme* mit Hilfe von logischen Transformationsregeln der Deduktion (des Syllogismus) aus den Grundsätzen (Axiomen) abgeleitet sein und/oder als stipulierte Vermutungen (Hypothesen) über Ereigniszusammenhänge mit Randbedingungen zur Überprüfung anstehen.

5. Diese abgeleiteten oder aufgestellten Vermutungen über bestehende oder vorauszusagende Zusammenhänge in der Realität sind mithin – unter der Voraussetzung, dass vorab möglichst viele der zum Untersuchungsgegenstand schon vorliegende Informationen gesichtet wurden – empirisch zu überprüfen. Aber was heißt „empirisch überprüfen“?

6. Zum jeweiligen Theorieverständnis gehört eine Auffassung darüber, was „die“ Empirie ist, was „Daten“ sind und wie Vermutungen und/oder Prognosen „an der Empirie“ überprüft werden können. Eine Zeit lang galten Protokollsätze (Konstatierungen) – das sind Sätze, die Beobachtungsergebnisse zusammenfassen und den Schein der Theorieunabhängigkeit erzeugen – als die Basis aller Erkenntnisbemühungen in den Wissenschaften (Beobachtungsbasis).

7. Wird eine Hypothese bestätigt, dann kann (vorläufig) an ihr festgehalten werden. Sie wird (vorerst) als wahr bzw. nach einer Serie von Tests als gut bestätigt (*corroborated*) behandelt. Wird sie dann doch einmal falsifiziert, was immer denkbar ist, so ist sie zu verwerfen. Die mitunter vorfindliche Ansicht, eine ganze Theorie müsse verworfen werden, wenn nur ein einziger falsifizierender Befund festgestellt wird, bedeutet eine Empfehlung, woran sich so gut wie niemand in der wirklichen Forschungspraxis hält. Außerdem gibt es stets die Möglichkeit, an einer Hypothese mit dem Argument festzuhalten, die (an sich unendliche) Fülle der Randbedingungen sei nicht angemessen berücksichtigt worden oder da habe sich was geändert.

³⁴ Vgl. dazu J. Ritsert: Wert. Warum uns etwas lieb und teuer ist, Wiesbaden 2013, S. 62 ff.

Denn es gelte die Vorbehaltsklausel *ceteris paribus*. „Unter sonst gleichen Randbedingungen.“

8. Empirische Überprüfung setzt Operationalisierungen voraus. „Operationalisierung“ bedeutet im Kern die Übersetzung von theoretischen Aussagen und Begriffen in bestimmte Messverfahren auf verschiedenen Skalenniveaus. Den Idealfall bilden theoriegeleitete Experimente, die so angelegt sind, dass der nämliche Beobachter mit dem nämlichen methodischen Instrumentarium sowie mit der nämlichen Apparatur (in einem Fehlerspielraum versteht sich) die nämlichen Ergebnisse wie seine erbitterten Konkurrenten erzielt.

9. In der empirischen Sozialforschung gibt es vielleicht noch die eine oder den andere Person, welche die äußerst optimistische Auffassung vertritt, z.B. das standardisierte Interview bei Befragungen stelle ein Instrument dar, das allen szientistischen Ansprüchen an die Objektivität (ist gleich Intersubjektivität) der Befunde genüge.

10. Die Ergebnisse der Anwendung von Messverfahren mit intersubjektiv geprüften (verlässlichen) Instrumenten werden „Daten“ genannt. Im Kern bedeuten sie nach Art und Grad bestimmte Ausprägungen von Elementen auf einer Merkmalsdimension. Zu den zahllosen Beispielen dafür zählen Messwerte wie die „Größe“ oder das „Gewicht“ bei Festkörpern, „Einkommen“, „Alter“, „Beruf“ etc. bei Personen. Merkmalsdimensionen werden auch Variablen genannt. „Variablen sind nichts anderes als die symbolische Repräsentation von Merkmalsdimensionen.“³⁵ Die Variable „Einkommen“ kann in ihrer konkreten Ausprägung für erheblichen Frust sorgen. Sie kann unter den Nullpunkt sinken. Dann stoßen wir auf ein alles andere als gottgegebene soziale Datum, auf das Phänomen einer „Schuld“ und die kann zur grenzenlosen Freude „groß“ oder „klein“ sein, aber – das wird maßlos überraschen – nicht „exakt 4 Kilo“ auf die Waage bringen.

11. Erhobene Daten (ermittelte Größen) werden alsdann weiterverarbeitet (EDV). Sogar für bloß nominal skalierte, deswegen manchmal „nur qualitativ“ genannten Daten lassen sich z.B. Assoziationsmaße berechnen, die einer theoretisch begründeten Vermutung, es bestehe ein systematischer Zusammenhang zwischen p und q statistischen Auftrieb geben können. Angaben wie die folgende sind als *cum grano salis* zu lesen: „Als Daten lassen sich nun *beobachtete Merkmalsausprägungen auf Merkmalsdimensionen von Untersuchungseinheiten* bezeichnen; sie stellen nichts anderes dar, als einen bestimmten Wert auf einer Variablen.“³⁶ Klingt gut wissenschaftlich. Aber was heißt da „Beobachtung“? Hingucken reicht selten aus. Heißt das: Das Verhalten als Bewegung eines menschlichen Körpers in Raum und Zeit festzustellen, um zu sehen, welche beobachtbaren Einwirkungen (Reaktionen) sein reizvolles Verhalten auf andere Personen ausübt? Das kann man

³⁵ R. Mayntz/K. Holm/ P. Hübner: Einführung in die Methoden der empirischen Soziologie, Köln und Opladen 1969, S. 34.

³⁶ A.a.O.; S. 35 (Herv. i. Org.).

wohl als eine etwas zu enge Perspektive betrachten – es sei denn, man sähe im Geist eines wirklich strengen Determinismus (Behaviorismus) Reiz-Reaktionsbeziehungen nach Art des Iwan Petrowitsch Pawlow (1849-1936) als die einzige bewegende Kraft für die Bewegung der Organismen, auch der menschlichen an.

12. Die alte und streng empiristische These, dass Beobachtungsdaten dem objektiv denkenden und forschenden Beobachter via sinnliche Gewissheit unmittelbar zugänglich sind, dass sie zudem von der jeweiligen Theorie unabhängig erhoben werden könnten sowie aus diesem Grunde die verlässliche, wenn nicht felsenfeste (*rock bottom*) *Basis* (Beobachtungsbasis) einer jeden wirklich wissenschaftlichen Erkenntnis liefern, vertritt heutzutage kaum noch jemand in dieser Schlichtheit.³⁷ Denn Daten sind allemal theorieabhängig *diese* Daten und keine anderen. So stecken die Axiome der Optik und der Elektronentheorie gleichsam in den unsere Sehkraft bei Beobachtungen erweiternden Gerätschaften wie das Elektronenmikroskop.

13. Was eine Theorie als Kalkül und die Kalküle als Bestandteil einer Theorie angeht, wird nicht nur vom analytischen Wissenschaftsverständnis auf die erkenntnistheoretisch-realistische Grundannahme der *Strukturisomorphie* zurückgegriffen.³⁸ D.h.: Es gibt verschiedene Konstellationen verschiedenartiger Elemente in der materiellen und geistigen Wirklichkeit, welche der *Struktur* des Kalküls isomorph, der wirklichen Konfiguration der abstrakten Elemente und Relationen des theoretischen Gedankens gestaltgleich – oder wenigstens strukturell ähnlich – sind.

14. Insoweit Hypothesen über bestehende Zusammenhänge (z.B. nach dem Prinzip von Ursache und Wirkung) durch Verfahren zu ihrer empirischen Überprüfung gestützt und nicht widerlegt werden, können sie als bestätigte Annahmen über gesetzmäßige (oder wenigstens regelmäßige) Zusammenhänge zwischen Ereignisklassen gelten. Sie können weiterhin als Grundlage für sorgfältige *Erklärungen* bzw. möglichst genaue *Prognosen* dienen. Sie endgültig zu verifizieren, das ist nicht möglich (K.R. Popper). Deswegen ist das klassische Verifikationsprinzip zu verwerfen. Endgültige Bewahrheitung von Vermutungen geht nicht. Denn rein logisch ist es denkbar, dass irgendwann doch mal ein Fall beobachtet wird, z.B. auch einer Allgeneralisierung (für alle Fälle x gilt überall, jederzeit und ausnahmslos) widerspricht. Alle Schwäne sind (wie bei uns) weiß? In Australien (und in Neu-Seeland) wurden irgendwann dann doch schwarze Schwäne als eine indigene Art entdeckt. Diese Allgeneralisierung, die ohnehin kein „Gesetz“ ist, hat sich als falsch erwiesen.

³⁷ Vgl. dazu A. Chalmers: Wege der Wissenschaft. Einführung in die Wissenschaftstheorie, Berlin 2001.

³⁸ Sie spielt für mich eine zentrale Rolle beim Problem der sog. „Realdialektik.“ Gibt es Konstellationen in der Wirklichkeit, welche einer rational dialektischen Konfiguration der Gedanken und Begriffe strukturisomorph sind? Vgl. zu den Möglichkeiten der Interpretation der Argumentationsfigur Hegelschen Wesenslogik als Konfiguration, der die Problemkonstellation des Verhältnisses von Basis und Überbau strukturisomorph ist vgl. J. Ritsert: Summa Dialectica. Ein Lehrbuch zur Dialektik, Weinheim/Basel 2017, S. 52 ff.

Das gesamte analytische Wissenschaftsverständnis wird also von einem szientistischen Geist geprägt. D.h.: Es dominiert die Auffassung, grundsätzlich sollten sich alle Wissenschaften, nachgerade die Sozialwissenschaften, bei der Theoriebildung und in der Forschung so weit wie irgend möglich dem Theorieverständnis und den Methoden der mathematischen Naturwissenschaften (*science*) annähern (Szientismus).³⁹

Ergänzende Bemerkung 1: Datentypen, Erklärungen und Prognosen.

Einen wesentlichen Bestandteil sämtlicher Theorien, nicht nur der analytischen stellen *Hypothesen*, Vermutungen über Zusammenhänge in der Wirklichkeit dar. Für Vertreter des szientistischen Wissenschaftsverständnisses stehen dabei universelle Gesetzesannahmen bzw. Vermutungen über *gesetzmäßige* Zusammenhänge in der Wirklichkeit im Vordergrund. Deren logische Elementarform wird meistens so angeschrieben: $(x) p \rightarrow q$ (*ceteris paribus*; s.o.). Immer, überall und jederzeit gilt: Wenn *p* auftritt, dann tritt auch *q* ein – unter sonst gleichen Randbedingungen. Hypothesen bedeuten Vermutungen über einen solchen Zusammenhang. Sie müssen empirisch überprüft werden. Aufgrund dieser Überprüfung werden sie entweder *bestätigt* oder *falsifiziert*. Wie gesagt: Nach K. R. Poppers klassischen Argument lassen sie sich niemals vollständig *verifizieren*. Empirische Daten entscheiden mithin über die Bestätigung oder Falsifikation der Theorie. Wie die Leute auf die jeweiligen Hypothesen kommen, stellt nach analytischem Wissenschaftsverständnis eine Frage der Forschungspsychologie (*context of discovery*) und nicht der Forschungslogik (*context of justification*) dar. Im Hinblick auf die These Poppers, Gesetzesannahmen ließen sich nicht durch das (wahrscheinlichkeitslogische) Verfahren der Induktion systematisch herleiten, herrscht kein so ausgeprägter Konsens. Denn es gibt eine Menge von Autorinnen und Autoren, die Artikel und Bücher zum Thema >Induktive Logik und Wahrscheinlichkeit< verfassen. In einigen Fällen wird „Theorie“ geradezu mit Hilfe des Gesetzesbegriffes definiert: „Eine *Theorie* heißt eine Menge von Gesetzen, aus denen mindestens ein anderes Gesetz abgeleitet wurde.“⁴⁰ Und dieses Gesetz muss anhand der Datenlage überprüft werden. Implizit wird damit erneut die logisch-syntaktische Grundstruktur dieses Theoriebegriffes angedeutet: es ist und bleibt die *Deduktion*. Dementsprechend werden Gesetze selbst dadurch „erklärt“, dass man sie ggf. aus allgemeineren Gesetzen ableiten kann, während sich Erklärungen ansonsten auf „die empirischen Gegebenheiten“ richten. „Eine *Theorie* im allgemeinen Sinne des Wortes ist eine Menge von Sätzen, wobei diese Menge entweder nur die *Axiome* der Theorie enthält, oder nur daneben auch alle *Theoreme* der

³⁹ Zur Kritik dieses Ansinnens vgl. W. d`Avis: Geisteswissenschaftliche Grundlagen der Naturwissenschaften. Eine Kritik des Szientismus, Weinheim/Basel 2019.

⁴⁰ K. D. Opp: Methodologie der Sozialwissenschaften. Einführung in Probleme ihrer Theoriebildung, Reinbek b. Hamburg 1976, S. 78.

Theorie, d.h. alle Sätze, die aus den Axiomen folgen.“⁴¹ Aber wie bestätigt man Gesetzesannahmen oder abgeleitete Theoreme? Welche „Daten“ bestätigen oder widerlegen Vermutungen? Das ist eine Frage, die nicht nur das analytische Wissenschaftsverständnis beschäftigt.

Sinnesdaten: Unsere fünf – möglicherweise auch sechs – Sinne können sich bekanntlich als äußerst trügerisch erweisen. Sinneseindrücke können ganz schön täuschen und man mag gelegentlich seinen „Augen nicht trauen“, wenn man irgendetwas Ungewöhnliches „vor Augen“ hat. Oder: Etwas „klingt ganz gut“, aber ist es wirklich gut und lässt es sich hören usf.? Die Welt der *Erscheinungen*, der Arten und Weisen also, in denen etwas in unseren Sinnen erscheint, liefert nicht so einfach den absolut sicheren Boden (*rock bottom*) aller Erkenntnis. Aber müssten wir davon ausgehen, dass *alles*, was wir in der Alltagswelt an Eindrücken zu verarbeiten haben, grundsätzlich nichts als Lug und Trug darstellt, dann müsste jedwedes Verhalten zum absoluten Stillstand kommen. Worauf soll man sich dann auch nur ansatzweise verlassen können? So gibt es z.B. durchaus verlässliche Erwartungen an das wahrscheinliche Verhalten von Dingen und Personen. Mehr noch: Es gibt sogar Beispiele *absoluter sinnlicher Gewissheit*. Dass ich im Zahn Nr. 13 rechts oben einen bohrenden Schmerz empfinde, dass weiß niemand besser als ich selbst – und das mit absoluter Gewissheit, auch wenn ein Mitmensch Schmerz an der gleichen Stelle empfinden kann. Er genießt dann mein Mitgefühl als persönliche und zugleich gemeinsame Empfindung.

Beobachtungsdaten: Es gibt eine ganze Reihe von Autoren in der Geschichte des Empirismus, die den Sinnesdaten die Rolle der Basis aller Erkenntnisbemühungen zuschreiben. Sinneseindrücke entscheiden über die Akzeptanz oder Inakzeptanz von Behauptungen oder Vermutungen. Erinnerung sei an den Spruch des Bischofs Berkeley: *Esse est percipi* – das Sein besteht (oder offenbart sich?) im Wahrgenommenwerden. In der Neuzeit wurde mitunter eine reduktionistische Position vertreten. D.h.: Der Wahrheitswert von theoretischen Sätzen sollte im Prinzip auf Aussagen zurückführbar sein (darin gleichsam übersetzbar) sein, die Wahrnehmungen protokollieren. „... die Erkenntnis eines physischen Körpers >>geht zurück<< auf Wahrnehmungen; ein bestimmtes Erlebnis >>besteht aus<< der Gesichtswahrnehmung einer Glocke, der Gehörwahrnehmung eines Klanges und einem Gefühlskomplex der und der Art ...“⁴² Doch in den vom szientistischen Wissenschaftsbetrieb angeleiteten Forschungsprozessen bedeuten „Beobachtungen“ mehr als die schlichten „Sinnesdaten“ des klassischen Datenempirismus. Es geht vielmehr um *systematische* Beobachtungen, deren Königsweg das Experiment darstellt. Und dahinter können hoch komplexe Apparaturen der Großforschung stehen. „Systematisch“ bedeutet, dass diejenigen Beobachter oder Experimentatoren, bzw. die Forschergemeinschaften, welche sich der nämlichen Methoden und/oder Apparate bedient wie Konkurrenten, die nämlichen Ergebnisse wie diese

⁴¹ F. v. Kutschera: Grundfragen der Erkenntnistheorie, Berlin/New York 1982, S. 167.

⁴² R. Carnap: Scheinprobleme in der Philosophie, Frankfurt/M 1966, S. 13.

erzielen müssen – in zufallsbedingten, möglichst kleinen Fehlerspielräumen versteht sich. Solche intersubjektiv kontrollierten Ergebnisse bestätigen als „Beobachtungsdaten“ die Vermutungen (vorläufig) oder falsifizieren sie.

Praktische Erfolge: Nach meiner Auffassung gibt es ein Kriterium, das sowohl im analytischen, als auch im hermeneutischen und dialektischen Wissenschaftsverständnis eine je verschiedene Rolle spielt. Es kann sowohl als Anhaltspunkt für die Haltbarkeit einer Vermutung als auch für die Brauchbarkeit einer praktischen Empfehlung gelten. Man kann es als das *pragmatische Bewährungskriterium* bezeichnen. Seinen obersten Bezugspunkt bilden nicht – die gewiss weiterhin bedeutsamen – Beobachtungen, sondern *Probleme*. Die Stichhaltigkeit von Vermutungen und Empfehlungen für das Vorgehen erweist sich in ihrer Fähigkeit, der *besseren* Bearbeitung von Bezugsproblemen oder gar in deren Verwandlung in *Aufgaben* (durch die Entdeckung und Anwendung erfolgsgarantierender Algorithmen oder Mechanismen) dienlich zu sein.⁴³ Dass hierbei die Grenzen verschiedener Typen des Wissenschaftsverständnisses überschritten werden, zeigt sich sogar im „Positivismusstreit“ in der deutschen Soziologie. K.R. Popper und Th. W. Adorno (auch N. Luhmann auf seine besondere Weise) sind sich in der Gewichtung von praktischen *Bezugsproblemen* der Wissenschaften – im Unterschied zu Beobachtungsdaten – als grundlegend (bis zu einem gewissen Punkt) einig.⁴⁴ Zudem spielt der Problembegriff in der Philosophie des amerikanischen Pragmatismus (James, Dewey, Pierce, Mead u.a.) eine nachgerade zentrale Rolle. Ein Organismus befindet sich nach G. H. Mead in einer Problemsituation, wenn für ihn eine „Situation mangelnder Anpassung und seiner Welt“ besteht.⁴⁵ Dann stellt sich die Frage: „Welchen Unterschied würde es für irgendjemanden in praktischer Hinsicht bedeuten, wenn eher dieses als jenes Urteil zutreffen würde?“⁴⁶ Wird man mit den Hindernissen auf dem Weg zum Ziel mit dieser Beurteilung der Lage und der verfügbaren Möglichkeiten ihrer Gestaltung besser fertig als mit jener? Allerdings sollte man beachten, dass mit dem harmlosen Verbum „zutreffen“ bei James auch noch das klassische Wahrheitskriterium der Übereinstimmung des Gedankens mit dem Sachverhalt (*adaequatio ratio ad rem*) an- und angesprochen wird (werden muss). Die erfolgreiche Maßnahme erweist sich nicht nur als praxistauglicher, sondern auch das sie tragende Urteil über die Problemsituation als tragfähiger. Es wird bestätigt, ohne dass damit zwangsläufig die Garantie der Verwandlung von Problemen in Aufgaben gegeben wäre.

Produktive Sinnmöglichkeiten: Texte, der wesentliche Gegenstand hermeneutischer Exegesen, enthalten Sinn und Bedeutung (s.u.). „Sinn“ versteht sich dabei – im Einklang mit G. Frege – als das, was der Text meint, also seine Inhalte (den semantischen bzw. propositionalen Gehalt). „Bedeutung“ ist dasjenige, worüber er gegebenenfalls redet, worauf er sich bezieht (Referenz). Bezug genommen wird

⁴³ Vgl. J. Ritsert: Theorie praktischer Probleme. Marginalien zum Gemeinspruch: „Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“, Wiesbaden 2012, S. 25 ff.

⁴⁴ Th. W. Adorno et al.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, a.a.O.; S. 113 und 128 f.

⁴⁵ G. H. Mead: Philosophie der Sozialität (hsg. v. H. Kellner), Frankfurt/M 1969, S. 106.

⁴⁶ W. James: Pragmatismus. Ein neuer Name für einige alte Denkweisen, Darmstadt 2001, S. 61.

auf Dinge, Personen, Artefakte, Ereignisse, Strukturen, Prozesse, andere Texte, aber auch über „die Geschichte“ – letztlich über Gott und die Welt, alles und jedes, was ist oder möglich ist (Referenzbereich). Die analytische Philosophie beurteilt Texte – füglich! – im Hinblick auf ihre Klarheit oder Vagheit, Widerspruchsfreiheit oder Inkonsistenz, empirische Stichhaltigkeit gegenüber willkürlich aus der metaphysischen Luft gegriffenen Aussagen. Auf ähnliche Weise hat sich schon Kant mit Scheinproblemen, etwa mit der in logische und erkenntnistheoretische Sackgassen führenden Frage auseinandergesetzt, ob die Seele eine ausgedehnte Substanz sei oder nicht. Hermeneutische Textauslegungen zielen jedoch in andere Richtungen. Die Datenbasis weist einen anderen Charakter auf. Zwei Punkte erscheinen mir als besonders bedeutsam: 1.) Hermeneutik befasst sich mit dem, was H. G. Gadamer die „Geschichte als Text“ beschreibt. „Nicht nur die Quellen (der Geschichtsforschung –J.R.) begegnen als Texte, sondern die geschichtliche Wirklichkeit ist ein zu verstehender Text.“⁴⁷ Wie das nun zu verstehen ist, kann man sich (u.a.) anhand dessen klar machen, was Friedrich Nietzsche unter der „kritischen Historie“ versteht. Diese wird von demjenigen geschrieben, welchem ein aktuelles *Problem*, „eine gegenwärtige Not die Brust beklemmt, und der um jeden Preis die Last von sich abwerfen will.“⁴⁸ Allgemeiner gesagt: *Aktuelle* Probleme und Wertideen verleihen den Perspektiven auf das gesamte vergangene Geschehen oder speziellen geschichtlichen Ereignissen und Taten ihre spezifische Ausrichtung.⁴⁹ Für Gadamer ist in diesem Sinne (mit Hegel) davon auszugehen, dass „das Wesen des geschichtlichen Geistes nicht in der Restitution des Vergangenen, sondern in der *denkenden Vermittlung mit dem gegenwärtigen Leben* besteht.“⁵⁰ Auch wenn man sich gleichzeitig einer weiteren Einsicht Hegels nicht ganz verschließen kann: „Was die Erfahrung aber und die Geschichte lehren, ist dieses, dass Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt und nach Lehren, die aus derselben zu ziehen gewesen wären, gehandelt haben.“⁵¹ 2.) Hermeneutik besteht aber auch in Versuchen, produktive Sinnmöglichkeiten von *einzelnen* Texten aus der Vergangenheit zu erschließen. Werke der Literatur beispielsweise werden nicht einfach nur auf ihre Entstehungsbedingungen, mögliche Absichten der Autoren, auf die gesellschaftlichen und kulturellen Umstände ihres Entstehens sowie ihre etwaige Einwirkung auf diese (d.h.: ihre edventuelle gesellschaftliche Funktion) hin untersucht. Vielmehr kann ein dem einzelnen Text zurechenbarer Subtext womöglich zur erfolgreicherer Bearbeitung von theoretischen und praktischen Problemen der Gegenwart beitragen. „Nicht nur die literarische Überlieferung ist entfremdeter und neuer, richtigerer

⁴⁷ H. G. Gadamer: Wahrheit und Methode, Tübingen 1965, S. 186.

⁴⁸ F. Nietzsche: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, in ders.: Werke in drei Bänden (Ed. Schlechta), Band I, München 1955, S. 209 ff.

⁴⁹ Es geht, mit anderen, mit Hegels Worten, um die situationsspezifischen und unterschiedenen „Weisen des Nachdenkens, der Gesichtspunkte, der Beurteilung schon über bloße Wichtigkeit und Unwichtigkeit der Tatsachen“ beim Blick zurück in die Geschichte. Vgl. G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke 12, Frankfurt/M 1970, S. 23.

⁵⁰ H. G. Gadamer, a.a.O.; S. 161 (Herv. i. Org.).

⁵¹ G. W. F. Hegel, a.a.O.; S. 17.

Aneignung bedürftiger Geist, vielmehr ist alles, was nicht mehr unmittelbar in der Welt steht und in sich in ihr und an sie aussagt, mithin alle Überlieferung, Kunst sowohl wie alle anderen geistigen Schöpfungen der Vergangenheit, Recht, Religion, Philosophie usw. ihrem ursprünglichen Sinn entfremdet und auf den aufschließenden und (mit der Gegenwart – J.R.) vermittelnden Geist angewiesen, den wir mit den Griechen nach Hermes, dem Götterboten benennen.“⁵²

Totalitätsbezogene Einzelheiten: Th. W. Adorno hat nicht nur an verschiedenen empirischen Studien mitgearbeitet, die auf Methoden aus dem Handwerkskasten der einschlägigen Sozialforschung zurückgreifen – die berühmte Studie über >The Authoritarian Personality< bedient sich im Wesentlichen einer sehr einfachen Likert-Skala –, sondern im Institut für Sozialforschung sind auch später eine Reihe von empirischen Untersuchungen durchgeführt worden, die nicht auf den üblichen Methodenkanon verzichten konnten.⁵³ Bekannt sind jedoch auch kritische Arbeiten Adornos über den Mainstream-Research, den P. Lazarsfeld einmal als *administrative research* bezeichnet hat.⁵⁴ Mit seinen Ausführungen über den Zusammenhang von Theorie und Empirie sowie mit seinem Verständnis von den Eigenheiten sozialwissenschaftlicher Daten springt Adorno jedoch beidfüßig in sämtliche Fettnäpfchen, welche vom analytischen Wissenschaftsverständnis aufgestellt werden. Dies deswegen, weil er dabei konsequent auf das *dialektische* Wissenschaftsverständnis zurückgreift. Er betrachtet vor allem die „üblichen“ Daten in einer befremdlichen, eben einer dialektischen Perspektive. Zunächst einmal unterteilt er die ermittelten Daten der Sozialforschung in „subjektive“ und „objektive“ Konstatierungen. Die im Hauptstrom schwimmende Sozialforschung zielt – vor allem orientiert an der Markt- und Meinungsforschung – nach seiner Auffassung vor allem auf „Subjektives, nämlich abgesehen von Daten des Zensusstypus wie Geschlecht, Alter, Personenstand, Bildung“ auf „Meinungen, Einstellungen, allenfalls Verhaltensweisen von Subjekten.“ Aber „die gesellschaftliche Objektivität, den Inbegriff all der Verhältnisse, Institutionen, Kräfte innerhalb dessen die Menschen agieren, haben die empirischen Methoden: Fragebogen, Interview und was immer an deren Kombination und Ergänzung möglich ist, ignoriert, allenfalls als Akzidenzien berücksichtigt.“⁵⁵ Offensichtlich versteht er unter „objektiven Daten“ nicht einfach nur Merkmalsausprägungen wie das Einkommen oder das Alter, also Daten, die auf Rationalskalenniveau erhoben werden können, sondern er versteht darunter auch spezifische Merkmale, die überindividuellen Institutionen, Organisationen, Strukturen und Prozessen, letztendlich der

⁵² H. G. Gadamer, a.a.O.; S. 157.

⁵³ Zu den gleichwohl stattfindenden Bemühungen um eine *kritische* Sozialforschung vgl. J. Ritsert: Abseits des Hauptstromes, a.a.O.,

⁵⁴ Vgl.: a) „Soziologie und empirische Forschung“, (b) „Zur gegenwärtigen Stellung der empirischen Sozialforschung in Deutschland“, (c) „Teamwork in der Sozialforschung“ und (d) „Meinungsforschung und Öffentlichkeit“, (d) „Gesellschaftstheorie und empirische Forschung“, sämtliche Artikel in Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, Frankfurt/M 1979. Hinzu kommen seine Schriften im und zum Positivismusstreit in der deutschen Soziologie.

⁵⁵ Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, a.a.O.; S. 199.

„gesellschaftlichen Totalität“ eigen sind. Der dialektische Charakter sozialwissenschaftlicher Daten besteht nach Adorno in ihrem grundsätzlichen (inneren) Totalitätsbezug. Dem entspricht seine These „von der Vermitteltheit alles Einzelnen durch die objektive (= wirklich existierende, nicht bloß einen theoretischen Begriff darstellende – J.R.) Totalität.“⁵⁶ Daraus ergibt sich für die Soziologie eine besondere Aufgabe der *Deutung*. „Dass ohne Beziehung auf Totalität, das reale, aber in keine handfeste Unmittelbarkeit zu übersetzende Gesamtsystem nichts Gesellschaftliches zu denken ist, dass es jedoch nur soweit erkannt werden kann, wie es in Faktischem und Einzelnen ergriffen wird, verleiht in der Soziologie der *Deutung* ihr Gewicht.“⁵⁷ Dass das Gesamtsystem in „keine handfeste Unmittelbarkeit“ der Einsicht übersetzt werden kann, bedeutet für Adorno: „Die Totalität, die alles Einzelne prägt, lässt sich an jedem Einzelnen diagnostizieren, aber aus keinem beweisen.“⁵⁸ Es bedarf der dialektischen Theorie. D.h.: Eine jede einzelne soziale Tatsache, ob sie nun in ihrer Eigenheit von der Totalität verschieden ist oder gar im Gegensatz zu deren Verfassung steht, enthält Bestimmungen des gesellschaftlichen Ganzen *in sich*. Die Einzelheiten sind in diesem Sinne gesamtgesellschaftlich vermittelt. Dass man diesen inneren Totalitätsbezug nur interpretierend feststellen und nicht „beweisen“ kann, bedeutet m.E.: „empirisch beobachten“ nach Prinzipien des analytischen Wissenschaftsverständnisses in seiner Version als Empirismus, wenn nicht gar Sensualismus lässt er sich nicht. So esoterisch ist das alle überhaupt nicht. Es gibt handfeste Parallelen sogar im analytischen Wissenschaftsverständnis. Es gibt keine „rohen“, unvermittelten Daten. Die Einsicht, dass es keine theoriefreien, also von den Abstraktionen der Theorie unabhängige Daten gibt, wird inzwischen wohl von keiner Seite mehr ernsthaft in Frage gestellt. Die Differenzen in der Datenauffassung entstehen trotzdem aufgrund der Verschiedenheit und der Gegensätze des jeweiligen Theorie- und Wissenschaftsverständnisses. *Dialektisch* ist bei Adorno also die These, dass die einzelnen Fakten nicht nur mit der Struktur der Gesamtgesellschaft „äußerlich“ (unter ihrem Einfluss stehend und darauf mit welcher Intensität auch immer einwirkend etc.) verbunden sind, sondern in ihrer „inneren organischen Zusammensetzung“ bei allem Eigensinn und bestehender Gegensatzrelationen immer auch mit Bestimmungen der Totalität „innerlich (immanent) vermittelt“ sind. Diese These vom inneren Totalitätsbezug jeder gesellschaftlichen Einzelheit wird für Kritiker verständlicherweise zu einem besonderen Aufreger. Er wird als Ausdruck des Hegelianismus von Adorno getadelt. In der Tat: Wenn man sich klar machen will, wie Adorno das alles logisch (rational dialektisch) strukturiert im Detail verstanden hat, liegt es außerordentlich nahe, von Grundzügen der Hegelschen Wesenslogik auszugehen.⁵⁹ Die Hegelsche Wesenslogik enthält die entscheidenden Schritte zur Erweiterung der Elementargestalt der strikten Antinomie (s.u.).⁶⁰

⁵⁶ A.a.O.; S. 289.

⁵⁷ A.a.O.; S. 315.

⁵⁸ A.a.O.; S. 487.

⁵⁹ Ausführungen dazu bei J. Ritsert: *Summa Dialectica*, a.a.O.; S. 46 ff.

⁶⁰ Vgl. dazu a.a.O.; S. 135 ff.

Das systemtheoretische Wissenschaftsverständnis.

Auf der allgemeinsten Ebene der Betrachtung von Tatbeständen lässt sich alles Mögliche als *System* analysieren und darstellen. Denn sämtliche Einzelphänomene weisen Bestandteile, eine innere Verfassung als Zusammenhang ihrer Bestandteile selbst dann auf, wenn sie als völlig homogen erscheinen. Es gibt mithin eine *Struktur* (ein Beziehungsgefüge) ihrer Komponenten (Elemente), selbst wenn man nur an die Atome denkt, woraus sich der festeste Festkörper zusammensetzt. Beim *einzelnen* Sachverhalt handelt es sich um ein jeweils *bestimmtes* Phänomen. Es lässt sich gegen Einzelheiten anderer Art *abgrenzen* oder *grenzt* sich selbsttätig dagegen ab. „Element“, „Struktur“ und „Grenze“ (Grenzziehung; Grenzerhaltung) stellen Grundbegriffe einer allgemeinen *Systemtheorie* dar. An dieser Stelle lohnt es sich m.E., an den Unterschied zwischen „Schranke“ und „Grenze“ zu erinnern, den Hegel in seiner >>Wissenschaft der Logik<< macht: „Weil der Stein nicht denkt, nicht einmal empfindet, ist seine Beschränktheit *für ihn* keine Schranke ...“ Er weist eine *Grenze* im Unterschied zu anderen Gesteinsbrocken auf, während einem empfindenden, strebenden und denkenden Wesen wegen der Endlichkeit seiner Existenz *Schranken* gesetzt sind, die es als Schranken zu erfahren vermag, wenn auch nicht immer und grundsätzlich überschreiten kann. Denn es verspürt z.B. wegen seiner Bedürfnisse den ständigen Drang, darüber hinaus zu gehen. Beim menschlichen Denken wird dieser Unterschied besonders deutlich: Wir können etwas *Bestimmtes* sowie die *bestimmten* Merkmale, die ein Sachverhalt aufweist, nur erkennen und behandeln, weil und wenn wir einige unbewusste, vorbewusste oder bewusste Schritte in den unendlichen Horizont all jener Merkmale hinein unternehmen, die dem Sachverhalt *nicht* zukommen. Eine Schranke zu ziehen, heißt bei lebendigen Wesen also, immer schon einige Schritte darüber hinaus gehen zu müssen oder gegangen sein. Es gibt einen zwangsläufigen „Verweisungszusammenhang“ auf Ausgeschlossenes (Negiertes = „ist nicht“). „Denn eine Bestimmtheit, Grenze, ist als Schranke nur bestimmt im Gegensatz gegen sein Anderes überhaupt als gegen sein *Unbeschränktes*; das Andere einer Schranke ist eben das *Hinaus* über dieselbe.“⁶¹ In seiner >>Enzyklopädie<< hat Hegel den nämlichen Gedanken in eine vielzitierte Form gebracht: „Als *Schranke*, Mangel wird etwas nur gewusst, ja empfunden, indem man zugleich darüber *hinaus* ist.“⁶² Also selbst ein so „einfaches“ Lebewesen wie ein Einzeller weist nicht nur eine innere Struktur auf, sondern strebt etwa bei der Suche nach Nährstoffen über ihm die durch Mangelempfindungen offenbarten Schranken hinaus. Es gibt zudem *input* in das System und *output* aus dem System, also ständige und lebensnotwendige Prozesse der Grenzüberschreitung. Auch das

⁶¹ G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik I, Werke in zwanzig Bänden, Band 5, S. 145. (Herv. i. Org.).

⁶² G. W. F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Werke Band 8, § 60 (Herv. i. Org.).

„primitivste“ Lebewesen hält nicht allein seine Grenze zur Umwelt aufrecht, sondern strebt danach sein Leben unter den gegebenen Bedingungen zu erhalten. Mit der Evolution entwickeln sich die Lebewesen zu intern immer komplexer strukturierten Organismen und bilden zudem Strukturen aus, die mit komplexeren, wenn nicht radikal veränderten Lebensbedingungen besser fertig werden müssen, wenn die Art erhalten werden soll. Als ein Grundmechanismus aller Systembildung wird daher die *Reduktion von Komplexität* angesehen. Das könnte man als „Kleinarbeiten der Überfülle“ übersetzen. Die Umwelt ist „überkomplex.“ Der Organismus muss sie durch bestimmte Reaktionsmuster (Mechanismen) in ein handliches Format bringen. Das periphere Sehen stellt ein Stück weit eine Entlastung der Notwendigkeit dar, den Blick nur auf das „Relevante“ in der Situation ausrichten zu können und zu müssen. Die Menge der auf ihn einströmenden Eindrücke kann auch der Mensch nun einmal nicht uneingeschränkt verarbeiten. Es bedarf der Reduktion von Komplexität, die bei bestimmten Gelegenheiten durchaus auch instinktmäßig bewerkstelligt werden kann. Je weiter die Evolution vorschreitet, desto mehr wird auch die innere Komplexität der Organismen gesteigert, wodurch ein flexibleres Agieren in den sich verändernden Lebenssituationen gewährleistet wird – falls die Art nicht ausstirbt. Damit entsteht jedoch ein Folgeproblem: Es können Mechanismen zur Reduktion der inneren strukturellen Komplexität, der gesteigerten Binnendifferenzierung selbst notwendig werden. An dieser Stelle könnte man an zwei Grundbegriffe erinnern, die Herbert Spencer (1820-1903) in die Soziologie eingebracht hat: *Differenzierung* und *Integration*. Arbeitsteilung stellt eine basale Form der Differenzierung der Zwecktätigkeiten in einer Gesellschaft dar, aber damit entsteht das Problem, wie das Ganze im Angesicht der immer subtiler werdenden Binnendifferenzierung (nicht nur durch Teilung der Verrichtungen in der Arbeitswelt) überhaupt noch zusammenhalten, Integration erreichen kann.

Diese höchst abstrakten Grundbegriffe und Elementarthesen einer allgemeinen Systemtheorie finden sich natürlich in den verschiedenen Varianten einer spezifischen Theorie *sozialer Systeme* wieder. Was sind die Elemente des sozialen Systems? Hierauf geben Talcott Parsons (1902-1979) und Niklas Luhmann (1927-1998) überraschende, wenn auch nicht gleichartige Antworten. Nicht, wie man anzunehmen gewohnt ist, der einzelne, konkrete Mensch könne als Element der Gesellschaft angesehen werden, sondern bei Parsons ist es insbesondere die Handlung. Sie wird in der Form von Rollen vollzogen, die von Menschen in ihrer jeweiligen Position (mit einem bestimmten Status in der Statushierarchie) gemäß kulturell geltenden Rollenerwartungen vollzogen werden sollten. Nur mit diesem Teil, also mit dem Rollenspiel gehört das Individuum dem sozialen System an. Im Hinblick auf seine seelischen Vorgänge gehört es jedoch zu einem anderen System, nämlich zum *psychischen System*. Deswegen heißt es auch, konkrete Individuen wie Du und ich stellten keine Elemente des sozialen Systems dar, sondern gehörten als „psychische Systeme“ zur Umwelt des sozialen Systems. Da sich der Körper des Individuums oftmals energisch und eigensinnig bemerkbar macht, ist er dem „physischen System“ zuzurechnen. Die moderne Gesellschaft

stellt ein höchst komplexes System dar. „Eine Einheit ist in dem Maße komplex, als sie mehr Elemente besitzt und diese durch mehr Relationen verbindet.“⁶³ Bei Luhmann standen z.B. die Rollenerwartungen eine Zeitlang im Fokus seiner Annahmen über die Elemente des sozialen Systems. In seinem Spätwerk rückt dann *Kommunikation* an diese Stelle. Kommunikation besteht für ihn aus drei Phasen: *Information, Mitteilung* und *Verstehen*.⁶⁴ Diese Phasen sind so zu verknüpfen, dass weitere Kommunikationen daran anschließen können. Das alles klingt zunächst einmal nach einem handfesten Gedankenaustausch zwischen „konkreten Menschen.“ Aber dieser Gedanke, so lautet ein bei Luhmann besonders schlimmer Vorwurf gegenüber üblichen Mustern soziologischer Theoriebildung, ist viel zu konkret. Denn in letzter Instanz kommunizieren Systeme und Teilsysteme (Subsysteme). Was wird da also wem von wem mitgeteilt? Schon reduzierte Komplexität bzw. schon vollzogene Selektivität wird transportiert! Man stelle sich trotz allem mal ein handfestes und zugleich geniales psychisches System vor, das eine großartige Entdeckung gemacht oder die wesentliche Verbesserung eines bisherigen Geräts oder Vorgangs bewerkstelligt hat. Es hat damit die Komplexität bisheriger Umstände reduziert und aus dem unendlichen Horizont an sich gegebener Möglichkeiten eine tragfähige Auswahl getroffen. Wird diese Reduktions- und Auswahlleistung (Selektivität) durch *generalisierte Medien* an eine andere Stelle im sozialen System übertragen, dann braucht die Komplexität dort nicht von neuem reduziert werden. Die Empfängerinstanz, die mit der mitgeteilten Information etwas anfangen kann, sie in diesem weiten Sinn „verstehet“ und damit „Anschlussselektivität“ zu üben imstande ist, braucht das Rad nicht noch einmal zu erfinden. Die wichtigsten generalisierten Medien der Übertragung sind *Sprache* und *Geld*.⁶⁵ Wissen wurde natürlich schon ganz früh in der Geschichte sprachlich weitergegeben, Geld schmierte z.B. den schon in der Bronzezeit erstaunlich weitreichenden Warenverkehr. Je komplexer ein soziales System wird, das liegt auf der Hand, desto mehr müssen die Beziehungen zwischen den Elementen bzw. Subsystemen durch generalisierte Medien gewährleistet werden. Die Kommunikation Mensch zu Mensch, der direkte sprachliche Austausch zwischen „einfachen Sozialsystemen“ wie Du und ich, also sprachlicher Informationstausch in Situationen, wo man sich sehen und hören, vielleicht sogar riechen kann, wird immer mehr von generalisierten Medien getragen. Der ganze Mensch ist inzwischen nur ein halber Mensch, wenn er keinen Face-Book-Account hat. Das Markenzeichen der Moderne ist für Luhmann die wachsende *funktionale Differenzierung* des sozialen Systems. D.h. vor allem: Es findet eine immer weiterreichende Ausgliederung von Subsystemen statt, die ihre eigenen Probleme des Fortbestandes im übergreifenden sozialen System aufwerfen: Rechtssystem, Verwaltungssystem, Wirtschaftssystem, Verkehrssystem, Kultursystem usf. Damit wächst aber auch die innere Komplexität des sozialen Systems in einem Maße an,

⁶³ N. Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Band 1, Frankfurt/M 1997, S. 137.

⁶⁴ A.a.O.; S. 72.

⁶⁵ Luhmann erwähnt noch weitere generalisierte Medien; z.B. Macht und Liebe.

das eine Reduktion von innerer Komplexität dringend erforderlich macht. Eine wichtige Rolle spielen dabei die von Niklas Luhmann sog. „reflexiven Mechanismen“. So bedarf es beispielsweise der Finanzierung von Finanzströmen, der Verrechtlichung des Rechts u.a.m. „Reflexiv“ verweist auf die Selbstbezüglichkeit von Vorgängen.

Lebendige Systeme weisen eine Leistung auf, die insbesondere für systemtheoretische Untersuchungen Niklas Luhmann im Anschluss an bestimmte Tendenzen in der Biologie maßgebend ist: Lebendige Systeme sind der *Autopoeisis* fähig. Wörtlich übersetzt, bedeutet „Autopoiesis“ die Selbsterstellung. Gemeint sind Prozesse in einem System, die Bedingungen dafür darstellen, dass nicht nur das Getriebe weitergeht, sondern, dass eben die gleichen Bedingungen des Ablaufs durch diesen selbst wiederhergestellt werden. Es werden Waren produziert, die für die Produktion von Waren unabdingbar sind (P. Sraffa). Es steckt auch auf diese Weise ein Moment der Selbstbezüglichkeit in diesem Prozesstyp. Nicht zuletzt in der marxistischen Tradition wird er als *Reproduktion* (von Reproduktionsbedingungen und Produktionsverhältnissen) bezeichnet. „Reproduktion“ kommt aus dem Latein und bedeutet ebenfalls „Wiederherstellung.“ Das kapitalistische System hängt entscheidend von der Reproduktion des Kapitals als Mehrwert auf der Zeitachse ab, was nach Marx ebenso sehr eine ständige Aufrechterhaltung und Wiederherstellung (Reproduktion) des Klassenverhältnisses zwischen Lohnarbeit und Kapital darstellt. Was die Systemtheorie angeht, müssen wir beim Begriff der „Autopoiesis“ bleiben: „Autopoietische Systeme sind Systeme, die nicht nur ihre Strukturen, sondern auch die Elemente, aus denen sie bestehen, im Netzwerk eben dieser Elemente selbst erzeugen.“⁶⁶ In diesem Sinne sind sie reflexiv, auf sich selbst bezogen. Diese Leistung können sie natürlich nur unter den Rahmenbedingungen ihrer komplexen Umwelt erbringen. Ein weiterer Schlüsselbegriff des systemtheoretischen Wissenschaftsverständnisses – jedenfalls in seiner Version von N. Luhmann – stellt die Kategorie der *Beobachtung* dar. „Beobachten heißt einfach ...: Unterscheiden und Bezeichnen.“⁶⁷ Aus Definitionen wie dieser lässt sich immer wieder jener von B. Spinoza (1632-1677) formulierte, im Grunde schon in der Antike bekannte Grundsatz der klassischen Sprachphilosophie herauslesen: *Omnis determinatio es negatio et* – so muss man ergänzen – *omnis negatio est determinatio*. Jede Merkmalszuschreibung zu einem Sachverhalt muss zahllose Merkmale ausgrenzen, negieren. D.h.: Es muss ein Stück weit mitgedacht werden, was er *nicht* ist. Umgekehrt gilt: Jede Aussage darüber, was ein Sachverhalt *nicht* ist, impliziert Annahmen darüber, was er ist. Luhmann übersetzt das einfach in das Substantiv „Beobachtung“. So viel zu dem kurzen Versuch, etwas von den Grundbegriffen und vom Geist des systemtheoretischen Wissenschaftsverständnisses zu vermitteln. Das systemtheoretische Wissenschaftsverständnis wird in einer in einer allgemeinen Systemtheorie verankert, deren Grundsätze für die speziellere Theorie sozialer Systeme maßgebend sind. Im Grunde müsste man noch

⁶⁶ N. Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, a.a.O.; S. 65.

⁶⁷ A.a.O.; S. 69.

den Begriff des *Sinns* bei Luhmann berücksichtigen.⁶⁸ Das jedoch würde sich zu einem abendfüllenden Programm bzw. zu einem dicken Buch auswachsen. So viel also nur zu dem kurzen Versuch, etwas von den Grundbegriffen und vom Geist des systemtheoretischen Wissenschaftsverständnisses zu vermitteln.

Das topische Wissenschaftsverständnis.

„Topisches Wissenschaftsverständnis“ ist kein gebräuchlicher Begriff. Er macht jedoch guten Sinn, wenn man ihn wie im Falle der Analytik bis in die griechische Antike zurückverfolgt. Auch schon zu diesen Zeiten wird die geschriebene und gesprochene Sprache systematisch untersucht. Aristoteles befasst sich ja in seiner Analytik nicht nur mit der (formalen) Logik der Begriffsordnung und der Urteilsformen sowie mit den Figuren des Schließens (Syllogismen), sondern auch mit Rhetorik, Eristik und Topik. Die Rhetorik beschäftigt sich ganz allgemein mit der Redekunst. Wenn Schrift und Sprache dazu benutzt werden, Adressaten mit rhetorischen Tricks zu überreden, statt zu überzeugen, dann hat allerdings die Göttin Eris ihre Hand im Spiel. Denn diese Dame agiert als griechische Göttin des Streits und der Zwietracht. Die Eristik umfasst also nicht nur das harmlose Streitgespräch im Interesse der Wahrheitsfindung auf den Wegen einer Abwägung gegensätzlicher Meinungen, sondern verdient sich ihre schlechte Bewertung durch die eristischen Winkelzüge der Propaganda, der sprachlichen Manipulation, des Dogmatismus und der Rechthaberei. Das zwingende Argument und der Gebotscharakter der Sprachregeln sind eine Sache, der sprachliche Zwang stellt eine unangenehme andere dar. Die Topik bedeutet ebenfalls einen besonderen Zweig der >Organon< (Werkzeug) genannten Schriften des Aristoteles zur Logik und Sprachanalyse. Die Interpretationen seiner Arbeiten zu diesem Thema sind gar mannigfaltig und kontrovers. „Topos“ bedeutet zunächst nichts mehr oder weniger als einen „Ort.“ „Utopos“ stellt demgegenüber die Ortlosigkeit dar, so wie viele Utopien sich gesellschaftliche Verhältnisse für die Zukunft ausmalen, die in der Gegenwart nirgendwo einen vorfindlichen Ort aufweisen. Für die Argumentationstheorie und Sprachphilosophie schlägt Bornscheuer vor, *topoi* als allgemeine Gesichtspunkte zu betrachten, die „zur Gewinnung neuer Diskussionsargumente“ empfehlenswert und brauchbar sind.⁶⁹ Eine prägnante Metapher als *topos* kann bei Überlegungen weiter- und dem Verständnis in einem Untersuchungsbereich aufhelfen. Eine Analogie zur Struktur eines Vorbildbereiches kann die Einsicht in den Nachbildbereich vertiefen. Dann strömt Elektrizität wie Wasser durch die Leitungen. Aristoteles diskutiert zudem topische Schlussfolgerungen. Sie weisen nach seiner Auffassung nicht die Stichhaltigkeit von stringenten Argumenten auf, die nach den Regeln der Deduktion aus wahren Prämissen gezogen werden. Topische Schlussfolgerungen versteht er vielmehr als „bloß wahrscheinliche“ Syllogismen. Bei ihm gibt es einige Anhaltspunkte dafür, dass die Vorannahmen topischer

⁶⁸ „Sinn“ hat bei ihm einiges mit jenem Verweisungszusammenhang (s.o.) sowie dem Prozess der Grenzziehung, der eine Grenzüberschreitung voraussetzt zu tun.

⁶⁹ L. Bornscheuer: Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft, Frankfurt/M 1976, S. 29.

Schlüsse (Man könnte ihnen Prämissen mit der Form: „wenn p, dann q mit einer Wahrscheinlichkeit $w > 50\%$ “ zurechnen) in alltagsweltlichen Wissensbeständen (damals nach der Auffassung von Aristoteles allerdings eher in den Alltagsorientierungen der freien männlichen Poliselite) vorzufinden sind. Später dann vertritt Edmund Husserl die Auffassung, die systematischen Wissensbestände der Naturwissenschaften seien im „Apriori der Lebenswelt“ verankert. Selbst die formalsten Kalküle der Mathematik können sich nicht vollends von den Inhalten der Alltagssprache und mancher ihrer *topoi* ablösen. Bei den *topoi* könnte man auch an Sprechhandlungen denken, wobei verschiedene, mit unsystematischeren Typen des Wissens zusammenhängende Gesichtspunkte experimentell, ohne die Garantien der zwingenden deduktiven Beweisführung aus Wahrscheinlichkeiten oder Möglichkeiten wie im Falle von Modalsätzen ausdrückenden Prämissen als Folgerungen abgewogen werden. Es ist möglich dass x, aber wer weiß das schon genauer? Es handelt sich mithin um Beispiele für eine Sprachpraxis, die nicht die Strenge deduktiver Schlussfolgerungen erreicht und dennoch – anders als die Eristik – zwanglos zu gemeinsamen Einsichten führen kann. Die Topik stellt in diesem Sinne ein „qualitatives“ Verfahren und keine so hoch formalisierte und formalisierbare Methode wie die logische Deduktion dar. Ich reserviere das Adjektiv „topisch“ jedoch für eine Reihe von Verfahren der Textexegese, die normalerweise in der Tat nicht primär auf strenge Quantifizierung und Kalkülierung zielen und zu zielen brauchen. Szientistische Ansprüche können sogar hinderlich sein, insbesondere dann, wenn sie vom Messfetisch getragen werden, dessen besondere Akzeptanz sich nicht nur auf die Rauchzeichen absoluter Wissenschaftlichkeit für die Zunft, sondern auch auf Kalkülierung und Formalisierung als Ausdruck der Kommodifizierung sozialer Beziehungen in der modernen Lebenswelt verlassen kann. Ich vertrete zudem die Auffassung, dass die Ergebnisse topischer Untersuchungen nicht zwangsläufig „schlechter“ oder „unwissenschaftlicher“ sein müssen, als die auf dem Boden des analytischen Wissenschaftsverständnisses erzielten. Im Gegenteil: Es ist gut vorstellbar, dass ein topisch-qualitatives Verfahren bei bestimmten Materialien zu relevanteren und konkreteren Einsichten als ein streng quantifizierendes führt. *Das Verhältnis von „quantitativ“ zu „qualitativ“ ist von Untersuchungsgegenstand zu Untersuchungsgegenstand zu klären!* Es stellt keine starre Dichotomie dar! Ich bin überdies sehr fest davon überzeugt, dass es – wenn einem nicht z.B. das *Versmaß* von J. W. v. Goethes >Erlkönig< interessiert – nicht besonders interessant ist, ein Gedicht wie dieses den Verfahren irgendeiner statistischen Semantik zu unterziehen. Soll man auszählen, wie oft der Erlkönig oder das Pferd in diesen Versen erwähnt werden? Wen bekümmert es wirklich ernsthaft, wieviel Töne oder Takte Franz Schubert exakt gebraucht hat, um dieses oder ein anderes Gedicht zu vertonen? Gegen die analytische Klärung von Alltags- und/oder Wissenschaftssprachen sowie gegen die damit einhergehende Ausräumung logischer Kontradiktionen im jeweiligen Aussagensystem hat niemand etwas im Ernst einzuwenden. Aber für das analytische Wissenschaftsverständnis gehören nun einmal Quantifizierungen und Formalisierungen, vor allem axiomatisch-deduktive Aussagenordnungen, exakte

Messungen auf möglichst hohem Skalenniveau, Experimente, Aussagen über regelmäßige, im Idealfall gesetzmäßige, bei den entsprechenden Ereignisklassen überall, jederzeit und ausnahmslos feststellbare Ereigniszusammenhänge, deduktive (den Prinzipien des Syllogismus genügende) Erklärungen, vor allem: triftige Prognosen zum alles beherrschenden Idealbild wirklich wissenschaftlicher Theoriebildung und Forschung.

Ergänzende Bemerkung 2: Zum Sinn des Sinnbegriffs.

Das Feld, das im Einklang mit dem topischen sowie dem hermeneutischen Wissenschaftsverständnis bearbeitet wird, besteht aus *Sinn*. Es geht (a) um Sinn (im engeren Sinn der Konnotation, des Inhalts oder propositionalen Gehalts) und Bedeutung (damit ist der beanspruchte Gegenstandsbezug gemeint) von Begriffen, Aussagen und Äußerungen. (b) Es geht zudem um den Sinn von Aktionen und Interaktionen zwischen Menschen. Sinn kann in diesem Falle so viel wie Absicht oder Zwecksetzung bedeuten, sich aber auch auf die Wissensbestände und normativen Bindungen der Akteure beziehen, die sie beim Handeln anleiten. (c) Sinn wird als Aussagegehalt (Information etc.) in Sprechakten im Zuge von Interaktionen übertragen. Sprechen bedeutet jedoch immer auch, eine Beziehung zu dem (den) Adressaten der Rede herzustellen, aufrechtzuerhalten oder abubrechen. Semantik und Interaktionspragmatik spielen zusammen. Ein Befehl liefert ein strammes Beispiel dafür. Die Zwecke, Taktiken, Strategien, welche Subjekte im Hinblick auf andere Subjekte, aber auch in Bezug auf Dinge verfolgen, verkörpern also in diesem Falle Sinnbestandteile ebenso wie ihre Wissensbestände, Handlungsgründe, Repräsentationen von Sachverhalten, Einstellungen etc. (d) Schließlich kann man auch nach dem Sinn verschiedener, allgemein gesellschaftlicher Phänomene wie Organisationen und Institutionen, Strukturen und Prozesse suchen. Dabei geht es um mehr als die Wirkungen, die kollektive soziale Gebilde auf irgendetwas ausüben oder um die Einflüsse, denen sie unterliegen, sondern in erster Linie um die in sie investierte *Zwecksetzung* bzw. ihre *Funktionsbestimmung*. Der Universität als Organisation etwa wird nachgesagt, sie verfolge immer auch Bildungsziele. Äußerst umstritten ist und bleibt jedoch die Behauptung, es gäbe eigenständige Funktionen im Unterschied zu Ursachen sowie als logisch eigenständig abgrenzbare funktionale und teleologische Erklärungen von Phänomenen. Aufgrund seiner Abgrenzung von Behauptungen wie der, es gebe eine eigenständige Methode des Verstehens, den eigenständigen Typus einer funktionalen oder teleologischen Erklärung, Kontexterklärungen u.a.m. wird das analytische Wissenschaftsverständnis von einem *monistischen* Verständnis wissenschaftlicher Methoden geprägt. Es steht der Methodenmonismus gegen dem Methodenpluralismus des topischen und hermeneutischen Wissenschaftsverständnisses entgegen – vom dialektischen gar nicht zu reden. Im Endeffekt gehe es in monistischer Perspektive allenthalben nach dem Prinzip von Ursache und Wirkung (Kausalprinzip) zu. „Verstehen“ spielt nur im Zusammenhang mit der Frage der empirischen Psychologie eine Rolle, wie jemand wohl ausgerechnet auf diese und

keine andere Hypothese gekommen ist? Mitunter kann man bei Geisteswissenschaftlerinnen und Geisteswissenschaftlern sogar vom „Sinn“ hören und lesen, den eine ganze Epoche, eine Gesamtgesellschaft oder wenigstens eines ihrer Subsysteme aufweist. Dann wird z.B. der „Geist“ des Kapitalismus (M. Weber) erforscht oder der Geist untersucht, in dem „die Wirtschaft“ geführt wird (W. Sombart). Eine ähnliche Fragestellung lautet: Wohin (als mögliches *telos* im Rahmen einer empirisch feststellbaren Tendenz) treibt das gesellschaftliche Ganze? In solchen Fällen wird mit aller Selbstverständlichkeit davon ausgegangen, Urteile über Sinn und Unsinn erfassten Eigenschaften von Gegebenheiten. Damit begibt man sich jedoch flugs in eine wieder andere Streitzone. Müssen wir nicht – so fragt Max Weber – von einem an sich „sinnlosen Weltgeschehen“ ausgehen, dem wir als alltagsweltliche oder wissenschaftliche Beobachter „Sinn“ verleihen, indem wir die an sich chaotische Mannigfaltigkeit unüberschaubarer und unendlicher Phänomene und Ereignisfolgen im geschichtlichen Geschehen unter einer auf Relevanzkriterien (Wertideen) gegründeten Perspektive betrachten? Vielleicht verleihen wir im Gegensatz dazu „der“ Geschichte gleichwohl *objektiv* und *praktisch* ein wenig Sinn, indem wir von bestimmten Möglichkeiten destruktiv folgenreicher Praxis absehen und vernünftiger andere aufgreifen? Lohnt es sich, mehr Geld in den kriselnden Bankensektor zu pumpen?

Diese verschiedenen Erscheinungsformen von Sinn und Unsinn kann man *Text* nennen. Es gibt geschriebene und erzählte Texte – letztere werden auch „Narrationen“ genannt. Gespräche zwischen zwei und mehr Personen – wie es selbst das standardisierte, mit Objektivitätsansprüchen versehene Interview belegt – münden in Texten aus, deren Entstehung sich Sprechakten in einem „objektiv gegebenen“ institutionellen Arrangement verdanken. Was bliebe vom standardisierten Interview übrig, wenn die Leute massenhaft den Datenschutzversprechungen und einem jeden Institut misstrauten, das solche Befragungen durchführt? Obendrein müssen die Interviewer – bei allen gloriosen Maßnahmen, den Interviewereffekt einzudämmen – ein gutes (oder schlechtes) Stück Interpretation des *Sinns* von Äußerungen der Befragten leisten. Das alles sind eigentlich Binsenweisheiten, wenn nicht gerade die sog. „Fliegenbeinzähler“ zugange sind. Zu den Binsenweisheiten zählt auch der Befund, dass bei den notierten Antworten auf die offenen Fragen eines technisch noch so perfekten Fragebogens, der den schönen Schein eines neutralen Instrumentes zur Datenerzeugung erwecken mag, Textexegesen auf Seiten der die Protokolle auswertenden Personen stattfindet. Der Computer macht nicht alles von selbst. Natürlich gibt es auch Befragungen, die nach dem Prinzip des *multiple choice* aufgebaut sind. Die Befragten kreuzen eine Alternative an und flugs kann das Ergebnis zur elektronischen Datenverarbeitung eingegeben werden. Aber verstehen die Befragten die Aussagen, wozu sie Stellung beziehen sollen, wirklich auf die gleiche Weise? Bei klassischen Auswertungen kategorisieren die Auswertenden im schlichtesten Fall vielleicht die von ihnen gedeuteten Ergebnisse, ordnen den Kategorien Ziffern zu und bekommen mindestens Häufigkeitsverteilungen heraus. Auf Fragen wie: „In welchem Bundesland sind sie geboren?“ sind natürlich ziemlich eindeutige Antworten zu erwarten. Es

sei denn einer sagt: „Ei, in der Wetterau.“ Das topische Wissenschaftsverständnis, insoweit es von „der Sache selbst“ her gefordert scheint, setzt den Hauptakzent auf detaillierte *Textexegese* (sinninterpretierende Verfahren). Man kann die wichtigsten Schritte aller Textexegesen auf einem hoch abstrakten Niveau der Darstellung in die Figur des *hermeneutischen Zirkels* bzw. der *hermeneutischen Spirale* eintragen.

Der Hermeneutische Zirkel (Hermeneutisches Wissenschaftsverständnis).

1. Den Ausgangspunkt bzw. Rahmen von Textexegesen bilden keine „Theorien“ im Sinne eines axiomatisch-deduktiven Systems von Aussagen, das Kausalerklärungen und Prognosen zugrunde gelegt wird, sondern ein *Vorverständnis* vom Text. Dieses *Vorverständnis* stellt den Startpunkt und die Grundlage aller Sinninterpretationen dar. Allerdings ist „Vorverständnis“ ein ziemlich umfassender Begriff. Er umgreift alles verfügbare Wissen über den Text, sämtliche Vermutungen über Sinnbestandteile der Vorlage, welcher der Interpret „immer schon“, vor der eigentlichen Deutungsarbeit am Text heranzieht oder heranziehen könnte. Er weiß z.B. a priori etwas über Geschichte, Urheber, Entstehungsbedingungen, Rezeption des Textes etc. – und manchmal ahnt er mehr als er manifest weiß.

2. Unter einem *Thema* verstehe ich sprachliches und/oder schriftliches Material, worüber (*meta*) mit den Mitteln der Sprache Aussagen gemacht werden können. Ein Text, der zum Thema gemacht wird, kann natürlich seinerseits – wie bei Metatheorien – mit Themen befasst sein. (Interpretation von Interpretationsvorschlägen). Zahllose Texte beschäftigen sich jedoch mit *Gegenständen* im Sinne von nicht in Sprache oder Geist aufgehenden, nicht durch Sinn und Text „gesetzten“ Sachverhalten, also z.B. mit materiellen Dingen, anderen existierenden Personen oder sozialen Strukturen und Prozessen.

3. Zu den Bedingungen der Textexegese gehört ein ganzes Spektrum vorgegebener, immer schon (auch unbewusst) in Anspruch zu nehmender Kompetenzen der Sinndeutung auf Seiten des Interpreten. Dazu zählen seine allgemeine Sprachkompetenz und – wie gesagt – sein Kenntnisstand über das Thema und/oder den Gegenstand des Textes selbst, sein Wissen über den Kontext, in dem die Vorlage steht oder entstanden ist (Autor, historische Situation etc.), sein Wissen über die zu diskutierende Gattung des Materials (Gedicht, Roman, Rede, Zeitungsartikel usw.), die Wertmaßstäbe (Normen, Regeln und Kriterien), die für sein Denken und Handeln verbindlich sind, seine vor- und unbewussten Motive ... um nur das zu nennen, was sich unmittelbar aufdrängt. Selbstverständlich empfiehlt es sich, diese Vorkenntnisse durch die Berücksichtigung verfügbarer Zusatzinformationen zu erweitern.

4. In Lehrbüchern heißt es mit heiterer Gelassenheit, der Interpret müsse sein Vorverständnis offenlegen, damit andere nachvollziehen können, was er überhaupt macht. Diese an sich plausible Forderung weist ihre Grenzen auf. Niemand gelangt beim Nachdenken über sein eigenes Denken und Handeln auf die Höhen des absoluten Geistes, der über alles Bescheid weiß, was es gibt – am Ende auch über

sich selbst. Eine jede Interpretation bewegt sich in einem „unthematischen“ Horizont“ (Husserl) von Sinn, der durch Offenlegung nie völlig ausgeschöpft werden kann und als ein bestenfalls partiell bewusster Resonanzboden der Interpretation allemal mit im Spiel ist. Dazu gehört nicht zuletzt ein Kanon alltagsweltlicher Selbstverständlichkeiten wie Routinen und Rezepte beispielsweise, mit deren Hilfe wir den Alltag – solange wir nicht auf Probleme stoßen – reflexionslos überstehen können. (Vom Unbewussten gar nicht zu reden). Doch nach Edmund Husserls Auffassung müssen selbst noch von unserem Alltagsverständnis meilenweit entfernte, oftmals im harten Gegensatz dazu stehende Wissensbestände wie die der modernen Naturwissenschaften weiterhin auf das *Sinnreservoir* der Alltagswelt zurückgreifen und die Alltagssprache als letzte Metasprache in Anspruch nehmen. Nicht einmal die hehren Formalwissenschaften können nach seiner Auffassung also aus dem unthematischen Horizont der alltäglichen Lebenswelt vollständig heraustreten. Man muss sich doch wohl der Alltagssprache bedienen können, um selbst das auszudrücken, was man in einer nur für die Eingeweihten verständlichen Sprache diesen sagen will.

5. Das so weit wie möglich offengelegte Vorverständnis wird auf den zu deutenden Text angewandt. Dieser Schritt wird auch als *Applikation* bezeichnet, was auch nichts anderes als „Anwendung“ heißt. Die Zielrichtung und die Problemstellung dieser Anwendungen können recht verschieden sein. Sollen Thesen und andere Aussagen der Vorlage etwas klarer und stimmiger als im Original zum Vorschein gebracht werden? Was sind die manifesten, was latente Themen und Gegenstände des Textes? Was ist die Zielsetzung des Autors? Was sind seine Stilprinzipien? Welcher Zusammenhang seines literarischen Stils mit dem Zeitgeist lässt sich herausarbeiten? ... usf. Das alles zählt zu sinnfälligen Beispielen für fundamentale Deutungsrichtungen der Exegese.

6. Doch nach meinem Verständnis bilden *Sinnmöglichkeiten* der Vorlage einen, wenn nicht den entscheidenden Zielpunkt der Hermeneutik, jedenfalls einer *textkritischen*. Es stellt zweifellos ein unumgängliches Geschäft dar, logische Widersprüche und semantische Unklarheiten in einem Text aufzuspüren, auch wenn dieses Vorgehen auf den Konkurrenzmärkten der Akademien mit ihrer Währung der Reputation immer auf der Kippe zur Abrechnungshermeneutik steht. Doch für solidere Textexegesen scheint mir die Rekonstruktion von *Sinnmöglichkeiten* des Textes als eine Zielsetzung von allererstem Rang. An die Stelle der für das analytische Wissenschaftsverständnis charakteristischen theoriegestützten Hypothesen über Ereigniszusammenhänge in der Welt treten bei der Hermeneutik *Vermutungen über möglichen Sinn* in der Vorlage.⁷⁰ „Möglich“ bedeutet, eine Lesart zu finden, die der Text nicht ausschließt, sondern als denkbaren Sinn und Bedeutung einschließt. Beispiel: Es gehört zum Repertoire der Standardkritiken an Kant, diesem aufgrund seiner Ausführungen zur „Pflicht“ und zum pflichtgemäßen Handeln den moralischen Rigorismus preußischer Bürokraten vorzuwerfen. Selbst

⁷⁰ An sich kämen hier also die Prinzipien der sog. „Modallogik“ zum Zuge.

Th. W. Adorno, dessen eigene Philosophie von Kant und Hegel zutiefst beeinflusst ist, versteigt sich zu der maßlos überzogenen These: „Sämtliche Konkretisierungen der Moral tragen bei Kant repressive Züge.“⁷¹ Der inzwischen in der Geschichte der Kantkritik seit Friedrich Schiller als Routinevorbehalt zirkulierende Rigorismusvorwurf geht sicher nicht voll und ganz an bestimmten Textstellen einfach vorbei, aber in die entgegengesetzte Richtung weisen zugleich Sätze *von Kant selbst*, an die immer wieder als Standardbeispiel zu erinnern ist: „Seine eigene Glückseligkeit zu sichern, ist Pflicht ...“⁷² Es macht also wenig produktiven Sinn, das Verhältnis von Pflicht und Neigung bei Kant schlicht zu dichotomisieren, auch wenn man damit im einem breiten Strom von ritualisierten Deutungen schwimmt. Diejenigen Aussagen in Kants Kritiken, welche produktive Sinnmöglichkeiten eröffnen, führen jedoch in Bereiche jenseits der geronnenen Abgrenzungsrituale. Zu den besonders relevanten Sinnmöglichkeiten seiner Texte gehören diejenigen aus seiner Ethik, welche als Philosophie wechselseitiger Anerkennung des freien Willens eine erfolgreichere Bearbeitung von Problemen der praktischen Vernunft eröffnen, die sich in der Gegenwart verschärft stellen und die zur Entstehungszeit des Textes in ihrer aktuellen Form so noch gar nicht gestellt werden konnten. Was heißt „Freiheit“, wenn damit nicht die rüde Ellenbogenfreiheit der Marktstrategen oder die Beherrscher völlig deregulierter Märkte gemeint sind? Wenn es um Exempel für eine besonders lange Geschichte der Bestimmung von Sinnmöglichkeiten im Lichte jeweils aktueller Probleme und Interessen geht, kann man sich z.B. fragen: Wieviel Einfluss hat die >Nikomachische Ethik< des Aristoteles auf die Diskussion über Gerechtigkeit bis auf den heutigen Tag ausgeübt? So gesehen gewinnt eine ganz andere Aussage Adornos über Kunstwerke eine viel höhere Plausibilität als seine deftige Kritik am Kantischen Rigorismus oder auch am angeblichen Dualismus und Formalismus von dessen Erkenntnistheorie. Er schreibt: Die Kunstwerke haben „ein Leben sui generis. Die bedeutenden kehren stets neue Schichten hervor, altern, erkalten oder sterben.“ Die herausragenden kehren stets neue Schichten hervor und weisen dabei eine so lange Wirkungsgeschichte wie etwa die Dramen des Sophokles oder die Statuen des Phidias auf.⁷³

7. Der erste Zug im Durchlaufen der hermeneutischen Spirale besteht also in der Anwendung des Vorverständnisses auf den Text und nicht zuletzt in der Erschließung von *Sinnmöglichkeiten*, die er bezogen auf aktuelle Probleme in Theorie und Praxis impliziert. Rationale Deutungsstrategien der Hermeneutik fallen nicht willkürlich aus. Denn Interpretationsvorschläge können am Text scheitern und sind insofern falsifizierbar. Eine vermutete Implikation lässt sich in zahllosen Fällen gar nicht bestätigen oder plausibel durch Zitate stützen. Der Vorwurf der „Vag-

⁷¹ Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt/M 1975, S. 253.

⁷² I. Kant: Werke in sechs Bänden (Ed. Weischedel), Band IV, Darmstadt 1963, S. 25.

⁷³ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, Frankfurt/M 1970, S. 14.

heit“ gegen hermeneutische Auslegungsvorschläge verkennt, dass „Interpretationen“ einen kontinuierlichen Prozess in die Tiefe eines Textes und keine Operationalisierung nach dem empiristischen Verständnis einer Messung darstellen.⁷⁴

8. Mit der Bestätigung, dem Scheitern oder dem Offenbleiben des ersten Interpretationsversuches verändert sich das Vorverständnis in verschiedene Richtungen: Es wird ergänzt, spezifiziert, differenziert oder in andere als die vermuteten Richtungen der Deutung gedrängt. Es kommt zu einer weiteren Runde der Applikation. Diese schließt den Text im idealen Falle weiter auf, wodurch das Vorverständnis seinerseits weitere Veränderungen (z.B. Vertiefungen) erfährt – und so weiter in der berühmten hermeneutischen Spirale.

9. Hermeneutik besteht in einer Mannigfaltigkeit von Versuchen, produktive Sinnmöglichkeiten von Texten *aus der Gegenwart und der Vergangenheit* (Pkt. 6; o.a.) zu erschließen. Beim Blick zurück in die Vergangenheit werden dabei beispielsweise Werke der Literatur nicht einfach nur auf ihre Entstehungsbedingungen, mögliche Absichten der Autoren, auf die gesellschaftlichen und kulturellen Umstände ihres Entstehens sowie ihre etwaige Einwirkung auf diese (ihre gesellschaftliche Funktion) hin untersucht. Eine entscheidende Frage der Hermeneutik lautet vielmehr: Inwieweit kann ein dem einzelnen Text zurechenbarer Subtext womöglich zur erfolgreicherer Bearbeitung von theoretischen und praktischen Problemen der *Gegenwart* beitragen? „Nicht nur die literarische Überlieferung ist entfremdeter und neuer, richtigerer Aneignung bedürftiger Geist, vielmehr ist alles, was nicht mehr unmittelbar in der Welt steht und in sich in ihr und an sie aussagt, mithin alle Überlieferung, Kunst sowohl wie alle anderen geistigen Schöpfungen der Vergangenheit, Recht, Religion, Philosophie usw. ihrem ursprünglichen Sinn entfremdet und auf den aufschließenden und (mit der Gegenwart – J.R.) vermittelnden Geist angewiesen, den wir mit den Griechen nach Hermes, dem Götterboten benennen.“⁷⁵ Und diese Vermittlung geschieht nicht einfach nach Belieben, sondern im Lichte theoretischer Fragestellungen und praktischer Probleme der Gegenwart.

Ergänzende Bemerkung 3: Die Datenbasis der Hermeneutik.

Hermeneutische Textauslegungen zielen, was „Daten“ in ihrer Bedeutung als Anhaltspunkte für Entscheidungen hinsichtlich der Tragfähigkeit von Vermutungen angeht, in eine andere Richtung als die klassischen Theorien der Beobachtung und des Experiments. Die Datenbasis hermeneutischer Sinnvermutungen weist einen anderen Charakter auf. Vom Rekurs auf Sinnmöglichkeiten im Allgemeinen abgesehen, weist die historische Hermeneutik einige Besonderheiten auf. Hermeneutik befasst sich in diesem Falle zusätzlich mit dem, was H. G. Gadamer die „Geschichte als Text“ beschreibt (s.o.). Wie Nietzsche betont er, *aktuelle* Probleme und Wertideen seien es, die den Perspektiven auf das gesamte vergangene

⁷⁴ In diesem Zusammenhang bedient sich Adorno gern der Metapher des „Sich Versenkens in die Sache selbst.“

⁷⁵ H. G. Gadamer, a.a.O.; S. 157.

Geschehen oder speziellen geschichtlichen Ereignissen und Taten ihre spezifische Ausrichtung verleihen.⁷⁶ Für Gadamer ist in diesem Sinne (mit Hegel) davon auszugehen, dass „das Wesen des geschichtlichen Geistes nicht in der Restitution des Vergangenen, sondern in der *denkenden Vermittlung mit dem gegenwärtigen Leben* besteht.“⁷⁷ Und was hat das alles mit der Sozialforschung zu tun? Einiges! Man kann verschiedene Arten von Texten unterscheiden, welche zum Thema der verschiedenen Varianten jener systematischen sozialwissenschaftlichen Hermeneutik werden, welche heutzutage auch „qualitative Sozialforschung“ genannt wird. (a) Geschriebene Texte. Sie reichen vom einzelnen Dokument etwa der Geschichtsforschung bis hin zum massenhaften Ausstoß von Schriftstücken durch die Kulturindustrie. (b) Äußerungen und Berichte, die mündlich überliefert oder – wie etwa ein Vortrag – auf irgendwelchen Datenträgern festgehalten wurden. (c) Mündliche Auskünfte und Erzählungen, die z.B. Befragte – durch Interviewer mehr oder minder flexibel angeregt und angeleitet – von sich geben. „Oral History“, narrative Interviews, Konversationsanalysen etc. fallen in den nämlichen Bereich. Die Furchen in diesem Feld lassen sich auch anders ziehen: Dann kann die Literatursoziologie z.B. an den kulturellen Kontext erinnern, in dem bestimmte schriftliche Textarten (ein Gedicht etwa) entstanden sind. Inhaltsanalysen befassen sich textexegetisch mit Massenprodukten der Kulturindustrie. Gleichgültig mit welchen Medien Äußerungen und Berichte – z.B. Geschichten, Erzählungen, Reden, Vorträge, Diskussionen – auch immer übermittelt werden, sie können zum Thema von Konversationsanalysen, Diskursuntersuchungen, Argumentationstheorien, ethnomethodologischer Feldforschung, Erforschung alltagsweltlicher Sprachspiele und Sprechakte im Allgemeinen, Ergebnisse von sozialwissenschaftlichen Interviews werden – und das ist noch nicht alles. Doch um die Details dieser verschiedenen Vorgehensweisen geht es hier gar nicht. Philipp Mayring schreibt an einer Stelle seines Lehrbuches über >Qualitative Sozialforschung<: „Auch die kritische Gesellschaftstheorie ... stellt dieses Verfahren (die Hermeneutik – J.R.) als notwendige Alternative zu einem naturwissenschaftlich verkürzten, angeblich wertfreien Vorgehen dar.“⁷⁸ Diese Aussage könnte sich z.B. auf zwei Beiträge von Jürgen Habermas berufen, die er im Verlauf des Positivismusstreits in der deutschen Soziologie geschrieben hat.⁷⁹ Aber kritischen Theoretikern geht es letztlich gar nicht um eine strikte Disjunktion zwischen analytischem und topischem Wissenschaftsverständnis! Die Projekte des Instituts für Sozialforschung haben sich allemal Methoden bedient, die sowohl zur Analysis als auch zur Topik gehören. Adornos et al. Studie über >Die autoritäre Persönlichkeit< bedient sich der Likert-Skala, die eine ziemlich schlichte Ordinalskala darstellt. Das Institut führte auch eine ganze Reihe von Umfragen durch, welche sich

⁷⁶ Es geht, mit anderen, mit Hegels Worten, um die situationsspezifischen und unterschiedenen „Weisen des Nachdenkens, der Gesichtspunkte, der Beurteilung schon über bloße Wichtigkeit und Unwichtigkeit der Tatsachen“ beim Blick zurück in die Geschichte. Vgl. G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke 12, Frankfurt/M 1970, S. 23.

⁷⁷ H. G. Gadamer, a.a.O.; S. 161 (Herv. i. Org.).

⁷⁸ Ph. Mayring: Einführung in die qualitative Sozialforschung, Weinheim/Basel 2005.

⁷⁹ Theodor W. Adorno et al.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, a.a.O.; S. 155 ff. und S. 235 ff.

standardisierter oder teilstandardisierter Fragebogen bedienten. Ludwig von Friedeburg überprüfte Zusammenhangsvermutungen in seiner Studie über >Betriebsklima< sowie in anderen betriebssoziologischen Untersuchungen. Das Gleiche gilt auch für Studien wie >Student und Politik<.⁸⁰ Die Eigenheiten des Forschungsverständnisses insbesondere Adornos sowie die spezifischen Vorgehensweisen in der Forschungspraxis des Instituts für Sozialforschung sind allem Anschein nach woanders zu suchen als im Umfeld der absolut unproduktiven Dichotomisierung von „qualitativer“ und „quantitativer“ Sozialforschung. Doch das zu belegen, ist kein Thema der vorliegenden Ausarbeitung.⁸¹

*Das dialektische Wissenschaftsverständnis.*⁸²

Die Behauptung, dass es ein eigenständiges und rational organisierbares Wissenschaftsverständnis gäbe, das sich im Ernst als „dialektisch“ abgrenzen ließe, ist äußerst umstritten. Bestenfalls werden indirekte Verbindungslinien zur Hermeneutik gezogen. Was die moderne, wesentlich von G. W. F. Hegel (1778-1831) beeinflusste Dialektik angeht, gibt es ihr demgegenüber erhebliche, geradezu vehemente Vorbehalte. Arthur Schopenhauer (1788-1860) hält Hegel für einen gefährlichen Scharlatan und versteht unter „Dialektik“ eine Trickkiste mit 38 eristischen Kunstgriffen, um in verbalen Auseinandersetzungen Recht zu behalten. Dialektik wird mit der Eristik, der Technik, in Diskursen die Oberhand zu gewinnen, gleichgesetzt.⁸³ Für Sir Karl Raimund Popper (1902-1994) stellt Hegel wie für manch andere Autoren einen Apologeten des preußischen Obrigkeitsstaates dar. Ja, er hält ihn sogar für einen der entscheidenden Wegbereiter des Faschismus` in Europa.⁸⁴ Allenfalls dem klappernden Dreitakter mit seinen Takten Thesis, Antithesis und Synthesis traut er eine gewisse Relevanz zu.⁸⁵ Andere Philosophen, die in der Tradition der analytischen Logik und des szientistischen Wissenschaftsverständnisses stehen, halten Hegel schlechthin für einen *vir obscurus*, dessen Texte logisch konfus und nahezu unleserlich sind. H. Reichenbach (1891-1953) etwa hält die Hegelsche Dialektik für ein Symptom dafür, was mit dem Rationalismus geschieht, wenn er „nicht mehr unter der Herrschaft der Logik steht.“⁸⁶ Da muss es jedoch als ein nachgerade abenteuerliches Unterfangen erscheinen, wenn jemand wie Adorno – jetzt einmal vom Problem der Dialektik im „dialektischen Materialismus“ abgesehen – eine Vorlesung zur >Einführung in die Dialektik< hält.⁸⁷ Obendrein gibt es eine Reihe von Arbeiten, die sich um die Begründung

⁸⁰ J. Habermas, L. v. Friedeburg, Chr. Oehler, F. Weltz: Student und Politik. Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewusstsein Frankfurter Studenten, Neuwied 1961.

⁸¹ Hinweise finden sich in J. Ritsert: Abseits des Hauptstromes, a.a.O.

⁸² Grundlage dieses Abschnittes ist die kompakte Zusammenfassung in J. Ritsert: Elemente der analytischen und der dialektischen Logik. Eine Propädeutik, Frankfurt/M 2018, §§ 7 und 8, S. 47 ff.

⁸³ A. Schopenhauer: Eristische Dialektik *oder* Die Kunst, Recht zu behalten, Zürich 1983 ff.

⁸⁴ K. R. Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Zweiter Halbband, Bern 1958.

⁸⁵ Vgl. dazu K.R. Popper: Was ist Dialektik?, in: E. Topitsch (Hrsg.): Logik der Sozialwissenschaften, Köln/Berlin 1965, S. 262 ff.

⁸⁶ H. Reichenbach: Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie, Berlin 1953, S. 86.

⁸⁷ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, Berlin 2010.

eines Wissenschaftsverständnisses bemühen, das rationale und nicht bloß gesinnungsethische Prinzipien dialektischer Aussagenordnung begründen will und sie gleichwohl von der analytischen Standardlogik zu unterscheiden versucht.⁸⁸ Für diese Projekte gibt es – was die moderne Dialektik seit Hegel angeht! – einen klaren Startpunkt. Wenn dazu eine ganz persönliche Notiz gestattet sein sollte: Seit und mit meiner Dissertation hat mich die dritte Antinomie aus der >Kritik der reinen Vernunft<, die Freiheitsantinomie – wie es so schön heißt – „nicht mehr losgelassen.“⁸⁹ Auf verschiedenen Irr- und Umwegen habe ich (hoffentlich) verstanden, was Hegel gemeint hat, wenn er in seiner >Wissenschaft der Logik< schreibt: „Diese Kantischen Antinomien bleiben immer ein wichtiger Teil der kritischen Philosophie; sie sind es vornehmlich, die den Sturz der vorhergehenden Metaphysik bewirkten und als ein Hauptübergang in die neuere Philosophie angesehen werden können ...“⁹⁰ Es war und ist im Anschluss an diese Behauptung meine These, die dritte Antinomie, die „Freiheitsantinomie“ aus der >Kritik der reinen Vernunft< sei es in der Tat, woraus sich das *rationale* Prinzip einer Dialektik jenseits des Glaubensartikels für Gesinnungstreue und losgelöst von notorischen Dreitaktern wie „Thesis, Antithesis und Synthesis“ oder „Identität von Identität und Nichtidentität“ begründen und darstellen ließe.⁹¹ Ich habe diesen Rekonstruktionsversuch in verschiedenen Publikationen dargestellt und vertieft.⁹² Trotz der dadurch entstehenden Redundanz der Informationen möchte ich an dieses Motiv nochmals in der Form einer besonders kurzen Kurzinformation erinnern: Die dritte Antinomie unterscheidet sich in ihrer logischen Tiefenstruktur von einfachen Antinomien, aber auch von Kants manifestem Antinomieverständnis. Bei einfachen Antinomien stehen sich Thesis und Antithesis disjunktiv (in einem strengen Ausschlussverhältnis) gegenüber, wobei jedoch nur eine der beiden Aussagen wahr sein kann. Eine dritte Möglichkeit gibt es nicht (*tertium non datur; es geht um ein Entweder-Oder als strikte Disjunktion*). Kant hat die Eigenart seiner Antinomien jedoch darin gesehen, dass Thesis und Antithesis gleichermaßen gut begründbar sind, also beide wahr sein können. Wie Adorno sagt: Die Argumente enden in einem Remis.⁹³ Dem entspricht das Verständnis der Freiheitsantinomie an ihrer Oberfläche. Formal angeschrieben wird sie auch bei Kant gemäß den Prinzipien einer einfachen Antinomie, also mit Thesis und Antithesis

⁸⁸ Vgl. z.B. St. Müller (Hrsg.): (a) Probleme der Dialektik heute, Wiesbaden 2009. (b) St. Müller: Logik, Widerspruch und Vermittlung. Aspekte der Dialektik in den Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2011. (c) St. Müller (Hrsg.): Jenseits der Dichotomie. Elemente einer sozialwissenschaftlichen Theorie des Widerspruchs, Wiesbaden 2013.

⁸⁹ Die Dissertation wurde bei Duncker und Humblot veröffentlicht als „Handlungstheorie und Freiheitsantinomie“, Berlin 1966.

⁹⁰ G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik I. Werke in zwanzig Bänden, Band 5, Frankfurt/M 1970 ff., S. 216.

⁹¹ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, Werke in sechs Bänden (Ed. Weischedel), Band II, Darmstadt 1956, S. 426 ff.

⁹² Zuletzt J. Ritsert: Theodor W. Adorno: Zentrale Motive seines Denkens. Informationsvorlesung zu seinem 50. Todestag, Broschüre 2019. (Vertrieb Karl-Marx- Buchhandlung, 60486 Frankfurt/M, Jordanstr. 11.), Themenbereich 1.

⁹³ Th. W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt/M 1975, S. 230.

(*tertium non datur*). Aber sie *impliziert* über das Remis hinaus den spezifischen Typus der *strikten Antinomie*.⁹⁴

Thesis

Die Setzung (Thesis) der Kantischen Freiheitsantinomie enthält *zwei* Behauptungen, die ich etwas verändert und leicht ergänzt wiedergebe:

Satz 1: Es gibt Naturkausalität, die unser Leben, auch unseren Willen und unser Bewusstsein bestimmt. Im Zweifelsfall belehrt einem darüber der eigene Körper.

Satz 2: Es gibt jedoch auch „Kausalität durch Freiheit.“ Bestimmte Geschehnisse können wir angemessen nur aufgrund der möglichen Freiheit der Willensäußerungen von Subjekten erklären. Da hat jemand etwas veranlasst, in Bewegung gesetzt, von sich aus (*sua sponte*) bewirkt oder ange richtet. Deswegen können wir für Taten und Untaten verantwortlich gemacht werden. Die Thesis vertritt mit ihrem *zweiten* Satz also die klassische Position des *Indeterminismus*. Das Besondere an der Thesis ist jedoch: *Sie enthält den ganzen äußeren Gegensatz zwischen Thesis und Antithesis der Freiheitsantinomie als Implikation* in sich selbst! Denn der Satz 1 taucht sowohl in der Thesis als auch in der Antithesis auf. Der Satz 1 der Thesis steht dadurch in einem immanenten Gegensatz sowohl zum Satz 2 innerhalb der Thesis selbst, als auch zum manifesten Satz 3 der Antithesis. Anders ausgedrückt: Der *äußere* Gegensatz zwischen Thesis und Antithesis wiederholt sich als *inneres* Verhältnis von Satz 1 und Satz 2 *in* der Thesis! Oder auch so: Der äußere Gegensatz zwischen Thesis und Antithesis stellt ein Implikat der Thesis dar.

Antithesis

So, wie sie von Kant aufgeschrieben wird, enthält die Antithesis an der Oberfläche nur einen Satz, den Satz 3.

Satz 3: „Es ist (gibt – J.R.) keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.“⁹⁵ Diese Aussage entspricht der uralten und seit uralten Zeiten (schon mit Zarathustra z.B.) umstrittenen Zentralthese des *Determinismus*. Dieser zufolge gibt es keine Freiheit des Willens, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der

⁹⁴ Die Bedeutung der strikten Antinomie hat besonders Th. Kesselring herausgestellt. Th. Kesselring: Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik, Frankfurt/M 1984.

⁹⁵ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, a.a.O.; S. 427.

Natur.⁹⁶ Dieser anthropologischen Prämisse entsprechend zappelt in bestimmten soziologischen Theorien der Einzelne wie eine Marionette an den Fäden „der Gesellschaft“, an den Fäden gesellschaftlicher Erwartungen, Einflüsse und Zwänge. Dem deterministischen *Satz 3* kann man also folgende Inhalte zuschreiben: Alles, was von Subjekten gewollt, getan, gedacht und gemacht wird, stellt nichts als die Wirkung von Kausalfaktoren und Kausalgesetzen der verschiedensten Art dar. Mithin kann z.B. auch kein sinnvoller Unterschied zwischen *reasons* (guten Gründen für Handlungen oder Annahmen) und *causes* (Kausalfaktoren) gemacht werden. Die Behauptung, dass wir über Willensfreiheit verfügen, stellt nichts als eine Illusion dar. Es handelt sich – so z.B. nach Althusser – um eine Illusion, welche uns die ideologischen Staatsapparate einflößen, damit wir umso besser funktionieren, unsere Funktionen im Kapitalismus umso besser erfüllen.

Satz 4: Aber schaut man sich die spezifisch Kantische Auffassung von *Naturgesetzen* an, dann zeichnet sich eine weitere latente Aussage als mögliches Implikat der Antithesis ab (*Satz 4*). Kant unterscheidet an einer Stelle seiner >Prolegomena< empirische Gesetze der Natur von den logisch vorgängigen (apriorischen) Grundsätzen des reinen Verstandes, auf die wir zurückgreifen *müssen*, um überhaupt etwas über empirische Gesetze und Naturverhältnisse herausfinden zu können. Denn „*Natur* ist das *Dasein* der Dinge sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist.“⁹⁷ Die *empirischen* Naturgesetze stellen das Resultat der Erfahrung von regelmäßigen Ereigniszusammenhängen dar, welche die Verarbeitung (Zusammenfassung; Synthesis) von Anschauungen mit Hilfe unserer Anschauungsformen (Raum und Zeit) sowie der Kategorien zu ihrer logischen Voraussetzung haben. Doch die Grundsätze aller Naturerkenntnis müssen als weitere *logische* Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis von Naturzusammenhängen überhaupt hinzukommen. Einen solchen Grundsatz stellt z.B. die „2. Analogie“ bei Kant dar. Es handelt sich um das Prinzip: „*Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung.*“⁹⁸ Wir können keine systematische Erfahrung vom Zusammenhang und von der Veränderung bestimmter Erscheinungen gewinnen, ohne (wenn auch nicht in allen Fällen!⁹⁹) an Ursachen zu denken, die bestimmte Wirkungen hervorgerufen haben. Zu dieser Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung naturgesetzlicher Zusammenhänge gehört zudem die apriorische Ordnung von Zeitabläufen bei Kausalrelationen in der Reihenfolge *früher*

⁹⁶ „Ich selbst mit allem, was ich mein nenne, bin ein Glied in dieser Kette der strengen Naturnotwendigkeit.“ J.G. Fichte: Die Bestimmung des Menschen, Hamburg 1979, S. 15.

⁹⁷ I. Kant: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können.“ Werke (Ed. Weischedel), a.a.O.; Band III, § 14, S. 159.

⁹⁸ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, a.a.O.; S. 226. (Herv. i. Org.).

⁹⁹ So zum Beispiel nicht, wenn es funktionale Zusammenhänge in der Natur gibt und diese nicht mit Kausalrelationen gleich sein sollten.

als – gleichzeitig mit – später als. D.h.: Es ist für uns aufgrund unserer logischen Bedingungen, überhaupt Erfahrungen machen zu können, undenkbar, dass die Wirkung vor der Ursache eintritt. (Auch wenn man solchen Widersinn hinschreiben oder aussprechen kann). Nun könnte man sagen, bei diesen Vernunftprinzipien handele es sich zwar um keine Naturkausalität draußen, die unser Denken bedingt, aber die apriorische Rolle des Kausalprinzips sei für *alle* denkenden Menschen bei ihren Bemühungen um Naturerkenntnis von den natürlichen Hirnfunktionen her zwingend vorgegeben, wenn sie nicht Unsinn reden wollen. Sie wären gleichsam genetisch in den Windungen des Hirns verankert und wir verfügten immer noch nicht über „Spontaneität“ bei der Erkenntnisgewinnung. Wir könnten demnach gar keine „spontane“ Verstandeskraft gezielt einbringen. Wobei es dann immer die hübsche Frage ist, durch welche Hirnschaltungen jemand genötigt wurde, ausgerechnet Hirnschaltungen zu studieren? Gibt es dafür einen spezifischen Ort unterm Schädeldach? Kant spricht demgegenüber ausdrücklich von der „Spontaneität des Verstandes“ – und das ist ein freiheitstheoretisches Konzept! Er schreibt unserem gesamten Vernunftvermögen ausdrücklich *Autonomie* zu. Wir müssen uns des Verstandes aktiv und unserer selbst bewusst bedienen („ich denke“) – und können das immer auch lassen. „Was kümmert mich der Hut, komm lass uns gehen“ – wie Wilhelm Tell angesichts der Kopfbedeckung des Landvogtes Gessler gesagt haben soll. Die These von der Spontaneität des Verstandes führt u.a. zu Kants berühmter Aussage: „*Der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.*“¹⁰⁰ Damit wird das Denken also nicht durchweg bloß kausal genötigt, wie es der Satz 3 der Antithesis voraussetzt. Im Gegenteil: Bei jedem individuell überlegten Denkkakt müssen wir die allgemeinen logisch-kognitiven Mittel der Vernunftkenntnis ständig *bewusst* und *gezielt* einsetzen, um etwas Problematisches überhaupt einsehen zu können. Wie gesagt: Wir könnten es immer auch lassen oder uns auf un- oder vorbewusste Anstöße für das Handeln, wenn nicht auf unseren „Instinkt“ verlassen. Doch schon die elementare logische Operation der Anwendung von Begriffen auf einzelne Fälle belegt, dass hierbei Urteilskraft und nicht irgendeine Kausalität „von außen oder drinnen“ ins Spiel kommen muss. Bei der Anwendung alltagssprachlicher Verstandesbegriffe auf empirische Fälle gibt es nur selten wirklich *eindeutige* Möglichkeiten, verbindlich einzusehen, dass ein Begriff „haargenau passt.“ Auch bei der „Operationalisierung“ wissenschaftlicher Kategorien auf die „Datenbasis“ kann man nur selten auf eine in jeder Hinsicht passende Regelung zurückgreifen. Greifen exakte Definitionen auf jeden Fall, garantiert? Nein! Auch da müssen wir *überlegt* urteilen, passen sie ganz und gar oder nur teilweise. Nach Kant müssen wir uns in solchen Fällen der Urteilskraft abwägend be-

¹⁰⁰ I. Kant: Prolegomena, a.a.O.; § 36, S. 189. (Herv. i. Org.).

dienen, weil deren Regeln eben wegen Zonen keineswegs absoluter sicherer Merkmalszuordnung nicht schematisch gelernt werden können, sondern praktisch geübt werden müssen. Wie Kant sagt: Es bedarf des „Mutterwitzes.“ Greift man all dies, insbesondere die ganz klar autonomietheoretischen Inhalte des Kantischen *Naturbegriffs* auf, dann impliziert die Antithesis der Freiheitsantinomie einen vierten Satz. Man kann ihn so hinschreiben: *Satz 4*: Bei aller *Bestimmung*, welcher wir als endliche Wesen aufgrund unserer inneren, äußeren und gesellschaftlichen Verhältnisse unterliegen, sind wir (bei Gelegenheiten) der *Selbstbestimmung* (der Kausalität durch Freiheit) unserer Entschlüsse, Gedanken und Handlungen fähig. Das beweist die „Spontaneität des Verstandes.“

Damit ergibt sich formallogisch eine eigentümliche Konfiguration der Thesen und Sätze der Freiheitsantinomie:

- Die *Thesis* vertritt (bei aller Rücksicht auf die durchgängige Naturbedingtheit allen menschlichen Lebens = Satz 1) die Position des *Indeterminismus*. Wir verfügen (dem Satz 2 zufolge) über die Fähigkeit zur Reflexion „Reflexion“ versteht sich als Einheit der Kompetenzen des Selbstbewusstseins und der selbstbestimmten Handlung des Individuums als Subjekt.¹⁰¹
- Die *Thesis* steht mit Satz 2 zugleich in einem inneren strikten Gegensatz zur *Antithesis*, die den Standpunkt eines entschiedenen Determinismus (Satz 3) vertritt. Es gibt diesem zufolge nichts als Einwirkungen auf unsere verschiedenen Lebensäußerungen.
- *Eigentümlich ist (a), dass der strikte Gegensatz (die Disjunktion) zwischen Thesis und Antithesis ein Implikat der Thesis selbst darstellt: Th[Th+Ant].* D.h.: Die *Thesis* impliziert den Satz 3 aus der *Antithesis*.
- Die *Antithesis* scheint den Determinismus mit nur einem Satz (Satz 3) als allein maßgebend zu unterstreichen. Aber unter der Voraussetzung der Kantischen Naturphilosophie bestimmen (b) *freiheitstheoretische* Inhalte auch einen Subtext (ein Implikat) der *Antithesis* (latenter Satz 4)! Denn *wir* sind es selbst, die – wenn auch im Rückgriff auf erkenntnislogisch notwendige Formen des Verstandes – unsere Anschauungen aktiv synthetisieren müssen (Spontaneität des Verstandes) und sogar der „Natur die Gesetze vorschreiben.“ *Ant[Ant+Th].*
- Mit dieser Aussagenordnung verschwindet jedoch der gesamte *äußere* Gegensatz zwischen Indeterminismus und Determinismus ausdrücklich *nicht*. Es handelt sich um eine Antinomie. Jedoch in dieser Form nicht um eine einfache, sondern um eine *strikte Antinomie*. Die Gegensätze werden weder entschärft, noch in irgendeiner Mitte (*tertium comparationis*) harmonisiert! Es besteht eine Gleichzeitigkeit von Einschluss und striktem Ausschluss,

¹⁰¹ „Der Geist hat Reflexion. Er ist nicht an das Unmittelbare gebunden, sondern vermag darüber zu etwas anderem hinauszugehen.“ G. W. F. Hegel: Werke 4, a.a.O.; S.219.

die mehr anzeigt als bloße Unterschiede oder Pole. Auch die Starrheit von Dichotomien wird dadurch überwunden.¹⁰²

Die Tiefenstruktur der Freiheitsantinomie von Kant weist die logischen Ordnungsprinzipien der strikten Antinomie auf. Diese wiederum ist offensichtlich in dem aufgehoben, was Th. W. Adorno als das *Prinzip der Dialektik* ansieht. Denn die innere Vermittlung (der Gegensätze in sich) besteht für ihn darin, „dass die beiden einander entgegengesetzten Momente nicht etwa aufeinander verwiesen sind, sondern dass die Analyse eines jeden in sich selbst auf ein ihm Entgegengesetztes als Sinnesimplikat verweist. Das könnte man das Prinzip der Dialektik gegenüber einem bloß äußerlich, dualistisch oder disjunktiv, unterscheidenden Denken nennen.“¹⁰³ D.h.: Die in einem Gegensatzverhältnis zueinanderstehenden Momente sind nicht allein – wie bei Polaritäten – aufeinander verwiesen. Vielmehr enthält jedes „Extrem“ Wesensmerkmale des gegensätzlichen Anderen oder das gegensätzliche Andere in sich. Das entspricht jener logischen Gleichzeitigkeit von Einschluss und Ausschluss, welche zu den Grundmerkmalen der strikten Antinomie gehört. Das „Wesen des dialektischen Verfahrens ist, dass die Antithesis aus der Thesis (und umgekehrt – J.R.) selber herausgenommen wird, also das, was ist, selber als mit sich identisch und nicht-identisch begriffen wird.“¹⁰⁴ „Mit sich identisch und nichtidentisch“ ist nicht wie der Ball anzusehen, der zugleich rund und eckig oder wie die Rose vom Dienst rot und zugleich nicht rot sein soll. Vielmehr verweist das eine Moment auf das jeweils gegensätzliche Andere als „Sinnesimplikat“ seiner selbst – und das gilt auch für den anderen Pol.

Ergänzende Bemerkung 4: Eine erste Erweiterung der Grundstruktur der strikten Antinomie.

Es spricht mithin alles – von Kant bis Adorno – dafür, die strikte Antinomie als die logisch-syntaktische Grundfigur des dialektischen Wissenschaftsverständnisses auszuzeichnen! Darstellungen können diesem Prinzip folgen, ohne gegen den aristotelischen Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch zu verstoßen! Man kann so denken und sprechen, ohne sich dabei einer Inkonsistenz oder logischen Unbestimmbarkeit schuldig zu machen. Es handelt sich zwar um einen ungewohnten Darstellungsstil, der zweifellos die analytische Logik der Alltagssprache zu seiner Voraussetzung hat. Aber es sind sogar Konstellationen in der Wirklichkeit denkbar, deren Momente nach den Prinzipien dieser dialektischen Argumentationsfigur zusammengeschlossen, mit ihr also *strukturisomorph* sind (Realdialektik). Wesentliche, in verschiedenen Schriften skizzierte Schritte zur Erweiterung der elementaren Form einer strikten Antinomie und ihrer Merkmale fasse ich nochmals so zusammen:

¹⁰² Vgl. St. Müller (Hrsg.): *Jenseits der Dichotomie. Elemente einer sozialwissenschaftlichen Theorie des Widerspruchs*, Wiesbaden 2013.

¹⁰³ Th. W. Adorno: *Philosophische Terminologie II*, a.a.O.; S. 141 f.

¹⁰⁴ Th. W. Adorno: *Einführung in die Dialektik*, a.a.O.; S. 59.

Merkmal 1: Der „Widerspruch“ ist als (äußerer) *Gegensatz* (Disjunktion; Kontradiktion) wie beim Verhältnis zwischen Thesis und Antithesis in der Freiheitsantinomie präsent.¹⁰⁵

Merkmal 2: Diese Kontradiktion weist gemäß dem in der formalen Logik üblichen Verständnis von „Widerspruch“ den Charakter eines strengen Ausschlussverhältnisses auf. Sein oder Nicht-Sein, das ist die Frage. Die Disjunktion (das ausschließende „oder“) ist „ohne Mitte“ (*tertium non datur*) präsent. Dieser Sachverhalt kennzeichnet die strikte Antinomie zentral. In die gleiche Richtung zielt aber auch die Vokabel „Gegensatz.“

Merkmal 3: Doch trotz bestehender Ausschlussverhältnisse gibt es logisch gleichzeitig eine wechselseitige Implikation (einen beidseitigen Einschluss) der Gegensatzbestimmungen und/oder wesentlicher ihrer an sich gegensätzlichen Merkmale. Schwarz impliziert einen weiß ausgefüllten Kreis, Weiß einen schwarzen. Graubereiche gibt es jedoch nicht!

Merkmal 4: Reflexivität, Selbstbezüglichkeit stellt die *inhaltliche* Hauptdimension der formalen Struktur der strikten Antinomie dar. Weiß ist in sich auf Schwarz bezogen – und umgekehrt.

Merkmal 5: Von selbstbezüglichen Begriffen und Aussagen abgesehen, geht es also um *reflexive Verhältnisse*. (Selbstbezüglichkeit). Die Metapher, die sie am prägnantesten illustriert, ist der *Kreislauf*. (Hegel: „In sich Zurückgehen“). Das Paradigma für Reflexivität stellt außerdem die Reflexion dar, also die Einheit der Fähigkeiten zum *Selbstbewusstsein* und zur *Selbstbestimmung* bei menschlichen Subjekten.

Merkmal 6: Kreisläufe können stationär, expansiv oder regressiv sein. Ein für die Frage nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit von Realdialektik besonders wichtiger Prozesstyp liegt mit realen Bewegungen vor, „die in ihren Grund zurückgehen“ (Hegel). Das heißt: Es gibt einen Ausgangs- und Rückkehrpunkt eines über verschiedene Stadien bzw. verschiedene Phasen verlaufenden Prozesses. Dieser Prozess kann seinerseits insgesamt grundlegend (basal) für die andersseiende und eigenständigen Momente sein. Als Wesensprozess ist er (sind Bestimmungen des Wesens) in allen Erscheinungen enthalten.

Merkmal 7: Die Eigenschaft 7 ist im Grunde im Merkmal 4 aufgehoben. Es geht jedoch immer auch um mehr als nur die *formale* Ordnungsmöglichkeit von Ereignissen und Aktionen als „selbstbezüglich“ und/oder ihre inhaltliche Darstellung als Kreislauf. Es geht *materialiter* um Kreisläufe mit dem Potential zur regelmäßigen Wiederherstellung entscheidender Bestands- und Entwicklungsbedingungen eben dieses Prozesses in der Wirklichkeit selbst. Im Fachjargon der Wirtschaftswissenschaften heißt so etwas *Reproduktion* (Wiederherstellung), bei Systemtheoretikern: *Autopoiesis* (Selbsterstellung). Die Homöostasis liefert ein biologisches Beispiel.

¹⁰⁵ „Kontradiktorisch“ ist nicht gleich „konträr.“ Bei konträren Bestimmungen gibt es einen Zwischenbereich, Grauzonen.

Merkmal 8: Reproduktion stellt in der Wirklichkeit so gut wie nie einen völlig reibungslosen Ablauf dar. Es gibt zumindest Reibungen und Reibungsverluste. Es kann sogar zu Krisen kommen, die eine bestandsgefährdende Kraft aufweisen.

Merkmal 9: Aber nach welchen Kriterien unterscheidet man das immanent selbstdestruktive vom (re)produktiven Potential eines Prozesses? Das geschieht oftmals, indem diejenigen Aktionen und Ereignisse, welche die Fortdauer des Ablaufes sichern (Positivität) von denjenigen unterschieden werden, welche sich als Bedrohung für wesentliche Momente im Ablauf oder für diesen insgesamt erweisen (Negativität). In kritischen Theorien fungiert fast durchweg der drohende Autonomieverlust der Subjekte als je verschieden ausgelegter Maßstab einer Gesellschaftskritik, die auf Krisen und Selbstgefährdungspotentiale von Reproduktionsprozessen zielt. Die Zerstörung lebensnotwendiger natürlicher Lebensbedingungen liefert ein weiteres Exempel. Dabei sind *ökonomische* Prozesse basal, aber nicht allein ausschlaggebend. Trotzdem. Eines ist und bleibt klar: Wenn eine Gesellschaft auch nur ein paar Wochen jedwede Arbeit und Produktion einstellen würde, dann würde sie „verrecken“ (Marx). Und daraus folgt der extrem verblüffende Befund, dass man Mittel für den Lebensunterhalt haben *muss*, um das Leben unterhalten zu können. Adorno sucht trotz aller Selbstzerstörungspotentiale nach „Chiffren“, nach Spuren möglicher Autonomie der Subjekte inmitten der Heteronomie verdinglichter und entfremdeter gesellschaftlicher Verhältnisse.

Es gibt sogar im Hinblick auf die Begriffslehre einschneidende Unterschiede zwischen dem analytischen und dialektischen Wissenschaftsverständnis. Die Hegelsche Differenzbestimmung zwischen „abstraktem“ und „universellen Begriff“ verhilft zur Einsicht in diese Unterschiede. „Abstrakte“ Begriffe verstehen sich als all jene alltags- und wissenschaftssprachlich unverzichtbaren und grundlegenden Termini, die nach den Prinzipien von *Gattung*, *Art* und *Unterart* die Klassifikation der *einzelnen* Phänomene bzw. ihrer Merkmale leisten sollen. Aber den abstrakten Begriffen und Begriffshierarchien der Analytik und deren Vorstellung von *Allgemeinheit* als Besonderheiten und Einzelheiten umgreifende Kategorie stellt Hegel das „wahrhaft Allgemeine“ gegenüber. Dieses Konzept ist doppeldeutig. „Nun ist aber das Allgemeine des Begriffs nicht bloß ein Gemeinschaftliches (Ausdruck von Merkmalsübereinstimmungen vielfältiger ansonsten unterschiedlicher Einzelheiten wie sie eben die analytischen Allgemeinheit repräsentiert – J.R.), welchem gegenüber das Besondere seinen Bestand für sich hat, sondern vielmehr das sich selbst Besondernde (Spezifizierende) und in seinem Anderen in ungetrübter Klarheit bei sich selbst Bleibende.“¹⁰⁶ Die Doppeldeutigkeit offenbart sich mit den zwei Richtungen möglicher Interpretation dieser Textstelle. Zweifellos hat Hegel dann, wenn er solche Formulierungen wie etwa „Beisichsein im Anderssein“ oder dass sich das Allgemeine selbst besondere seine Lehre vom

¹⁰⁶ G. W. F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Hamburg 1959, § 163.

absoluten Begriff bzw. absoluten Geist (gleich Gott) im Sinn. In der letzten Instanz der Hauptlinie der Hegelschen Darstellung der Geistesentwicklung erkennt dieses Übersubjekt als das Allumfassende bekanntlich in allem, was der Fall ist, nichts als sich selbst, als letzten Urheber allen *scheinbaren* Ansichseins („Bestand für sich“). Gedanken wie diese repräsentieren die manifeste *identitätsphilosophische* Linie der Systembildung. Aber der Text lässt eine zweite Linie der Deutungsmöglichkeit offen: Das Allgemeine ist nicht in letzter Instanz mit allen Einzelheiten und Besonderheiten *identisch*, sondern das Allgemeine – der *universelle Begriff* – ist in allen Besonderheiten und Einzelheiten enthalten (impliziert), ohne dass diese deswegen ihre *selbständigen* (irreduziblen) Merkmale und ihre eigensinnigen Wirkungs- und Entwicklungsmöglichkeiten verlören. Ein Vorbild liefert ja die Monadenlehre von Leibniz, dessen Metaphysik davon ausgeht, dass eine jede einzelnen der gegeneinander abgeschlossenen Monaden das Ganze in sich widerspiegelt. Eine allgemeine Wesensbestimmung ist nach den Prinzipien der Lehre vom grundsätzlichen inneren Totalitätsbezug einer jeden einzelnen und besonderen Erscheinung *immanent*. Dem entspricht auf eine bestimmte Weise das Theorem des inneren Totalitätsbezug aller Einzelheiten, das für Adorno bis in seine Vorstellung von empirischer Sozialforschung hinein charakteristisch bleibt (s.o.), aber für analytische Philosophen nichts als Ausdruck einer logisch verwirrten hegelianischen Metaphysik darstellt. Aber rein logisch ist die Vorstellung von der dialektischen Vermittlung des allgemeinen Begriffs – bei Adorno: der gesellschaftlichen Totalität – nach den Strukturprinzipien der (erweiterten) strikten Antinomie widerspruchsfrei denkbar.

These: Erweiterungen der Grundstruktur der strikten Antinomie (s.u.) stellen die Kernvorstellung des dialektischen Wissenschaftsverständnisses dar. So, wie die Deduktion als das logisch-syntaktische Prinzip des analytischen Wissenschaftsverständnisses anzusehen ist. Diese kann Dialektik nicht einfach abstreifen. Sie bildet als Verstandesdenken die Grundlage und Voraussetzung der dialektischen Vernunft. Der Verstand wird (u.a.) zum Gegenstand vernünftiger Kritiken, wenn seine Klassifikationen zu Rastern erstarren, die den Gedanken an Alternativen abschneiden, wenn nicht gar der Wille zur Macht und Kontrolle in sie investiert ist.

TEIL II

THEORIEN DER PRAXIS

Kapitel 4

„Techné“ und „Praxis“ – Begriffe aus der Antike.

Es gibt in Texten der antiken Philosophie verbreitete Unterscheidungen, worauf (mit welchen geschichtlichen Variationen und mit welchen kritischen Veränderungen auch immer) noch in den modernsten politischen Diskursen und philosophischen Schriften zurückgegriffen wird – jetzt einmal von den ungemein vielen Worten europäischer Alltagssprachen abgesehen, die fest im Latein verankert sind. Ob Griechisch, ob Latein, derartige Kategorien sind also sprachlich schon lange als (modifizierte) Selbstverständlichkeiten im Umlauf.¹⁰⁷ Exakt so verhält es sich mit dem altgriechischen Begriff der *techné*, der – trotz aller historischen Wandlungen und philosophischen Transformationen, die auch er im Verlauf der Zeiten nicht zuletzt aufgrund gesellschaftlicher Veränderungen erfahren hat – fest in unserer Alltagssprache ebenso wie in Wissenschaftssprachen aufgehoben ist. Dass „die“ Technik unser Leben heutzutage mehr denn je zugleich erleichtert und aufgrund ihrer mitunter sehr unangenehmen Folgen beherrscht und bedrückt, hat sich weithin herumgesprochen. Gräbt man an den griechischen Wurzeln dieser Kategorie, dann begegnet uns zunächst ein *tekton* als Handwerker, der über bestimmte Kunstfertigkeiten (im Latein: *artes*) verfügt. Baumeister beherrschen die Kunst der *Tektonik*, des Hausbaus. Die Tektonik versteht sich auch heute noch als Aufbau und Gliederung oder wie in der Geologie als Lehre von der Erdplatten-tektonik und ihren Verschiebungen. Die Kunstfertigkeiten des *tekton* sind nicht gleich der Kunst, wie wir sie heute mit aller Selbstverständlichkeit etwa als Werke der bildenden Kunst bewundern. Die Handwerker der damaligen Zeiten sind „Künstler“ im spezifischen Sinn des manuellen Erschaffens. Die fremdstämmigen (vor allem aus einer anderen Polis oder weit entfernten Gebieten stammenden und vom Grundbesitz ausgeschlossenen) Handwerker und Händler (*metoiken*) gelten zwar in der griechischen Polis ebenfalls als „Künstler“ und sind keine Sklaven, sie genießen jedoch nicht die politischen Rechte der freien Bürger des jeweiligen Stadtstaates. „Technik“ wird also damals sehr weitgehend als Kunstfertigkeit bestimmter – insbesondere in der Statushierarchie unten, jedoch über den Sklaven stehender – Personen(gruppen) und noch nicht als ein Ensemble bestimmter Gerätschaften oder im Sinne apparategestützter (technische Geräte benutzender Vorgehensweisen) Praktiken verstanden. Allerdings kann man auch heute noch vernehmen, das Individuum X oder die Mitglieder der Gruppe Y verfügten über die für die Erfüllung der Aufgabe notwendige „technische Kompetenz“, also über die notwendigen professionellen Kunstfertigkeiten. Eine besondere Rolle im politischen Leben der *polis* spielte die Redekunst (Rhetorik). In Platons Dialog >Gor-

¹⁰⁷ „Fixus“ bedeutet im Latein u.a. „bleibend.“ Es gibt eine umfangreiche Untersuchung der Begriffsgeschichte von *techné*: R. Löbl: TEXNH - Techne: Untersuchungen zur Bedeutung dieses Wortes, in 3 Bänden (von Homer bis zum Hellenismus), Würzburg 1997ff.

gias< setzt sich Sokrates eingangs im Zwiegespräch mit dem Sophisten und Rhetoriklehrer Gorgias von Leontinoi (geb. ca. 480 v.u.Z.) auseinander.¹⁰⁸ Gorgias soll damals eine Menge Geld für das Lehren seiner spezifischen Kunstfertigkeiten eingestrichen haben. In seinem Dialog mit ihm will Sokrates herausarbeiten, von welcher Eigenart die Redekunst seines Gegenübers ist. Dabei trifft er einige Unterscheidungen, deren kräftiger Nachhall ebenfalls noch in modernen Zeiten zu vernehmen ist. Wodurch unterscheidet sich die Rhetorik von den übrigen Handwerkskünsten, das ist die Frage? Gorgias meint, das Material, den Bezugsgegenstand der Rede, bildete die Rede selbst. Sokrates Einwand lautet: Wie das, wo doch z.B. ein Heilkundiger ebenfalls mit seinem Patienten reden muss? Gorgias spezifiziert seine Meinung und behauptet, die spezifische Zwecksetzung der Redekunst bestünde darin, andere durch Worte zu *überreden*. Daraufhin fragt Sokrates, ob Gorgias Rhetorik damit als eine Weise bestimmen wolle, „dass er (der Redner – J.R.) vor der Menge bei jedem Thema überzeugend ist, nicht belehrend, sondern überredend?“¹⁰⁹ Bei seinem Einspruch gegen diese Ansicht führt der Sokrates der platonischen Dialoge eine für moderne Argumentationstheorien wahrlich grundlegende Unterscheidung ein: Die Unterscheidung zwischen dem strategischen *Überreden* der Adressaten durch rhetorische oder propagandistische Tricks und Versuchen zu deren *Überzeugung* durch gute (z.B. schlüssige) Argumente, wie sie Sokrates in der Tat in den platonischen Dialogen mobilisiert. Im engen Zusammenhang damit steht eine ebenfalls im >Gorgias< aufgeworfene Problemstellung, der sich keine Diskussion über Wahrheit und Unwahrheit von Sätzen entziehen konnte und entziehen kann: Der Unterschied zwischen Aussagen, die wahr *sind* und solchen, die für *wahr gehalten* oder als wahr „verkauft“ werden. Jeder vernünftige Versuch einer Überzeugung von Adressaten durch Argumente basiert auf möglichst fundiertem Wissen (*epistemé*) und soll zugleich das Wissen der Angesprochenen erweitern. Demgegenüber redet der Überredungskünstler zwar über prinzipielle Themen, wobei er jedoch „selbst zwar nicht weiß, was (z.B. – J.R.) gut oder schlecht ist oder was schön oder hässlich, oder gerecht oder ungerecht, für diese Dinge aber eine Überredungstechnik ausgearbeitet hat, so dass er, obgleich er sich nicht auskennt, vor Unwissenden in höherem Maß über Wissen zu verfügen scheint, als der Wissende.“¹¹⁰ Das Phänomen ist in der modernen Akademie z.B. als Uni-Bluff einschlägig. Eines ist auf jeden Fall klar: Sämtliche Kunstfertigkeiten zielen auf die Erfüllung eines Zwecks, auf das Erreichen eines Ziels oder Endzustandes, auf die Vollendung des Werks. „Jedes praktische Können und jede wissenschaftliche Untersuchung, ebenso alles Handeln und Wählen strebt nach einem Gut, wie allgemein angenommen wird. Daher die richtige Bestimmung von >>Gut<< als >>das Ziel, zu dem alles

¹⁰⁸ Platon: Gorgias, Stuttgart 2001, S. 7 ff.

¹⁰⁹ A.a.O.; S. 41.

¹¹⁰ A.a.O.; S. 43 f.

strebt<<.“ Mit diesen Worten beginnt die >Nikomachische Ethik< des Aristoteles.¹¹¹ Statt des „Gutes“ könnte an dieser Stelle auch der *Zweck*, das *Ziel*, der zu erreichende *Zielzustand* oder die zu *realisierende Absicht* stehen. Zweifellos wird das angestrebte Ziel geschätzt und nach seiner Erreichung fühlt man sich meistens recht „gut“. Aristoteles unterscheidet an dieser Stelle zwei elementare Typen der Zielstrebigkeit: 1. Das „reine Tätigsein“. Darunter werden oftmals Handlungen verstanden, die ihren Zweck in sich selbst tragen (Selbstzweck). Die Tat wird um ihrer selbst willen vollzogen (*energeia*). Man kann wohl sagen, auch beim Parallelbegriff der *poiesis* ginge es um die Handlung als Vollzug insgesamt, vom Anfang bis zum Ende. Es geht um einen Vollzug (abrupt oder in Schritten auf dem Weg zum Ziel) im Zeitablauf,¹¹² der nach einer gewissen Zeitspanne im Erfolg oder Misserfolg ausmündet. Es geht also um die Tätigkeit als ein einheitliches Geschehen mit einem angestrebten Resultat. Die Aktion kann sich natürlich auch wie ein Wadi „im Sande verlaufen.“ 2. Im anderen Fall liegt der Schwerpunkt der Betrachtung auf dem Werk bzw. auf der Kraft (Arbeit) selbst, die für das zu Schaffende aufzubringen ist (*ergon*). Am Ende steht im günstigsten Fall der Stoßseufzer: „Es ist vollbracht“! Das erzeugt ein besonders gutes Gefühl. Diese Differenzbestimmung impliziert zugleich die ebenfalls bis auf unsere Tage nachhallende Unterscheidung der *praxis* von der *poiesis*. Natürlich findet der Begriff der „Poesis“ in diesem Falle keine auf die „Poesie“ als Dichtkunst eingeschränkte Verwendung. Er hat seine Wurzeln in einem griechischen Verb, das unserem „machen“ entspricht. Nochmals: Die *poiesis* verweist auf einen Schaffensprozess, der alsdann in einem eigenständigen Produkt bzw. in einem für alle Mitmenschen erkennbaren Werk ausmündet. Nicht zuletzt durch sein jeweiliges Werk macht sich ein Individuum als dieses und kein anderes für seine Mitmenschen bemerkbar.¹¹³ An ihren Werken (Taten, Früchten) sollt ihr sie erkennen. Es ist sinnvoll und naheliegend, damit auch die Norm des *zweckrationalen* Handelns in Verbindung zu bringen. Mittel sollen so eingesetzt werden, dass der Zweck der Tätigkeit erfüllt, das Ziel erreicht, das Problem erfolgreicher bearbeitet, das Werk vollendet wird. Das Wort *praxis* bedeutet ursprünglich eine jede Art der Tätigkeit, sämtliche Weisen des Tätigseins einschließlich seiner Vollendung. Es geht um das Handeln in seiner Einheit als Vollzug. Aristoteles bringt damit jedoch nicht nur den Gedanken des Selbstzwecks, sondern auch das Bestehen eines Zwecks in Verbindung, dem kein anderer normativ übergeordnet ist. Es handelt sich um einen Zweck an sich selbst, gleichsam um die *ultima ratio*: „Wenn es nun wirklich für die verschiedenen Formen des Handelns ein Endziel gibt, das wir um seiner selbst willen erstreben, während das übrige nur in Richtung auf dieses Endziel gewollt wird,

¹¹¹ Ich benutze die sich durch klare Übersetzung auszeichnende Ausgabe: Aristoteles. Nikomachische Ethik (übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Franz Dirlmeier), Frankfurt/M 1957, S. 25.

¹¹² Das griechische Wort *methodos* bezeichnet eine Vorgehensweise, die mehr oder minder überlegten Schritte auf dem Weg zum Ziel. Daher kommt natürlich unser Begriff der „Methode“ im Sinne eines geregelten Verfahrens.

¹¹³ Vgl. G. W. F. Hegel: Abschnitt „Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst“ in der >Phänomenologie des Geistes<, WW 3; 294 ff. Kommentar: J. Ritsert: Drei Stellungen des Gedankens zur Objektivität und die Sache selbst, Materialien zur Kritischen Theorie der Gesellschaft, Sonderband IV, Frankfurt/M 2018, S. 55 ff.

und wir nicht jede Wahl in Hinblick auf ein weiteres Ziel treffen – das gibt nämlich ein Schreiten ins Endlose –, dann ist offenbar dieses Endziel >>das Gut<<, und zwar das oberste Gut.¹¹⁴ Etwas wird um seiner selbst willen getan und stellt zugleich einen höchsten „Zweck an sich selbst“ und kein bloßes Mittel zu einem übergeordneten Zweck dar. Ein „oberstes“ Gut, dem keine weiteren Güter (Werte) übergeordnet sind, kann ja nur einen Wert an sich selbst verkörpern. Und müsste man nach immer höheren (allgemeineren) Werten suchen, dann ergäbe sich in der Tat ein „Schreiten ins Endlose“, ein *regressus ad infinitum*.¹¹⁵ Handelnde sind „glücklich“, empfinden einen Lustgewinn, wenn ihre Bedürfnisse erfüllt werden und/oder wenn sie ihre Ziele erreichen. Aber, was ist unter dem „Glück“ des Individuums zu verstehen, wenn es um was anderes als darum geht, *zufällig* einem Unheil entkommen zu sein? Was ist unter dem „obersten Gut“ zu verstehen, wenn damit nicht jedwede letztinstanzliche *caprice* der Individuen gemeint ist oder wenn darunter mehr zu verstehen ist, als ein System von höchstrangigen „Kulturwertideen“ (Weber), das in einer Staatsgesellschaft an ihre Zeit und ihren Überbau gebunden in Kraft (gewesen) ist? Schon Aristoteles greift derartige Fragestellungen im Bezugssystem der rechtsphilosophisch weiterhin umstrittenen Fragestellung nach dem Verhältnis von positivem Recht und universellem Naturrecht auf. „Das Polisrecht ist teils Natur-, teils Gesetzesrecht. Das Naturrecht hat überall dieselbe Kraft der Geltung und ist unabhängig von Zustimmung oder Nichtzustimmung (der Menschen).“¹¹⁶ Das Naturrecht muss also solche obersten Werte enthalten und begründen.

Er stellt sich ausdrücklich die Aufgabe, kritisch das Wesen des *Glücks*, der *Glückseligkeit* (*Eudämonie*) zu bestimmen, wenn sie als der höchste Wert behandelt wird.¹¹⁷ Was macht ein „gutes“ Leben bzw. eine wahrhaft gelungene Lebensführung aus? Was verschafft uns Lust und Laune im Leben? Was aber ist wirklich das *höchste* Gut oder sind die *höchsten* Güter, das (die) wir anstreben (sollten)? Von der „Lust“ – einem letztlich so vagen Begriff wie der „Nutzen“ der modernen Nationalökonomien – sagt Aristoteles: Von ihr „gilt, dass sie mit unserer Menschennatur durch ein ganz besonders inniges Band der Zugehörigkeit verknüpft ist. Dies ist der Grund, weshalb die Erziehung der Kinder durch Lust- und Unlustempfindungen gesteuert wird.“¹¹⁸ Für ihn liegt es auf der Hand, „dass alle Menschen nach Lust begehren“ und das „wird man sich damit erklären dürfen, dass auch alle zu leben begehren. Leben aber ist Tätig-Sein, und jeder ist aktiv auf dem Gebiet und mit den Fähigkeiten, die er am meisten liebt ...“¹¹⁹ Nach Freud wird das Unbewusste gleichermaßen vom „Lustprinzip“ regiert. Es dreht sich in dieser

¹¹⁴ Aristoteles: Nikomachische Ethik, a.a.O.; S. 25.

¹¹⁵ Es gibt allerdings Leute, die argumentieren: Was ist denn so schlimm, bei einem *regressus ad infinitum*? Man kann doch den Aufstieg in der Hierarchie aus pragmatischen Gründen abbrechen. Doch am Ende wird der „oberste Wert“ dadurch im buchstäblichen Sinne nichtssagend.

¹¹⁶ Aristoteles: Nikomachische Ethik, a.a.O.; S. 118 f.

¹¹⁷ Vgl. a.a.O.; S. 192 ff.

¹¹⁸ A.a.O.; S. 192.

¹¹⁹ A.a.O.; S. 199.

psychischen Unterwelt dem Anschein nach alles um Lust und Unlust.¹²⁰ Behavioristische Psychologen der Gegenwart sprechen von „Belohnung und Strafe“ oder „Gratifikation und Deprivation“ im Felde von Reiz-Reaktionsbeziehungen. Wenn es um das Verhältnis von allgemeinverbindlichen Vernunftbestimmungen und individuellen Neigungen und den Lüsten geht, welche die Angelsachsen so passend als *whims* bezeichnen, dann stößt man bis heute auf eine die Geschichte der Ethik und politischen Philosophie durchziehende Fragestellung, die Aristoteles ebenfalls und ausdrücklich aufwirft: Stellt die Lust (das Glück, der Nutzen) jedoch tatsächlich den obersten Wert menschlichen Strebens in der Praxis dar?¹²¹ Er weist darauf hin, dass Eudoxos gesagt habe, ein Wert wie Nutzen „könne nur durch etwas eine Steigerung erfahren, was selber einen Wert hat.“ Damit, so Aristoteles, zeigt er selbst, dass Lust „ein Wert *neben* anderen, aber durchaus nicht *über* anderen ist ...“, also nicht den höchsten Wert darstellen kann.¹²² Wenn es jedoch Werthierarchien gibt, so wie sich Eudoxos das vorgestellt hat und wenn man den Gedanken nicht für sonderlich hilfreich hält, diese Rangordnung verlief sich ins unbestimmte Ende einer immer höheren Hierarchie der Werte, dann drängt sich die Frage auf: „Wo ist nun ein Wert, der diese Bedingung (der oberste Wert zu sein – J.R.) erfüllt und an dem wir als Menschen teilhaben können?“¹²³ Die elementaren Lüste können nicht als Ausdrucksform der höchsten Glückseligkeit des Menschen gelten. „Sinnliche Lust kann übrigens der nächste beste, auch ein Sklave, nicht minder genießen als der höchstwertige Mensch. Anteil am Glück aber weist niemand dem Sklaven zu, außer er gibt ihm auch die Möglichkeit, ein eigenständiges Leben zu führen.“¹²⁴ Das ist eine höchst interessante Stelle. Denn trotz der Selbstverständlichkeit, womit Aristoteles die Struktur der Sklavengesellschaft seiner Zeit allemal voraussetzt, gesteht er dennoch dem Sklaven die Möglichkeit der Glückseligkeit zu, wenn ihm die Chance geboten wird, ein *eigenständiges* Leben zu führen.¹²⁵ Ich kann hier nicht den verschiedenen Bedeutungsschichten des Begriffs der „Trefflichkeit“ (*arete*) menschlichen Handelns bei Aristoteles nachgehen. *Arete* verweist zumindest auf eine Lebensführung, die sich durch die Tüchtigkeit, durch die Vortrefflichkeit einer auf menschlichen Charaktertugenden basierenden Lebensführung auszeichnet. Abgesehen davon, dass er die höchste Form der „Trefflichkeit“ an der *geistigen* Tätigkeit festmacht, bleibt festzuhalten, dass er damit zudem die Idee der *Selbständigkeit* des gleichwohl und grundsätzlich auf andere bezogenen Individuums verbindet: „Auch das, was man >>sich selbst genügende Unabhängigkeit (Autarkie)<< nennt, ist vor allem bei der Verwirklichung der geistigen Schau zu finden.“ Aber auch der selbständig Den-

¹²⁰ „Er (= Eudoxos J.R.) meinte auch (a) die Richtigkeit seiner (eudämonistischen – J.R.) Lehre ergebe sich nicht weniger deutlich aus dem Gegensatz (der Lust). Unlust an sich werde grundsätzlich von allen Wesen gemieden ...“ A.a.O.; S. 193.

¹²¹ Vgl. a.a.O.; S. 193 ff.

¹²² Ebd. (Herv. i. Orig.).

¹²³ Ebd.

¹²⁴ A.a.O.; S. 204.

¹²⁵ G. W. F. Leibniz wird dieses Motiv später in seiner Version der Parabel von Herr und Knecht aufnehmen.

kende („Weise“) und gerecht Handelnde braucht „immer noch Menschen, an denen und mit denen er gerecht handeln kann, und dementsprechend der Besonnene und der Tapfere und alle übrigen – der Weise dagegen kann sich der geistigen Schau hingeben, auch wenn er ganz für sich ist, und, je weiser er ist, desto eindringlicher. Vielleicht gelingt es noch besser, wenn er Freunde hat, die mitwirken, aber gleichwohl wäre er der Unabhängigste.“¹²⁶

Für Aristoteles reicht es „bei den ethischen Werten ... nicht aus, von ihnen zu wissen, sondern man muss versuchen, sie zu haben und in die Tat umzusetzen oder auf irgendeine Weise ein trefflicher Mensch zu werden.“¹²⁷ Die Ausbildung von Charaktertugenden und ihre Umsetzung in *Praxis* setzen jedoch Bedingungen eines Zusammenlebens in einem gerechten Stadtstaat sowie das Engagement für diesen voraus. „Wenn aber öffentliche Vorsorge ganz vernachlässigt wird, so tritt offenbar an den einzelnen die Pflicht heran, seinen Kindern und Freunden zur Erlangung der Tüchtigkeit behilflich zu sein oder wenigstens einen Entschluss (in dieser Richtung) zu fassen. Und dazu ist er nach dem Gesagten wohl dann vor allem imstande, wenn er gesetzgeberische Fähigkeiten in sich herausgebildet hat; denn öffentliche Vorsorge wird natürlich durch Gesetze geschaffen, und sie ist gut, wenn dies durch gute Gesetze geschieht.“¹²⁸ Aber was sind gute, sprich: gerechte Gesetze? Aristoteles' Behandlung der Gerechtigkeitsproblematik enthält wiederum eine Fülle von Thesen, Begriffen und Unterscheidungen, deren Nachhall nicht nur in der praktischen Philosophie unserer Zeit sehr deutlich zu vernehmen ist.¹²⁹ Er erwähnt z.B. verschiedene Bedeutungen der Aussage, dass ein Mensch ungerecht sei.¹³⁰

1. Ungerecht denkt und handelt derjenige Mensch, welcher die Gesetze missachtet. Gerechtigkeit bedeutet in diesem Falle so viel wie Regelgerechtigkeit oder Gesetzestreue. Gerechtigkeit stellt grundsätzlich einen Teil der „ethischen Trefflichkeit“ dar.
2. Ungerecht denkt und handelt zudem derjenige, welcher „die gleichmäßige Verteilung der Güter, die bürgerliche Gleichheit missachtet.“ In diesem Falle geht es um Verteilungsgerechtigkeit (*iustitia distributiva*). Die Begriffe „Gerechtigkeit“ und „Gleichheit“ sind offensichtlich sehr eng miteinander verwoben!
3. Implizit wird auch ein Begriff von *Aneignungsgerechtigkeit* zum Thema. Einem Menschen, der die „gleichmäßige Verteilung der Güter missachtet“, geht es um den gesteigerten Erwerb und den Besitz von Gütern, „von denen Wohlstand und Not abhängen.“ Er will davon immer mehr haben – und so könnte man durchaus ergänzen –, dies zu Lasten und zum Schaden anderer,

¹²⁶ A.a.O.; S. 205.

¹²⁷ A.a.O.; S. 206.

¹²⁸ A.a.O.; S. 213.

¹²⁹ Vgl. a.a.O.; S. 104 ff.

¹³⁰ A.a.O.; S. 104.

deren Arbeit letztendlich die Quelle des „Mehr“ darstellt.¹³¹ Die machtgestützte *Appropriation* des Mehr (Ausbeutung) ist demnach höchst ungerecht. Den Blick auf den dementsprechenden Status der Sklaven in der Polis findet man bei Aristoteles, der wie so viele seiner Zeitgenossen von der Selbstverständlichkeit der Sklavenarbeit ausgeht, allerdings so gut wie nicht. „Doch einem anderen gehört der Mensch, der als Sklave ein Besitztum ist, aber ein Besitztum ist ein hervorbringendes und für sich bestehendes Werkzeug.“¹³² Der Römer Marcus Terrentius Varro (116-27 v.u.Z.), der auch über eine erfolgreiche Oikos-Landwirtschaft geschrieben hat, bezeichnet einen Sklaven dementsprechend als *intrumentum vocale*, als stimmbegabtes Werkzeug.

„Wenn nun das Ungerechte Ungleichheit bedeutet, so bedeutet das Gerechte Gleichheit.“¹³³ Was aber ist unter der mit „Gerechtigkeit“ verwobenen „Gleichheit“ in der Praxis zu verstehen? Eine ebenfalls schon von Aristoteles getroffene Grundunterscheidung durchzieht die Geschichte der abendländischen Philosophie des Sozialen, die Unterscheidung zwischen (a) *kommutativer* (arithmetischer) und (b) *proportionaler* (geometrischer) Gleichheit.

Ad a: Die arithmetische Gleichheit wird durch die Aufteilung eines Gutes zu exakt gleichen Teilen herbeigeführt. Die Stimme eines jeden einzelnen Wahlberechtigten hat in unseren Tagen normalerweise das *gleiche* Gewicht. Das geht natürlich nicht mit allen Gütern; nicht alle sind aufteilbar. Was dann?

Ad b: Die geometrische (proportionale) Gleichheit bedeutet Verteilung gemäß den Verdiensten, die sich jemand aufgrund seiner spezifischen Fähigkeiten erworben hat. Im Lateinischen bedeutet *meritum* die Ehrwürdigkeit, die (nicht notwendigerweise monetären!) Verdienste, die jemand erworben hat. Je nach den Meriten erfolgt eine Entlohnung z.B. in der Form einer Ehrung oder des Aufstiegs in einer Ämterhierarchie (*cursus honorum*). Heutzutage – in der sog. „Leistungsgesellschaft“ – ist die (oftmals von der Realität außerordentlich weit entfernte) Maxime im Umlauf: Je höher die Leistung, desto höher die monetäre Entlohnung.

Es gibt bei Aristoteles (c) noch einen dritten, geschichtlich außerordentlich folgenreichen Weg zur Erläuterung des Verhältnisses von Gerechtigkeit und Gleichheit. Der Gerechte ist der Mäßigung fähig. Er versteht es, ein mittleres Maß (*mesotes*) zwischen Extremen, wie etwa zwischen denen der ungezügelten Freigiebigkeit und des Geizes zu bestimmen und einzuhalten.¹³⁴ „Es steht fest, dass der Ungerechte die Gleichheit verletzt und dass die ungerechte Tat Ungleichheit bedeutet. So ist es klar, dass es auch ein Mittleres zwischen (den Extremen) der

¹³¹ A.a.O.; S. 104 f. Habsucht geißelt er ausdrücklich als einen Charakterfehler: „Eine Handlung aus Gewinnsucht aber wird auf keinen anderen Charakterfehler zurückgeführt, denn auf Ungerechtigkeit.“ A.a.O. S. 107. Vgl. auch Aristoteles: Politik, Stuttgart 1989, S. 89 ff.

¹³² Aristoteles: Politik, a.a.O.; S. 82.

¹³³ Aristoteles: Nikomachische Ethik, a.a.O.; S.109.

¹³⁴ So gibt es auch die „Mitte zwischen den beiden falschen Weisen, die durch Übermaß und Unzulänglichkeit charakterisiert sind.“

Gleichheit gibt.“¹³⁵ In einer wesentlichen Hinsicht stellt „das Gerechte die Mitte zwischen Gewinn und Verlust“ dar.¹³⁶ Im Hinblick auf das System der Beziehungen zu anderen Menschen geht es so gesehen um „Wiedervergeltung“, aber nicht als Rache „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, sondern als Abgelten einer Leistung durch eine gleichwertige Gegenleistung (*distributive Gerechtigkeit*). Im Bereich der „geschäftlichen Beziehungen der Menschen“ spielt dieses Prinzip für Aristoteles nicht nur eine herausragende Rolle, sondern es entfaltet durch Tausch und Geldverkehr geradezu eine „zusammenhaltende Kraft“ für das Gemeinwesen. Es geht der Idee nach wie beim Tausch auf Märkten um Gabe und „Gegengabe im Sinne der Gleichwertigkeit.“¹³⁷ Dem entspricht das bis auf den heutigen Tag nachwirkende *Äquivalenzprinzip*. Beim „freien und gerechten Tausch“ würde in der gesellschaftlichen Praxis Gleichwertiges durch Gleichwertiges abgegolten. Niemand könnte einen Vorteil aus dem Tauschverkehr ziehen, indem er andere z.B. über's Ohr haut. Treffender ist wohl der Ausdruck „Äquivalenzfiktion.“ Denn die Vorstellung eines *iustum pretium*, eines gerechten Preises weist auch heute in zahllosen Fällen – von der Mogelpackung bis zur Verwendung kostengünstiger, aber nicht unbedingt gesundheitsfördernder Zutaten in Produkten der Lebensmittelindustrie – einen (un)gehörigen Abstand der Idee von der Wirklichkeit des Tauschverkehrs auf.¹³⁸

Dieses Vokabular und zahlreiche Begriffe, die Aristoteles sonst noch entwickelt hat, sind in den modernsten (wie immer auch umgearbeiteten) Auseinandersetzungen mit der Frage nach einer *gerechten Praxis* in der Gesellschaft (im Hegelschen Sinn) „aufgehoben.“

¹³⁵ A.a.O.; S. 109.

¹³⁶ A.a.O.; S. 113.

¹³⁷ A.a.O.; S 113 f.

¹³⁸ Die wirtschaftsethische Lehre vom *iustum pretium* spielt in der scholastischen Philosophie eine besondere Rolle.

Kapitel 5

Moderne Praxisphilosophie.

Kritische Praxisphilosophie.

In der sozialwissenschaftlichen Literatur der Gegenwart, insbesondere wenn sie sich mit dem Begriff der „Praxis“ in irgendeinem Rückgriff auf Karl Marx auseinandersetzt, werden mit dieser Kategorie einige charakteristische Akzente gesetzt:

(a) Zum einen bezeichnet sie die Zwecktätigkeit von Individuen und Gruppen überhaupt. Ein besonderes Gewicht wird dabei der individuellen *Arbeit* sowie kollektiven *Arbeitsprozessen* (Produktion) beigemessen. Vor allem die Entwicklung der Geräte- und Informationstechnik erscheint als eine menschliche Praxis, die zu den entscheidenden Bedingungen des Fortschritts der Gattung (durch Entwicklung der Produktivkräfte) gehört, aber zugleich Selbstzerstörungspotentiale freisetzt. Insbesondere die Verbindung von Wissenschaft und Technik in der „verwissenschaftlichten Zivilisation“ soll die entscheidenden Anstöße für das ökonomische Wachstum in der Moderne liefern.

(b) Zum anderen versteht sich „Praxis“ als *politische Praxis*, als Engagement von Individuen und Gruppen bei der Gestaltung oder Veränderung des politisch-gesellschaftlichen Gemeinwesens. Bürgerinitiativen und soziale Bewegungen liefern die bekannten Beispiele für eine *kollektive gesellschaftliche Praxis*. Marx geht es bekanntlich entscheidend um die *revolutionäre Praxis*. D.h.: Um die Kraft einer sozialen Bewegung im Verhältnis zu verschiedenen Gegenbewegungen sich im Geflecht der Antagonismen letztendlich durchzusetzen. Als deren Träger der Konflikte sieht er bekanntlich die sozialen Klassen an. Es geht um ihre Macht, die Kernstruktur einer Gesellschaft und/oder bestimmte ihrer Schlüsselinstitutionen umzuwälzen. So wie die Revolution bestimmter Teile des Bürgertums 1789 in Frankreich – im Gefolge der Finanzkrise des *ancien régime*¹³⁹ – zum Zusammenbruch des kernstrukturellen Klassenverhältnisses der feudalen Grundherren zu den abhängigen Landsassen sowie zur radikalen Transformation von zentralen Institutionen der Herrschaftsordnung und Herrschaftsausübung des Absolutismus geführt hat. Von ähnlichem Kaliber ist die Oktoberrevolution in Russland. *Alle* Gegebenheiten in einer Gesellschaft konnte und kann keine Revolution vollständig umwälzen – es sei denn, es kommt zum Untergang eines ganzen Volkes, wie dies Hitler nach der Niederlage am Ende seines unseligen Lebens für Deutschland vorschwebte.

(c) Den beiden ersten Typen des Praxisverständnisses muss man jedoch ein noch allgemeineres Verständnis von „Praxis“ hinzufügen. Es bezieht sich auf das, was zahllose Individuen oder Gruppen Tag für Tag so tun oder lassen. Die verschiedensten soziologischen Ansätze befassen sich mit dem Alltagsleben von

¹³⁹ Vgl. z.B. A. Soboul: Die große französische Revolution, 2 Bände, Frankfurt/M 1973.

Menschen „in der Praxis“, d.h. nun: in bestimmten alltagsweltlichen Lebens- und Handlungszusammenhängen. Von sprachanalytischen Studien über Alltagssprache und Alltagskommunikation bis hin zur Ethnomethodologie oder zum symbolischen Interaktionismus wird der Frage nachgegangen: Wie schaffen es die Leute, den Alltag *praktisch* zu überstehen – oder auch nicht? In der marxistischen Tradition hat z.B. Henri Lefebvre (1901-1991) eine breit angelegte Studie zur >Kritik des Alltagslebens< veröffentlicht.¹⁴⁰ In eine ähnliche Richtung zielt auch das Buch von Agnes Heller über das Alltagsleben.¹⁴¹ „Praxis“ wird in diesem Falle zum allgemeinsten Ausdruck für das Sprechen und Handeln von Menschen im Alltag eines bestimmten gesellschaftlichen Lebenszusammenhanges, dem sie ihren Lebensunterhalt abgewinnen müssen. Sprechakte stellen eine elementare Form der sprachlichen oder gestischen Kommunikation und der praktischen Interaktion zugleich dar.

Der Ausdruck „Praxisphilosophie“ wird jedoch meistens Ansätzen vorbehalten, die sich bei der Frage nach dem Verhältnis von Theorie und Praxis auf je verschiedene Interpretationen der Kritik der politischen Ökonomie von Marx beziehen. Sucht man nach den Wurzeln der „Praxisphilosophie“ bei ihm, dann kann man von Zitaten wie dem folgenden ausgehen: „Der Hauptmangel des bisherigen Materialismus – den Feuerbachschen mit eingerechnet – ist, dass der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des *Objekts* oder der *Anschauung* gefasst wird; nicht aber als *menschliche sinnliche Tätigkeit, Praxis*; nicht subjektiv.“¹⁴² Gemeint ist die Praxis zur „Reproduktion des materiellen Lebens der Einzelnen“ durch Arbeit und Produktion. Jede Nation würde „verrecken“, sagt Marx in seinen Randglossen zu Adolph Wagners >Lehrbuch der politischen Ökonomie<, wenn sie auch nur für eine kurze Zeit Arbeit und Produktion einstellen würde.¹⁴³ Auf diesem extrem sinnfälligen Befund aufbauend, werden dann berühmte und folgenreiche Angaben zu den Eigenheiten der „materialistischen Geschichtsauffassung“ als Praxisphilosophie gemacht. So etwa diese: „Diese Geschichtsauffassung beruht also darauf, den wirklichen Produktionsprozess, und zwar von der Produktion des unmittelbaren Lebens ausgehend, zu entwickeln und die mit dieser Produktionsweise zusammenhängende und von ihr erzeugte Verkehrsform, also die bürgerliche Gesellschaft in ihren verschiedenen Stufen als Grundlage der ganzen Geschichte aufzufassen und sie sowohl in ihrer Aktion als Staat darzustellen, wie die sämtlichen verschiedenen theoretischen Erzeugnisse und Formen des Bewusstseins, Religion, Philosophie, Moral aus ihr zu erklären und ihren Entstehungsprozess zu verfolgen, wo dann natürlich auch die Sache in ihrer Totalität (und darum auch die Wechselwirkung dieser verschiedenen Seiten aufeinander), dargestellt werden kann.“¹⁴⁴ Allein schon diese Aussage wirft eine Menge von Fragen auf, die in der Tradition der Praxisphilosophie immer wieder

¹⁴⁰ H. Lefebvre: Kritik des Alltagslebens, Kronberg 1997.

¹⁴¹ A. Heller: Das Alltagsleben. Versuch zur Erklärung der individuellen Reproduktion, Frankfurt/M 1981.

¹⁴² K. Marx/F. Engels: MEW 3; S. 5 (Herv. i. Org.).

¹⁴³ Vgl. K. Marx:

¹⁴⁴ Marx/Engels MEW 3; 37 f.

sowie auf die kontroversesten Weisen bearbeitet wurden. Die Produktion des „unmittelbaren Lebensunterhalts“ betrifft die individuellen und kollektiven – auf Technologien gestützten – Bemühungen um den Unterhalt des Lebens, die alltagsweltliche Daseinsfürsorge. Dahinter wiederum steht in letzter Instanz das *principium conservare*, das Interesse an Selbsterhaltung. Das ist „sonnenklar.“¹⁴⁵ „Verkehrsform“ stellt eine Übersetzung des lateinischen Wortes *commercium* dar, das *nicht nur* Handelsbeziehungen (also den Kommerz) meint, *sondern auch* soziale Beziehungen überhaupt, also den Umgang mit anderen Menschen in der Gemeinschaft. Ähnlich verhält es sich mit dem Begriff der bürgerlichen Gesellschaft. Es ist und bleibt völlig unsinnig, ihn mit der modernen bürgerlichen Gesellschaft bzw. mit dem Kapitalismus einfach gleichzusetzen. Denn es handelt sich um die Übertragung einer lateinischen Vokabel: in diesem Fall von *societas civilis*. Diese zielt in letzter Instanz auf Fragen menschlicher Vergesellschaftung überhaupt. Die eigentlichen Kontroversen können sich an anderen Formulierungen von Marx festmachen. Die bürgerliche Gesellschaft soll u.a. auch im Zusammenhang mit ihren staatlichen Aktivitäten *dargestellt* werden. Die „Darstellung“ besteht bei Marx normalerweise in der Präsentation einer immensen Fülle historischen Forschungsmaterials, mit dessen Hilfe er den Realitätsbezug seiner theoretischen Überlegungen sicherstellen will. Aber welche Methode ist gemeint, wenn der „wirkliche Produktionsprozess“ und dabei „von der Produktion des unmittelbaren Lebens ausgehend“ *entwickelt* werden soll? Wie ist es zu verstehen, dass die jeweilige Produktionsweise eine Verkehrsform *erzeugt*, also die bürgerliche Gesellschaft (als menschliche Vergesellschaftung überhaupt) auf ihren verschiedenen Entwicklungsstufen hervorbringt? Was heißt es, dass die *societas civilis* die *Grundlage* der gesamten Geschichte darstelle? Welche methodische Vorstellung von „Erklärung“ ist in dem Anspruch aufgehoben, Formen des Bewusstseins und die Gesamtheit der Kulturwertideen im Ausgang von dieser Grundlage ausgehend zu „erklären“ bzw. zu „entwickeln“? Verben wie „entwickeln“ haben dem Entfaltungsmarxismus vergangener Zeiten Auftrieb gegeben. Allem Anschein nach kommt es dabei zum Rückgriff auf eine quasi-aristotelische Entelechie als Erklärungsprinzip. Man will bei Darstellungen und Erklärungen gleichsam der Entfaltung des gesamten Kapitalismus aus der „Keimzelle“ der Ware heraus zusehen bzw. diese knospenartige Entfaltung „rekonstruieren“. Dass sich die bürgerliche Gesellschaft historisch im Takt von Fortschritt und Rückschritt entwickelt, ist ein anderer und offenkundiger Befund. An der zitierten Stelle wird überdies der Anspruch erhoben, von den materiellen Bestands- und Entwicklungsbedingungen der jeweiligen *societas civilis* ausgehend am Ende auch die wesentlichen Inhalte der Kultur (Moral, Religion etc.) samt den Inhalten des individuellen Bewusstseins (wie z.B. Situationsdeutungen und Handlungspositionen) *erklären* könnte. Damit tauchen sämtliche Dauerprobleme mit Theorien rationaler Erklärung auf. „Erklärt“ werden soll der Zusammenhang von Basis und

¹⁴⁵ So steht es im Titel einer der Schriften von J. G. Fichte, worin er den Versuch macht, das „Wesen der neuesten Philosophie“, d.h.: der seinen, einem breiten Publikum verständlich zu machen.

Überbau. Der „Überbau“ lässt sich – im Anschluss an einen terminologischen Vorschlag Georg Simmels – als Inbegriff der „objektiven“ *und* der „subjektiven“ Kultur einer historischen Gesellschaftsformation verstehen. Zur objektiven Kultur gehören die im Ausgangszitat erwähnten Momente wie z.B. die Religion, Philosophie, Moral, Weltanschauungen etc. Zur subjektiven Kultur gehören diejenigen Bewusstseinsinhalte, welche sich dem jeweiligen Individuum in Sozialisationsprozessen sowie als alltagsweltliche Lebenserfahrungen – und das sind Teile der objektiven Kultur – einprägen. Wenn es um das Verhältnis von Basis und Überbau geht, bekommt man es zwangsläufig mit einer ganzen Schar von Schmerzenskindern sozialwissenschaftlicher Theoriebildung überhaupt zu tun: 1. Wie genau unterscheiden sich Sozialstruktur und Kultur? Bei Marx: Basis und Überbau? Es sei denn, man vertritt irgendeine Spielart des absoluten Idealismus – vom System der philosophischen Wissenschaften Georg Wilhelm Friedrich Hegels über den Sprachspielimperialismus in der Wittgensteinnachfolge bis hin zum radikalen Konstruktivismus, dem man in neueren Debatten begegnen kann. Dann ist alles, auch die scheinbare Basis, Produkt der Sprache oder des frei konstruierenden Geistes. 2. Welche *einzelnen* empirisch-historischen Beziehungen bestehen zwischen Struktur und Kultur? Vor allem aber: Von welcher Art sind sie? 3. Stellen sie durchweg die konkreten Erscheinungen einer übergreifenden Metarelation wie die der unilinearen *Kausalität* dar? Oder gibt es andere übergreifende Typen von Beziehungen zwischen strukturellen und ideellen sozialen Tatsachen? 4. Mit der Frage nach der grundlegenden Art der Beziehung zwischen Basis und Überbau hängt die nach den Methoden der *Erklärung* unmittelbar zusammen. Die Momente des Überbaus, so Marx und Engels, sollen ja aus der materiellen Basis der Gesellschaft „heraus erklärt“ werden (Relationierungsproblem). Sind es allein Kausalerklärungen (wie bei der ökonomistischen Orthodoxie) oder können zudem funktionale Erklärungen (G.A. Cohen), dialektische Vermittlungen (wie ja ein wohl nicht zufällig von „materialistischer Dialektik“ redender Marx oder Adorno annehmen) in Anspruch genommen werden? Was könnte von all dem könnte gemeint sein oder kommen alle diese Erklärungstypen ins Spiel?

Das Ausgangszitat enthält einige Angaben dazu, welche Elemente zur Basis, welche zum Überbau zu rechnen seien und erlaubt Vermutungen im Hinblick auf den übergreifenden Relationstyp bzw. auf die übergreifenden Relationstypen (Metastrukturen).¹⁴⁶ Der Kern aller Einzelprobleme ergibt sich mit der logisch angemessenen Verhältnisbestimmung von Basis (Faktoren der Basis) und Überbau (Faktoren des Überbaus). *Dass* es unilineare Beziehungen – mitunter nur von *einer* Ursache ausgehende – Beziehungen zwischen Faktoren der Basis und Erscheinungsformen des Überbaus gibt, ist empirisch sinnfällig. Aufgrund der bestimmten Art ihrer Zwecktätigkeiten (Praxis) bei der Besorgung des Lebensunterhaltes prägen sich z.B. dem Einzelnen bestimmte Haltungen und Dispositionen ein, die denen anderer in vergleichbarer Lage normalerweise familienähnlich sind. Doch

¹⁴⁶ Ein Vorschlag zur Deutung des Inhaltes der Begriffe „Basis“, „Überbau“ und „gesellschaftliches Sein“ findet sich in J. Ritsert: Reichtum, Ehre und Macht, Münster 2018, S. 171-174.

es würde eine sattem bekannte Engführung der Praxisphilosophie bedeuten, setzte man den Typus der unilinearen Beziehung zwischen Struktur und Kultur überhaupt mit der Metarelation *gleich*, welche den Typus der einzelnen Beziehungen zwischen Momenten der Basis und solchen des Überbaus festlegt. Dagegen hat sich Marx selbst ausdrücklich verwahrt, wenn er es in einem Brief ablehnt als „Marxist“, sprich „Ökonomist“ verballhornt zu werden. Wie auch im Ausgangszitat der Fall setzt Friedrich Engels dieser logischen Engführung ausdrücklich die Kategorie der „Wechselwirkung“ entgegen. Auch Wechselwirkungen zwischen Momenten der Basis und solchen des Überbaus gibt es natürlich im gesellschaftlichen Alltagsleben. Aber Engels` Vorschlag hat zu einer logischen Konsequenz, dass nun Faktoren des Überbaus eigensinnige, selbständige Wirkungsmöglichkeiten zugeschrieben werden! Wie kann aber dann noch die Basis als Basis, mithin logisch als eine *Grundbestimmung* behandelt werden? ¹⁴⁷ Hier setzt das Konzept dialektischer Vermittlung im Anschluss an Hegels Wesenslogik an! Da das Relationierungsproblem nicht nur die marxistische Praxisphilosophie, sondern sämtliche Sozialwissenschaften betrifft, die mit irgendeiner Variante der Unterscheidung zwischen Struktur und Kultur arbeiten und da die Vorstellungen über das Verhältnis von Theorie und Praxis oftmals vom Wissenschaftsverständnis und dem damit zusammenhängen Erklärungsbegriff wesentlich beeinflusst werden, scheint ein erinnernder Hinweis auf verschiedene Erklärungsstrategien sinnvoll (s.o. S. 20).

Ergänzende Bemerkung 4: Erklärungsstrategien.

Der Rückgriff auf den Typus der *Kausalerklärung* (lineare Kausalität einerseits, Wechselwirkung andererseits) beim Versuch anzugeben, warum etwas gesellschaftlich der Fall ist und anderes nicht, ist in zahlreichen Einzelfällen durchaus möglich und sinnvoll. Zurückzuweisen ist nach meiner Meinung allerdings die radikal szientistische sowie die ihr entsprechende ökonomistische Position, wenn beide trotz aller wahrlich einschneidenden Unterschiede im Detail davon ausgehen, *alle* Beziehungen zwischen Ereignissen (Ereignisklassen) seien gleich Kausalbeziehungen und damit seien alle Erklärungen gleich Kausalerklärungen. ¹⁴⁸ Es gibt auf jeden Fall in den Geisteswissenschaften eine Reihe anderer plausibler Erklärungsstrategien. Ich stelle nochmals die folgenden zusammen:

1. *Gesetzesbasierte Kausalerklärungen*: Immer, überall und jederzeit: Wenn p der Fall ist, dann tritt auch q (mit Notwendigkeit oder mit einer Wahrscheinlichkeit von > 50%) ein. Das Gravitationsgesetz weist in exemplarischer Form die Qualität eines „strengen“ Naturgesetzes auf, wie jeder individuelle Flugversuch vom Hochhaus ohne tragfähige Hilfsmittel abschließend lehrt. Runter kommen sie alle. Singuläre Kausalerklärungen machen

¹⁴⁷ Für mich führen die Wege zu einer Beantwortung dieser Frage weiterhin zurück zur Hegelschen Wesenslogik und Widerspruchslehre. Vgl. dazu zuletzt: J. Ritsert: *Summa Dialectica*, a.a.O.; S. 46 ff.

¹⁴⁸ Vgl. W. Davis, a.a.O.

einen ganz bestimmten Faktor (*ceteris paribus*) als Auslöser für das in Frage stehende Geschehen verantwortlich. Der Funke des massiv zuge- spitzten „Widerspruchs“ (= wirklichen Gegensatzverhältnisses) zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen fällt in das Pulverfass des revolutionären Handlungspotentials und löst eine *revolutionäre Praxis* aus – so lautet eine einschlägige Interpretation der Einleitung zum Marxschen Text >Zur Kritik der politischen Ökonomie<. Es gibt derartige Kausalrela- tionen, aber Kausalität als *Metaprinzip* politisch-ökonomischer Theoriebil- dung halte ich nach wie vor für eine Engführung, wenn nicht für *das* Mar- kenzeichen des starren Ökonomismus, der am bösen Ende zu einer Staats- religion mit ihren Verfolgungsstrategien für „Häretiker“ verkommen ist.

2. *Historische Regelmäßigkeiten als Grundlage von Erklärungen.* Gibt es überhaupt soziale Gesetze von der Qualität strenger Naturgesetze? Selbst szientistisch gesonnene Autorinnen und Autoren können hier erhebliche Vorbehalte anmelden. Dementsprechend greifen etwa Anhängerinnen und Anhänger des (im Anschluss an die Philosophie Sir Karl Poppers) sog. „Kritischen Rationalismus“ auf *Quasigesetze* als Hilfskonstruktion zurück. Den Bezugspunkt bildet in diesem Falle der regelmäßige (wie immer auch friktionsreiche) Zusammenhang zwischen einer Menge verschiedener Er- eignisse. Dieser dauerhafte Zusammenhang zwischen den Aktionen und Ereignissen tritt jedoch nur innerhalb zeitlicher Grenzen auf und kann räumlich (z.B. auf einen bestimmten Kulturkreis) beschränkt sein. Auf der Basis von Kenntnissen über „Quasigesetze“ lassen sich durchaus Erklärun- gen liefern und Prognosen abgeben. Es sind zahlreiche verschiedene Mus- ter derartiger historischer Regelmäßigkeiten bekannt. Ich erwähne als Exempel nur deren zweie: (a) eine *zyklische*; (b) eine *lineare*. Derartige Verlaufsmuster werden gern und etwas irreführend „Logik der Geschichte“ genannt.

Ad a: Die Metapher für die zyklische Verlaufsform liefert der *Kreis- lauf*. Als aktuelles Beispiel dafür kann der Wirtschafts- bzw. Kapi- talkreislauf herangezogen werden, der bei Marx die entscheidende Rolle als „Wertgesetz“ spielt. Darauf basiert für ihn die gesamte ge- sellschaftliche Praxis der Gewinnmaximierung im Kapitalismus. Auf dieses Quasigesetz bezogen lässt sich erklären, dass und warum z.B. die Phase x auf die Phase y folgt. Das Wertgesetz stellt das alles an- dere als reißfeste „innere Band“ (Marx) der historischen Gesell- schaftsformation des Kapitalismus dar.

Ad b: Die Metapher für die zweite Verlaufsform ist die wie immer auch geschwungene, auf- oder absteigende *Linie*. Fortschritts- als Wachstumsmodelle liefern dafür ein aktuelles Exempel. In diesen Bereich fällt auch der Typus der *narrativen Erklärungen*. Erklärt werden soll, warum es – von einem zeitlichen Ausgangspunkt t1 der Erklärung ausgehend – im weiteren Zeitverlauf zum interessierenden

Endzustand t2 gekommen ist. Welche Faktoren (durchaus auch Kausalfaktoren) und Aktionen lassen sich für die Erklärung heranziehen, warum die Ereignisse ausgerechnet zum Zustand t2 geführt haben. Dabei wird von einer Reihe der Analytiker historischer Erklärungen davon ausgegangen, dass es kein umfassendes soziales Gesetz (*covering law*) gibt, das der Ereigniskette *insgesamt* zugrunde gelegt werden könnte. Es gibt kein „Rubikongesetz“, das als Prämisse zur Erklärung all dessen herangezogen werden könnte, was nach Caesars Grenzüberschreitung des Flüsschens „Rubikon“ zum Zusammenbruch der römischen Republik führte. Es handelt sich vielmehr um eine komplexe Kette von Entscheidungen, Aktionen, Wirkungen und Rückwirkungen, die als Explanans für das Explanandum, also den Endzustand herangezogen werden können.

3. *Funktionale Erklärungen.* Orientiert man sich nicht umstandslos an der sehr langen Tradition deterministischen Denkens, dann erscheint es sinnvoll, den Menschen Absichten, zielstrebiges Handeln, ja, gelegentlich sogar ein Tun um seiner selbst willen zuzuschreiben. Jedenfalls deutet vieles darauf hin, dass Menschen mit Fug für bestimmte Handlungen verantwortlich gemacht werden können. Auch Institutionen und Organisationen können zur Erfüllung bestimmter *Funktionen* und/oder zur Bearbeitung bestimmter *Probleme* mit mehr oder minder Bedacht in die Welt gesetzt worden sein. G.A. Cohen hat im Geiste der Praxisphilosophie auf eine folgenreiche Weise die These vertreten, die Metarelation, welche die einzelnen Beziehungsaussagen Marxens in seinem Schema der „Produktivkräfte und der Produktionsverhältnisse“ übergreift, sei nicht die Kausalität des Ökonomismus, sondern sie ziele auf *funktionalen Beziehungen*.¹⁴⁹ Damit entspräche die Marxsche Erklärungsstrategie – natürlich neben einer Reihe sachgerechter Kausalerklärungen in seinem Werk – dem Metatypus *funktionaler Erklärungen*. Das Paradebeispiel für eine funktionale Erklärung liefert die Analyse des Hopi-Regentanzes durch R. K. Merton.¹⁵⁰ Warum führen die Hopis ihren Regentanz auf? Die Hopis bilden eine Lebensgemeinschaft, einen indigenen Stamm Nordamerikas. Dieser Stamm lebt unter bestimmten Umweltbedingungen (in der Wüste Arizonas) und weist auch ansonsten eine Reihe besonderer Merkmale (Zustandswerte) auf. Es gibt nicht zuletzt das gravierende Problem der Fortexistenz dieses Volksstammes in der Wüste. Das bedeutet den höchsten *Sollwert* ihrer Praxis angesichts eines Fundamentalproblems, vor dem der gesamte Lebens- und Überlebenszusammenhang dieses Stammes steht. Anders ausgedrückt: Fortbestand in der Wüste ist der oberste materielle Parameterwert ihrer Existenz (Zielzustand)

¹⁴⁹ G. A. Cohen: Karl Marx` Theory of History. A Defence, Oxford 1978.

¹⁵⁰ Vgl. J. Ritsert: Reichtum, Macht und Ehre, a.a.O.; S. 167 f.

in der Praxis. Es gibt eine Reihe von Bedingungen B1 ... Bn für die Sicherstellung dieses Normalzustandes. Es gibt mindestens eine Eigenschaft E des Systems, welche für die Erhaltung des Normalzustandes unabdingbar ist. Bei den Hopis, die in der Wüste leben, ist dies die Verfügbarkeit von Trinkwasser. Der Regentanz der Hopis stellt eine für diesen Volksstamm erfolgsversprechende Strategie dar, diese entscheidende Bedingung günstig zu beeinflussen. Darin besteht ihre *manifeste Funktion* im Bewusstsein der Akteure selbst. Aber der schlaue ethnologische Beobachter kommt zu dem Schluss, die *latente Funktion* des Regentanzes bestehe darin, die Gruppen-solidarität zu stärken. Niklas Luhmann schlägt die vergleichbare Erklärungsstrategie des *Äquivalenzfunktionalismus* vor. Es gibt ein Bezugsproblem: Die Wasserversorgung der Hopis in der Wüste. Die Frage ist: Welche Mechanismen, Prozesse oder Aktionen sind gleichermaßen (äquivalent) geeignet, das Bezugsproblem erfolgreicher zu bearbeiten, wenn nicht gar in eine reine Aufgabe zu verwandeln? Vielleicht lassen sich besonders bedrückende Bezugsprobleme *in der Praxis* sogar *durch* kollektive Praxis beseitigen?

4. *Limitationale Erklärungen:* Es wird darauf hingewiesen, dass irgendwelche Gegebenheiten an sich möglichen Entwicklungen und Veränderungen in der Praxis bestimmte Schranken auferlegen (*constraint on variety* heißt dies bei Kybernetikern). Es gibt Einschränkungen im Raum an sich möglicher Ereignisse. Herbert Marcuses Konzept der objektiven Möglichkeiten, die in einer Gesellschaft eigentlich gegeben sind, um eine Entschärfung, wenn nicht die Beseitigung repressiver gesellschaftlicher Lebensbedingungen zu erreichen, ließe sich in diesem Sinne lesen. Repressive Macht besteht nicht zuletzt in der Chance, solche Möglichkeiten abzuschneiden, wenn sie der Praxis der Herrenklassen nicht in den Kram passen.
5. *Dispositionserklärungen:* Max Webers schwieriger Begriff der „Sinnadäquanz“ von Inhalten der asketisch protestantischen Theologie als eine Erscheinungsform des kapitalistischen Geistes im Verhältnis zur „Form“ (Sozialstruktur) des Kapitalismus legt ebenfalls eine Metarelation zwischen Basis und Überbau fest. Der kapitalistische Geist hat den Kapitalismus nicht kausal hervorgerufen, sondern bestimmte Inhalte des in asketisch-protestantischen Theologien oder in praktischen Empfehlungen wie die B. von B. Franklin für einen „jungen Handelsmann“ sedimentierten „Geistes des Kapitalismus“ weisen das Potential (die Disposition) auf, die kapitalistische Form der „Wirtschaftsführung“ zu fördern. Der verschwenderische Stil der Lebensführung der Seigneurs des Mittelalters bildete im Gegensatz dazu ein Hemmnis für die kapitalistische Entwicklung.
6. *Teleologische (entelechetische) Erklärungen* sind von ähnlicher Qualität: Eine bestimmte Gegebenheit weist das Potential (die Disposition) auf, sich

in Richtung auf einen bestimmten Endzustand hin zu entwickeln – wenn nicht dazwischenkommt (*steresis*). Praxis kann mitunter erfolgreich in diesen Verlauf eingreifen. Der Wurm wird vom Vogel gefressen, bevor er zum Schmetterling gedeihen konnte.

7. *Verstehen*: Max Weber unterscheidet die Operation des Verstehens von der der Erklärung.¹⁵¹ Verstanden werden soll *Sinn*. Sinn (Inhalt; propositionaler Gehalt) und Bedeutung (Gegenstandsbezug) weisen Begriffe und Aussagen (Aussagensysteme, Diskurse, Sprachspiele) auf. Auch Unsinn stellt eine Form (inakzeptablen) Sinns dar. Weber geht es jedoch vor allem um den Sinn von *Handlungen*. Damit können u.a. die Zielsetzungen, die Strategien, die Absichten, die bewussten, vorbewussten und unbewussten Motive (manifestester Sinn; latenter Sinn), die Glaubensinhalte, Erwartungen, Wünsche, Hoffnungen und Utopien gemeint sein, welche einzelne Akteure oder Gruppen selbst mit ihren Handlungen verbinden. Es handelt sich in diesem Falle um *Aktorsinn*. Es kann sich aber auch um den Sinn handeln, welchen der Beobachter als das *agens movens* der Akteure hinter deren Rücken ansieht – so wie der Psychoanalytiker unbewusste Antriebe und Bindungen beim Patienten aufzudecken beansprucht. Wir *verstehen* den Sinn von alltagsweltlichen Aussagen, wenn wir die Regeln unseres muttersprachlichen Sprachspiels wenigstens einigermaßen beherrschen sowie auf ein inneres Lexikon zahlreicher ihrer Begriffe zurückzugreifen vermögen. Wir verstehen den Sinn von Handlungen in der Praxis in dem Maße besonders gut, in dem wir uns selbst *praktisch auf* die Regeln verstehen, welche sie anleiten. Aber man kann sich dies nicht immer nur im Rückgriff z.B. auf die Regeln des Schachspiels klar machen. Das ist zwar ein Vergleich, den Ludwig Wittgenstein gern im Rahmen seiner Sprachspieltheorie zieht. Doch wenn es um unsere alltagsweltlichen Sinnorientierungen als Regelorientierungen (auch an Regeln der Alltagssprache) für die Praxis geht, sollte man jenen Hinweis nicht übersehen, welchen Wittgenstein ebenfalls gegeben hat: Bei der Beantwortung der Frage, in welchem Verhältnis die Regeln der Grammatik zum tatsächlichen Sprechhandeln stehen, muss man einen Unterschied zwischen „passen“ (*to fit*) und „anleiten“ (*to guide*) beachten. Konkretes Verhalten „passt“ zu einer Regel bzw. entspricht ihr, wann immer es (für den Beobachter) mit ihr übereinstimmt. „Aber das Verhalten wird von einer Regel nicht *angeleitet*, solange der Agierende die Regel nicht kennt und sie nicht nennen kann.“ Erst „dann *beachtet* er die Regel.“¹⁵²
8. *Grundangebende Erklärungen*. Man könnte sie auch als eine Unterart der Verstehensoperation ansehen; denn es geht darum, zu verstehen, welche

¹⁵¹ Vgl. M. Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriss der verstehenden Soziologie, Studienausgabe hrsg. v. J. Winckelmann, 2 Halbbände, Köln/Berlin, 1964, S. 3 ff.

¹⁵² W. van Orman Quine: *Methodological Reflections on current Linguistic Theory*, in: Herman und Davidson (eds.): *Semantics of Natural Language*, Dordrecht 1972, S. 442-454. Zitiert in Bourdieu a.a.O.; S. 162.

„Gründe“ den Akteur selbst dazu bewegt oder verleitet haben mögen, x zu tun und y zu lassen (Analyse vom Akteurstandpunkt aus). Dabei ist der Unterschied zwischen „grundangebend“ und „begründet“ zu beachten. Korrekte Schlussfolgerungen und empirisch gut bestätigte Vermutungen können als „wohlbegründet“ angesehen werden. Es lassen sich sehr gute Gründe für die Plausibilität einer Vermutung *angeben*. Doch nicht immer ist der Grund angebar, der jemanden zu einem bestimmten Tun oder Lassen bewegt hat. Bei Diskussionen gibt es Einwendungen, die bestimmten Begründungen der Gegenüber, die sie für ihr Denken und Handeln angeben, mit aller Entschiedenheit, strikt entgegengesetzt werden. Es gibt eine Teilmenge dieser Einwände, bei denen man zeigen kann, dass der Proponent für die Formulierung und Stützung seiner Vorbehalte genau dieselben Gründe mobilisieren muss wie sein Opponent. Letzterer kann in diesem Falle auf einen *performativen Selbstwiderspruch* des Proponenten hinweisen. Es gibt m.E. keine schärfere Strategie der sog. „immanenten Kritik“ von Sprechakten als diese. Es ist eine übliche Frage, welche *Gründe* (*reasons*) einen Akteur womöglich gar „unbewusst“ zum Vollzug einer bestimmten Handlung brachten. Hat er sich dabei in der Praxis bewusst von guten Gründen (*good reasons*) leiten lassen? Aber behaupten nicht zahlreiche Menschen in ebenso zahlreichen Fällen, etwas aus „guten Gründen“ getan zu haben und das stimmt gar nicht? Wer oder was aber entscheidet jedoch über die Qualität von Handlungsgründen als „gut“ oder „schlecht“? Es gibt verschiedene, höchst kontroverse Ansätze, die eine Antwort auf derartige Fragen versprechen. Sie bewegen sich allesamt in der Streitzone der *Reasons-Causes-Debatte*, die nichts an Gewicht verloren hat.¹⁵³ Ihren wissenschaftslogischen Dreh- und Angelpunkt bildet die Frage: Sind „Gründe“ nichts anderes als „Ursachen“ oder besteht eine logisch irreduzible Differenz zwischen den beiden Momenten, die Menschen zu ihrem Tun und/oder Unterlassen anstoßen? Man kann im Minimum drei Merkmale nennen, welche Gründe als Handlungsgründe kennzeichnen.¹⁵⁴ (a) Handlungsgründe hängen mit menschlichen Motiven und Intentionen zum praktischen Vorgehen zusammen. „Man behandelt etwas (einen Akteur – J.R.) als verstandesmäßig, insofern man sein Verhalten dadurch erklärt, dass man ihm intentionale Zustände wie Überzeugungen und Wünsche zuschreibt, die die *Gründe* für dieses Verhalten bilden. Verstandesfähige Wesen handeln, als ob Gründe für sie von Bedeutung seien.“¹⁵⁵

¹⁵³ Viel diskutierte und folgenreiche Stellungnahmen zur Kontroverse finden sich in D. Davidson: *Handlung und Ereignis*, Frankfurt/M 1990.

¹⁵⁴ Es gibt in der Logik noch den Satz vom „zureichenden Grund.“ Sinngemäß lautet er: Keine Tatsachenaussage kann als wahr und kein Sachverhalt als existierend aufgefasst werden, ohne dass es einen zureichenden Grund dafür gibt, obwohl wir die Gründe nicht kennen mögen. (*principium rationis sufficientes* n. G.W. Leibniz). A. Schopenhauer hat mit einer Arbeit > Über die die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde < (Zürich 1977) promoviert. Aber hier ist die Frage: Wird „Ursache“ mit „Grund“ gleichgesetzt oder nicht.

¹⁵⁵ R. Brandom: *Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus*, Frankfurt/M 2001.

(b) Im Hinweis auf ihre „Verstandesfähigkeit“ steckt das Moment der Überlegung, das den Inhalt der Gründe mitbestimmt. Reasoning bedeutet überlegen und rasonieren. Dementsprechend sollten Akteure in spezifischen Situationen die „Gründe“ für ihr Vorgehen angeben, also Rechtfertigungen liefern können.

(c) Aber die Überlegung und die Rechtfertigung können auch eine Rationalisierung verkörpern und die wahren Motive können im Unbewussten zu suchen sein. Dann hilft vielleicht Sigmund Freud, um dahinter zu kommen, was die Leute eigentlich angetrieben hat. Eine wirklich fundierte Bewertung der Handlungsgründe als gut oder schlecht führt also in den Bereich der Wahrheitstheorien, der Moralphilosophie und letztlich sogar in den der Tiefenpsychologie.

9. *Kontexterklärungen*: Nach Marx und Engels soll die materialistische Geschichtsschreibung letztendlich „auch die Sache in ihrer Totalität (und darum auch die Wechselwirkung dieser verschiedenen Seiten aufeinander)“ darstellen (s.o.). Abgesehen davon, dass nun erneut die *Wechselwirkung* als Metabeziehung ausgezeichnet wird, welche die empirischen Einzelbeziehungen zwischen Basis und Überbau übergreift, gibt es eine andere Textstelle in Marx` >Grundrissen<, die früher oftmals als die Kernvorstellung seiner dialektischen Methode hervorgehoben wurde. Aber sie spielt offensichtlich auf Descartes` *analytische* Methodenregel der *resolutio et compositio* an. Chaotische Vorstellungen vom gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang sind nach Marx analytisch in Richtung auf die „einfachsten Bestimmungen“ hin zu zergliedern (*resolutio*). Danach ist jedoch der Weg zurück zum Ganzen anzutreten, das dann als reiche „Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen“ begriffen werden kann (*compositio*).¹⁵⁶ Man könnte aber auch eine Verbindungslinie zu einem Konzept der *Kontexterklärung* (zum *pattern model of explanation*) ziehen, das A. Kaplan vor vielen Jahren einmal entworfen hat. Nach der Elementarvorstellung von Kontexterklärungen „ist etwas erklärt, wenn es mit einer Menge von anderen Elementen derart in Beziehung steht (gebracht wird – J.R.), dass sie zusammen ein einheitliches System bilden. Wir verstehen etwas, indem wir seine spezifische Rolle in einem organisierten Ganzen identifizieren.“¹⁵⁷ „To fit“ bedeutet: Widerspruchsfrei in einen Kontext von Elementen einfügbar.

10. *Dialektische Erklärungen*. Die Ansicht, dass es einen besonderen Typus *dialektischer* Erklärungen gäbe, wird von Vertretern des Szientismus in Natur- und Geisteswissenschaften energisch bestritten. Dialektik kommt ihnen als *Hokuspokus*, als Mystifikation unter Einsatz eines extravaganten

¹⁵⁶ K. Marx: Grundrisse der politischen Ökonomie (Rohentwurf), Frankfurt/M o.J. S. 21. Das cartesianische Vorbild findet sich in R. Descartes: Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs, Stuttgart 1961, S. 19.

¹⁵⁷ A. Kaplan: The Conduct of Inquiry, San Francisco 1964, S. 333.

Sprachgebrauchs vor, der zu allem Überfluss auch noch gegen den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch des Aristoteles verstößt. Doch kein Dialektiker, der bei logischem Trost ist, wird von einer topfebenen Gebirgskette sprechen oder 5 „durch den Widerspruch hindurch“ als eine gerade natürliche Zahl ableiten. Widerspruch meint bei Hegel entschieden mehr und ganz entschieden Komplizierteres als den munteren Verstoß gegen das Gebot der Widerspruchsfreiheit der Aussagen und der Begriffe.¹⁵⁸ Hegels Schriften entnimmt Th. W. Adorno bekanntlich die Prinzipien seines dialektischen Wissenschaftsverständnisses (s.o.). Erklärungstheoretisch steht bei ihm der Begriff der *Vermittlung* im Zentrum, den er mit Fug und Recht als das elementare, als das grundlegende Prinzip der Dialektik sowie dialektischer Erklärungen ansieht. Genau genommen geht es ihm um *Vermittlung ohne Mitte*. Bei Hegel heißt es dementsprechend: Es geht um die innere Verbindung einander *entgegengesetzter* Momente, die „keines existierenden Dritten (bedürfen), in welchem sie als ihrer Mitte *an sich* Eines wären ...“¹⁵⁹ *Tertium non datur*; es gibt kein drittes Vergleichendes, keine Schnittmenge von übereinstimmenden Merkmalen der beiden Extreme. So gesehen handelt es sich um eine strikte Disjunktion. Aber gleichzeitig stehen die beiden Momente in einer *inneren (implikativen)* Beziehung zueinander. D.h.: Jedes der beiden Momente enthält seine Gegensatzbestimmung oder Merkmale seiner Gegensatzbestimmung in sich. Ein jedes findet sich selbst – wie Hegel dies ebenfalls paraphrasiert – *im* gegensätzlich anderen wieder (*Reflexivität*). All das kann man denken und hinschreiben, ohne die Zahl 5 gerade zu richten und die unserem alltagsweltlichen Denken zugrunde liegende analytische Logik zugrunde zu richten. Entscheidend ist jedoch, dass dialektische *Erklärungen* davon ausgehen, dass es Konstellationen in der gesellschaftlichen Wirklichkeit gibt, die der dialektischen Konfiguration der Gedanken (dialektischen Argumentationsfiguren) strukturisomorph sind. Empirische Sozialforschung im Geiste der kritischen Theorie der Gesellschaft greift nicht nur auf die Logik der Vermittlung der Gegensätze in sich zurück, sondern zielt darüber hinaus auf Bildungswissen und nicht auf Herrschaftswissen.¹⁶⁰ Sie grenzt sich vom „administrative research“ (Lazarsfeld) entschieden ab.

Es bedarf wohl keiner besonderen Nachweise, um einsehen zu können, dass die mit dem jeweiligen Theorietypus verwobenen Auffassungen über Erklärungen den Charakter der jeweiligen Praxis und/oder Praxisvorstellung maßgeblich beeinflussen. Eine weitere Trivialität sei nicht versäumt: Man muss etwas ansatzweise erklären können oder verstanden haben, um eine bestimmte Praxis mit einigen Aussichten in Gang setzen zu können.

¹⁵⁸ Vgl. dazu J. Ritsert: *Summa Dialectica*, a.a.O.; S. 46 ff.

¹⁵⁹ G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Hamburg 1959, § 327.

¹⁶⁰ Vgl. a.a.O.; S. 491.

Kapitel 6

Theorie der Praxis

(Pierre Bourdieu).

Entwurf einer Theorie der Praxis.

1972 erscheint die >Equisse d`une théorie de la pratique, précédé de trois études d`ethnologique kabyle< von Pierre Bourdieu (1930-2002).¹⁶¹ Dieser >Entwurf einer Theorie der Praxis< basiert auf umfänglichen ethnologischen Studien über die Kabylen, eine nordafrikanische Volksgruppe der Berber. In demjenigen Teil der Studie, welcher eine Theorie der Praxis begründen soll, steht der Begriff des *Habitus* im Zentrum. Man kann ihn inzwischen als einen Grundbegriff der Soziologie und Ethnologie ansehen. Zusammen mit dem Buch >La Distinction. Critique social du jugement< hat Bourdieus Habitustheorie später dann einen sehr weitgehenden Einfluss insbesondere auf empirische Milieustudien gewonnen. Das gilt gleichermaßen für seine Kategorie des „kulturellen Kapitals.“¹⁶² Durch den Besitz von kulturellem Kapital etwa in der Form durch Diplome zertifizierter Leistungen lassen sich „symbolische Gewinne“ wie eine Steigerung des Ansehens und nicht selten auch des Einkommens gewinnen. Mit seiner Praxisphilosophie schickt sich Bourdieu nach seiner Auskunft an, die „anthropologischen und soziologischen Grundlagen des objektivistischen Irrtums in Angriff zu nehmen“, ohne dabei auf den Gegenpol des Subjektivismus zurückzufallen. Objektivisten wollen – ganz allgemein gesprochen – eine sachliche Beobachtung gleichsam „aus der Ferne“ durchführen. Das bedeutet, Praxisformen vom Standpunkt des äußeren Beobachters aus mit Methoden zu studieren und zu erklären, die denen der mathematischen Naturwissenschaften möglichst nahekommen. Ein anderes Wort für „Objektivismus“ ist „Szientismus“, da im angelsächsischen Sprachraum *science* meistens mit „Naturwissenschaft“ gleichgesetzt wird. Dem steht der Anspruch gegenüber, die „Praxis als Praxis“ zu untersuchen – wie Bourdieu sagt –, anstatt als ein Objekt wie jedes andere zu behandeln.¹⁶³ Das leistet auch nicht der hermeneutische Ansatz. Dem hermeneutischen Wissenschaftsverständnis wird von ihm der gegenteilige Anspruch nachgesagt. Denn dabei entstehe die Gefahr, auf den Standpunkt des „Subjektivismus“ zurückzufallen. Bourdieu hat in diesem Falle nicht zuletzt Studien wie die des Linguisten Ferdinand de Saussure (1857-1913) oder des Ethnologen Claude Lévi-Strauss (1908-2008) vor Augen, deren Werke zu den Schlüsseltexten der „Strukturalismus“ genannten Schule in Frankreich gehören.

¹⁶¹ Deutsch P. Bourdieu: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft, Frankfurt/M 1979. Zweiter Teil: Entwurf einer Theorie der Praxis, S. 139 ff.

¹⁶² P. Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt/M 1983. Vgl. auch P. Bourdieu: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: R. Kreckel (Hrsg.): Soziale Ungleichheiten, Soziale Welt, Göttingen 1983, S. 183 ff.

¹⁶³ Vgl. a.a.O.; S. 143.

So lässt die theoretische Arbeit von Ethnologen, die eine fremde Kultur untersuchen, sie zu „einer hermeneutischen Repräsentation der gesellschaftlichen Praxisformen neigen.“ Das hermeneutische Wissenschaftsverständnis offenbart in diesem Falle die in der ethnologischen Literatur des Öfteren auftretende Gefahr, „alle gesellschaftlichen Beziehungen auf solche der Kommunikation und alle Interaktionen auf symbolische Tauschbeziehungen zu reduzieren.“¹⁶⁴ Denn damit liegt so etwas wie ein literarischer Text vor, der sich hermeneutisch deuten lässt. Aber Hermeneutik muss natürlich nicht zwangsläufig in den Sprachspielimperialismus ableiten, dem alles gesellschaftliche Sein gleich einem *sprachlichen* Sein ist. Ein weiteres Problem ergibt sich dadurch, dass selbstverständlich eine Theorie der Praxis als *wissenschaftliche Praxis* von Experten in einem deutlichen Abstand von den übrigen Formen der Praxis in einer Gesellschaft und insofern ein Stück weit „objektivistisch“ arbeiten muss. Gleichwohl können Theorien des Verhältnisses von Theorie und Praxis die Frage aufwerfen, welche gesellschaftliche Voraussetzungen gegeben sein müssen, damit nicht nur eine „besondere Kategorie von Individuen zur Ausübung einer theoretischen Tätigkeit bereitgehalten werden kann“, sondern auch welche Gegebenheiten in der gesellschaftlichen Realität „per se die (wenigstens – J.R.) unbewusste Übernahme eines bestimmten Typs“ von Theorie bzw. einer Theorie der Praxis (als gezielte oder immanente Zielrichtung auf außerwissenschaftliche Praxis) begünstigen.¹⁶⁵ Sie wären damit einem bestimmten Theorietypus „sinnadäquat“ (M. Weber). Die theoretischen Praxisvorstellungen sind von daher immer auch, so könnte man sagen, ein gutes Stück weit inhaltlich mit den Situationsverständnis und der Praxis der alltagsweltlichen Akteure im Untersuchungsbereich vermittelt, auch wenn es keinen kausal *notwendigen* Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis gibt. Mit all dem stimmt die These von Bourdieu haargenau überein, „Gegebenheiten“ in der gesellschaftlichen Wirklichkeit, ich denke: darunter nicht zuletzt auch „objektive“ Strukturen oder Prozesse (wie die Aktionen einer ganzen sozialen Bewegung) in der Praxis begünstigten die bewusste oder unbewusste Übernahme eines „bestimmten Typs“ von Theorie. Diese Begünstigungsklausel erinnert überdies ein Stück weit an Hegels Begriff des „Entgegenkommens.“ Denn für Hegel müssen Vernunftpotentiale im Dasein enthalten sein, damit eine vernünftige Gestaltung der Verhältnisse durch „Aufhebung“ überhaupt einige Aussichten auf Erfolg hat. Nur durch das Enthaltensein von Vernunft in den Verhältnissen wird das bloße *Dasein* zur *Wirklichkeit*. Auf ähnliche Weise argumentiert Marx, alle „Sprengversuche“ als revolutionäre Praxis wären „Donquichotterie“, käme ihnen nicht ein vernünftiges Interesse z.B. an Gerechtigkeit bei Gruppen in der gesellschaftlichen Wirklichkeit entgegen.¹⁶⁶ Theoretische Arbeit als Kopfarbeit setzt jedoch immer auch einen

¹⁶⁴ P. Bourdieu: Entwurf einer Theorie der Praxis, a.a.O.; S. 140 f.

¹⁶⁵ A.a.O.; S. 139.

¹⁶⁶ Vgl. K. Marx: Grundrisse zur Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf), Frankfurt/M o.J.. S. 77. Wahrscheinlich bedarf es tatsächlich eines „enormen Bewusstseins“ breiter Gruppen der Bevölkerung, damit die Chancen auf Durchsetzung des objektiven Interesses der Menschheit gemehrt werden.

gewissen Bruch im Verhältnis zu anderen Praxisformen in der Gesellschaft voraus. Dieser kann sich aber auch zu einer Theorie der Praxis (zu einem Selbstverständnis vom richtigen Handeln in Bezug auf gesellschaftlich vorfindliche Praxisformen) verschärfen, „die mit dem Vergessen der gesellschaftlichen Bedingungen der Möglichkeit von Theorie Hand und Hand geht.“¹⁶⁷ Diese Anmerkung Bourdieus erinnert an Adornos zentrales ideologiekritisches Theorem, ein Wesensmerkmal von Ideologien bestehe in der „Verleugnung des gesellschaftlichen Grundes“ der vielen als autonom auftretenden geistigen Phänomene.¹⁶⁸

Texte und Sinn sind und bleiben der zentrale Untersuchungsgegenstand der Hermeneutik. Bourdieu beruft sich ausdrücklich auf jenen methodischen Grundzug des hermeneutischen Wissenschaftsverständnisses, Vermutungen über einen Text an diesem zu überprüfen, das revidierte Vorverständnis erneut zu applizieren usw., bis der erwünschte Grad der Differenzierung von gut dokumentierten Aussagen über die Vorlage erreicht ist (s.o.). Aber die gesellschaftliche Praxis ist nicht einfach *gleich* einem Text als Sprachgebilde bzw. Symbolsystem, welche Rolle die „subjektiven“ Ideen und Glaubensinhalte der Akteure immer auch spielen mögen. Derridas berühmter Spruch: „Il n’y pas de hors-texte“ (Es gibt nicht jenseits des Textes) kann zweierlei heißen: „Alles *ist* Text“ oder „Es gibt nichts außerhalb des Textes“ (des Geistes, des Bewusstseins, der Sprache). Die erste Variante führt zur tautologischen Definition: Alles Sein ist gleich Text. Sein wird schlicht und einfach „Text“ genannt. Die zweite Aussage ist richtig, insofern sie ein „Außerhalb“ anerkennt, das uns in der Tat allein durch Wahrnehmung, Bewusstsein und Sprache (Text) hindurch gegenwärtig sein kann. Entgegen dem absoluten Sprachidealismus greift Bourdieu nicht zufällig auf die Interaktionstheorie von G. H. Mead zurück. Dieser führt ja „Praxis“ als gesellschaftliches Handeln nicht auf Symbolsysteme zurück, sondern für ihn bilden – umgekehrt! – konkrete gesellschaftliche Handlungen als faktische Interaktionen zwischen Individuen und Gruppen den Grund für die Entstehung und Reproduktion von Symbolsystemen (signifikanten Symbolen). „Anstatt eine Voraussetzung für gesellschaftliches Handeln zu sein, ist das gesellschaftliche Handeln eine Voraussetzung für Bewusstsein“ und Sprache.¹⁶⁹

Das Studium der gesellschaftlichen Praxisformen kann nach Bourdieus Auffassung „zum Gegenstand dreier Modi theoretischer Erkenntnis“, also dreier Ausprägungen des Wissenschaftsverständnisses werden.¹⁷⁰

1. Die „phänomenologische Erkenntnisweise.“
2. Die „objektivistische Erkenntnisweise.“
3. Die „praxeologische Erkenntnisweise.“

¹⁶⁷ P. Bourdieu: Entwurf einer Theorie der Praxis, a.a.O.; S. 140.

¹⁶⁸ Vgl. Institut für Sozialforschung: Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen, Frankfurt/M 1956, S. 176.

¹⁶⁹ G. H. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt/M 1968, S. 56.

¹⁷⁰ P. Bourdieu: Entwurf einer Theorie der Praxis, a.a.O.; S. 146 ff.

Ad 1: Den ersten Erkenntnismodus bezeichnet Bourdieu auch als den „interaktionistischen“ oder „ethnomethodologischen.“ Er umfasst im Grund die meisten Versionen der Soziologie der Alltagspraxis und bezieht sich auf Muster der primären Erfahrung von Gegebenheiten in der sozialen Welt. D.h.: Diese Erkenntnisweise „begreift die soziale Welt als eine natürliche und selbstverständlich vorgegebene Welt.“ Sie verfährt damit und erfährt sie wie das bloß „erscheinende Wissen“ der „ersten Stellung des Gedankens zur Objektivität“ bei Hegel. Sie ist selbstvergessen, „schließt also die Frage nach den Bedingungen ihrer eigenen Möglichkeit aus.“¹⁷¹

Ad 2: Das objektivistische Wissenschaftsverständnis deckt sich weitgehend mit dem Szientismus. Dabei kommt es bei der Untersuchung vorfindlicher Praxisformen zu einem einschneidenden Bruch mit der Erfahrung. Es wird der Standpunkt des „objektiven“ Beobachters reklamiert. Der Aktorstandpunkt wird in den Hintergrund gedrängt. Er fällt in den Bereich der *doxa*, in die Welt der trügerischen Erscheinungen. Bei der Untersuchung des objektivistischen Standpunktes legt Bourdieu allerdings ein besonderes Gewicht auf die Kritik der „strukturalistischen Hermeneutik“, worunter in erster Linie jene Varianten der ethnologischen Theoriebildung und Forschung zu verstehen sind, welche an den linguistischen Strukturalismus nicht zuletzt von Ferdinand de Saussure (1857-1913) anschließen.

Ad 3: Die praxeologische Erkenntnisweise bezieht sich nicht nur auf die objektiven Strukturen und Prozesse einer Gesellschaft, sondern bemüht sich zugleich auch um Einsichten in „die *dialektischen* Beziehungen zwischen diesen objektiven Strukturen und den strukturierten *Dispositionen*, die diese zu aktualisieren und zu reproduzieren trachten.“¹⁷² Bourdieu scheint hier ausdrücklich einen bestimmten Anschluss an das dialektische Theorieverständnis herstellen zu wollen. Die Kritik des objektivistischen Standpunktes spielt dabei wie im Positivismusstreit in der deutschen Gesellschaft für Soziologie eine wichtige Rolle. „Die praxeologische Erkenntnis annulliert nicht die Ergebnisse des objektiven Wissens, sondern bewahrt und überschreitet sie, indem sie integriert, was diese Erkenntnis ausschließen musste, um allererst jene zu erhalten.“¹⁷³ Ist es damit so wie Hegel die Operationen des obersten Vernunftvermögens beschreibt, welche die analytischen Grenzziehungen des Verstandes übersteigt, der jedoch die Grundlage, Voraussetzung des dialektisch grenzüberschreitenden Denkens darstellt?

Um die Kritik am Objektivismus in diese Richtung in Gang zu setzen, schlägt Bourdieu vor, „einen Augenblick auf dem Terrain des (strukturalistischen – J.R.) Objektivismus schlechthin, dem der Saussureschen Linguistik und der Semiologie innezuhalten.“¹⁷⁴ Dieser Autor und eine Reihe von anderer Vertretern der Ethnologie hätten dem objektivistischen Wissenschaftsverständnis die Wendung gegeben, dass dieses „ein System objektiver Beziehungen konstituiert, das auf die unterschiedlichen Praxisformen und Praktiken, in denen es sich dokumentiert und

¹⁷¹ A.a.O.; S. 147.

¹⁷² Ebd. (Herv. i. Org.).

¹⁷³ A.a.O.; S. 148.

¹⁷⁴ A.a.O.; S. 151.

in Aktion tritt, ebenso wenig zurückzuführen ist wie auf die Intentionen der Subjekte und deren Bewusstsein von seinen Zwängen und seiner Logik.“ Saussure habe die Sprache „als Struktur objektiver Relationen“ betrachtet, „die gleichermaßen das Hervorbringen der Rede wie deren Entschlüsselung möglich macht ...“¹⁷⁵ Bourdieus Vorbehalte gegenüber dieser Denkungsart scheinen darauf hinauszuweisen, dass damit das Vermittlungsverhältnis zwischen objektiver Struktur und der Alltagspraxis zusammen mit dem Alltagsdenken der Menschen, die Homologie (Strukturgleichheit oder wenigsten Strukturähnlichkeit) „zwischen Sprachsystem und Sprechen einerseits und Kultur und Verhalten oder Werk andererseits“ aus dem Blickfeld gerate.¹⁷⁶ Der Saussuresche Sprachstrukturalismus weise demnach den Nachteil auf, dass *Struktur* als Beziehung zwischen den Zeichen verkürzt dargestellt wird. Doch es handelt sich dabei um *praktische* Funktionen, „die sich keinesfalls, wie es der Strukturalismus stillschweigend unterstellt, auf Kommunikations- und Erkenntnisfunktionen reduzieren lassen.“¹⁷⁷ Hinzu kommt für ihn, dass die Kenntnis eines Sprachcodes die praktisch vollzogenen Interaktionen (Sprechakte) keineswegs eindeutig steuert und dass außersprachliche Faktoren ebenfalls ihre Rolle beim Gebrauch der Sprache spielen. Nicht zuletzt ist es der (soziale) Kontext, worin ein Sprechakt vollzogen wird, der die Bedeutung der Zeichen (Aussagen, Sprechakte) selbst mitbestimmt.¹⁷⁸ Ethnomethodologen verweisen in der Tat und mit Recht auf die sog. „Indexikalität der Sprechakte.“ Je nach der sozialen Situation, worin er ausgesprochen wird, nimmt z.B. der an sich auf Anhieb verständliche Satz „Das sind ja trübe Aussichten“ je verschiedene Bedeutungen an. Geht es um den Blick vom Berg in das neblige Tal, um die Einschätzung der Konjunkturlage, um die Einschätzung von Genesungsaussichten usf.?¹⁷⁹ Wenn es um Sprache geht, kommt der Regelbegriff allemal mit ins Spiel. Der Regelbegriff (nicht zuletzt im Hinblick auf Sprachregelungen) wird oftmals „im Sinne ausdrücklich festgelegter und explizit anerkannter sozialer *Normen* gleich dem moralischen oder juristischen Gesetz, zuweilen auch im Sinne eines *theoretischen Modells* einer von der Wissenschaft erarbeiteten Konstruktion zur Erklärung der Praxisformen verwendet ...“¹⁸⁰ Aber die beobachtbaren *Regelmäßigkeiten* menschlichen Handelns in der Alltagspraxis garantieren nicht, dass die Akteure selbst gezielt irgendwelchen klar definierten *Regeln* folgen würden. Es ist erneut daran zu erinnern, was W. v. O. Quine zum Unterschied zwischen der *Anleitung* des Handelns durch Regeln und der *Regelbefolgung* gesagt hat: Das Handeln eines Akteurs kann von einer Regel *angeleitet* werden, ohne dass der Handelnde diese Regel selbst kennt und sie nennen könnte. Das Kleinkind lernt

¹⁷⁵ A.a.O.; S. 152.

¹⁷⁶ A.a.O.; S. 153.

¹⁷⁷ A.a.O.; S. 155.

¹⁷⁸ A.a.O.; S. 156. S.o. die Notiz zu Kontexterklärungen.

¹⁷⁹ Im Abschnitt über „sinnliche Gewissheit“ demonstriert Hegel die Variation des Wahrheitsgehaltes zeitindizierter Aussagen. „Jetzt ist die Nacht.“ Diese Aussage ist normalerweise um 12 Uhr mittags schlechthin falsch, um Mitternacht jedoch wahr.

¹⁸⁰ P. Bourdieu: Entwurf einer Theorie der Praxis, a.a.O.; S. 159.

das korrekte Sprechen, ohne (zunächst) Regeln der elementaren Grammatik angeben zu können. Erst wenn die Akteure über einen gewissen Grad mehr oder minder klarer Regelkenntnisse verfügen, erst dann kann man sagen, sie *beachten* die Regel. Deswegen kann man sagen, *Regelverstehen* läge dann vor, wenn der Akteur selbst sich auf die Regeln versteht, worauf sich auch der Beobachter versteht. Davon ist die Untersuchung fremder Kulturen offensichtlich in einem besonderen Maße abhängig.

Der Habitus.

Der „methodische Objektivismus“ vollzieht nach Bourdieu den Bruch mit der Primärerfahrung und versucht sich an der „Konstruktion objektiver Relationen.“¹⁸¹ Dagegen setzt er den Entwurf einer „Theorie des Erzeugungsmodus der Praxisformen.“¹⁸² Ein solches Projekt führe zu einer „Dialektik von objektiven und einverleibten Strukturen.“ Bei dieser Dialektik gehe es letztlich um eine logisch angemessenere Verhältnisbestimmung des objektiven gesellschaftlichem Seins zum alltagsweltlichen Bewusstsein und Handeln der einzelnen Menschen. Die damit abgesteckte Zielrichtung auf eine *dialektische* Relationierung (dialektische Metarelation) der vielfältigen empirischen Beziehungen zwischen Sein und Bewusstsein führt erneut mitten in die Problemzone des guten alten Basis-Überbau-Problems. Jedenfalls wird von Bourdieu das dialektische Theorieverständnis bei seinen Angaben über die detailliertere Erforschung und Darstellung des komplexen Prozesses der „*Interiorisierung der Exteriorität und der Exteriorisierung der Interiorität*“ angerufen.¹⁸³ Verinnerlichung und Entäußerung. Was ist darunter zu verstehen? Er denkt dabei offensichtlich an zwei gegenläufige Prozesse: Äußerliches wird verinnerlicht und wieder „nach außen“ in Praxis umgesetzt. Die dabei entstehenden Praxisform sind gleichzeitig rückwirkende Entstehungsbedingungen innerer Handlungsdispositionen. Allerdings reicht die Feststellung einer wie immer auch verfassten Gegenläufigkeit von Prozessen dieser Art nicht aus, um den die Einzelrelationen übergreifenden Beziehungstypus Typus logisch präziser als „dialektisch“ qualifizieren zu können. Ein logisch strengerer Vermittlungsbegriff wird an den entsprechenden Stellen so gut wie nicht mobilisiert.

Um eine genauere Bestimmung des Verhältnisses von „Innen“ und „Außen“ leisten zu können, führt Bourdieu den Begriff des *Habitus* ein. Der *Habitus* liest sich dabei bloß als Vermittlungsbegriff im Sinne des *tertium comparationis*. Er nimmt gleichsam den Platz einer Schnittmenge an. Allein deswegen kann er nicht als eine explizite Erscheinungsform *dialektischer* Vermittlung angesehen werden. Denn zur dialektischen Vermittlung bei Hegel und Adorno gehört (u.a.) das *tertium non datur*. Ein drittes Vergleichendes gibt es nicht. Die meisten Angaben und Beschreibungen Bourdieus stellen den Habitus hingegen als Schnittstelle

¹⁸¹ A.a.O.; S. 164.

¹⁸² Ebd.

¹⁸³ Ebd. (Herv. i. Org.).

zwischen Verinnerlichung und Entäußerung, damit als eine zusammenschließende Mitte dar. Darüber hinaus wird der Habitus an zahlreichen Stellen ausdrücklich als Wirkung gesellschaftlicher *Ursachen* beschrieben. Damit wird sogar seine Rolle als *eigenständige* Schnittstelle relativiert. Allerdings kann er seinerseits im Zuge der „Exteriorisierung“ als Kausalfaktor Effekte erzeugen. So gesehen kommt ihm doch eine eigenständige Bedeutung als auslösender Kausalfaktor zu. So oder so: Die logische Schärfe der strikten Antinomie und ihrer Erweiterungen wird damit offensichtlich nicht erreicht.

Eine besondere Rolle spielt in Bourdieus Habitus­theorie die Klassenstruktur einer Gesellschaft. Als Prinzip von deren Darstellung kann bei der Kapitalismus­analyse und -kritik jene krisenträchtige *Regelmäßigkeit* angesehen werden, welche Marx als das Wertgesetz bezeichnet. Er nennt es auch das „innere Band des Kapitalismus“. Im Hinblick auf diese Art von sozialen Prozessen betont Bourdieu ausdrücklich: Sie „erzeugen (kausal? – J.R.) *Habitusformen*, d.h. Systeme dauerhafter *Dispositionen*, strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken ...“¹⁸⁴ Wird damit vielleicht auf den Typus dispositionaler Erklärungen (s.o.) und die Eigenheiten von Dispositionsbegriffen zurückgegriffen? Der Zucker weist im Normalzustand eine kristalline Struktur auf. Er ist jedoch *an sich*, der Möglichkeit nach löslich. Gleichwohl dominiert die Kausalrelation als Metarelation, weiterhin nicht die dialektische Vermittlung der Gegensätze in sich die einzelnen Relationsaussagen bei Bourdieu.

Ergänzende Bemerkung 5: Zum Begriff des Habitus.

„Habitus“ ist mal wieder ein Begriff, der aus dem Latein kommt. In dieser wiedergängerischen Sprache bezeichnet er die persönliche Haltung (das „Auftreten“, das z.B. majestätisch oder bescheiden sein kann). Es kann zudem das äußere Erscheinungsbild, aber auch die Stimmung und nicht zuletzt die Gesinnung einer Person gemeint sein. Bourdieu führt *Habitus* anscheinend an einigen Stellen auf seine Weise als einen Dispositionsbegriff ein. Dispositionsbegriffe bzw. Dispositionsprädikate sind in einer Hinsicht der aristotelischen Entelechie ähnlich. Es besteht ein Potential zu einer Handlung oder Entwicklung, das unter den Rahmenbedingungen einer bestehenden Situation *an sich* realisiert werden könnte, vorausgesetzt, es kommt nichts dazwischen (*steresis*). Der Zucker entfaltet seine Disposition erst, wenn er in eine Tasse Kaffee (und nicht daneben) geschüttet wird. Verschiedene Erklärungsstrategien und Annahmen über Metarelationen der einzelnen empirischen Beziehungen vermischen sich – wie es unvermeidlich ist – auch in Bourdieus Texten. Doch genauer genommen, stützt er sich eher auf Kausalitätsannahmen als auf Dispositionsprädikate. Für eine Situation „konstitutive Strukturen“ wie die Klassenstruktur, letztlich die materiellen Existenzbedingungen insgesamt *erzeugen* Habitusformen, sagt Bourdieu immer wieder. Damit

¹⁸⁴ A.a.O.; S. 165.

zeichnet sich ein weiteres mal das charakteristische Problem seines Habitusbegriffes ab. „Erzeugen“ bedeutet *kausal hervorbringen*. Und Habitus *wirken* zugleich strukturierend zurück. Dass es empirisch derartige Kausalbeziehungen gibt, ist unbestreitbar. Dass dabei dem Individuum bestimmte Züge seines Sozialcharakters als Handlungsdispositionen eingeprägt werden, ist ebenfalls empirisch evident. Der Sozialcharakter (Meads *Me*) ist in der Tat in vielerlei Hinsichten *Effekt* der Einflüsse bedeutsamer anderer Personen, letztlich der Sozialstruktur insgesamt (Meads *generalized other*). Aber die dialektische Vermittlung der Gegensätze in sich stellt einen anderen Typus der Relationierung von Relationen dar als Kausalität oder Wechselwirkung alleine dar. Als „dialektisch“ – wie Bourdieu andeutet – kann ein reines Wirkungs-Rückwirkungsverhältnis gewiss nicht bezeichnet werden.

Ein weiteres Deutungsproblem tut sich dadurch auf, dass eine ganze Reihe seiner Aussagen zur Erzeugung der Haltungen nach einer kompletten Anpassung des Individuums an die gesellschaftlichen Lebensbedingungen ebenso wie an strukturelle Zwänge der Klassenstruktur klingen. So heißt es beispielsweise: Es gibt die „symbolischen, d.h. konventionellen und konditionellen Stimulierungen, die allein unter der Bedingung wirken, dass sie auf Handlungssubjekte treffen, die dazu konditioniert sind, sie wahrzunehmen ...“¹⁸⁵ Die Wortwahl ist eindeutig: Linear kausal „wirken“, „konditioniert sein“ bedeuten die Schlüsselverben. Dem entsprechen weitere Aussagen wie die, die Welt der Praxis vermöge allenfalls eine „bedingte Freiheit“ zu gewähren.¹⁸⁶

Der Habitus verweist wesentlich auch in den Bereich des Unbewussten, Vorbewussten bzw. der internalisierten Routinen, Rezepte, Funktionsanforderungen und Handlungszwänge. Anders als sich z.B. die objektivistische (szientistische) Spiel- und Entscheidungstheorie das vorstellt, konstituiert sich die Alltagspraxis sehr weitgehend, „ohne dass doch die Handlungssubjekte das geringste Kalkül angestellt oder auch nur, mehr oder minder bewusst, eine Einschätzung der Erfolgsaussichten vorgenommen haben müssen. Deshalb, weil von den objektiven Bedingungen (die die Wissenschaft über statistische Regelmäßigkeiten, sowie objektiv einer Gruppe oder Klasse zuschreibbare Wahrscheinlichkeiten erfasst) dauerhaft eingeprägte Dispositionen gleichermaßen Aspirationen wie Praxisformen erzeugen, die mit jenen objektiven Bedingungen in Einklang stehen und gleichsam vorgängig deren objektiven Erfordernissen und Anforderungen angepasst sind ...“¹⁸⁷ Die Dispositionen haben sich „dauerhaft eingeprägt“ und die Akteure werden dadurch an die objektiven Anforderungen ihrer Lebensumstände „angepasst.“ Angesichts einer Fülle in die gleiche Richtung weisender Formulierungen erscheinen die Habitus als strukturierte Dispositionen, die als Ergebnis der Einflüsse objektiver Strukturen der jeweiligen Lebenswelt anzusehen sind – auch wenn sie Rückwirkung auf die objektiven Strukturen und Prozesse fähig sind. Die

¹⁸⁵ A.a.O.; S. 166

¹⁸⁶ Ebd.

¹⁸⁷ A.a.O. S. 168.

Individuen werden dadurch „angepasst.“ Will Bourdieu tatsächlich bei einem derart einseitig klingenden Kausalismus stehenbleiben? Er zielt ja ausdrücklich auf eine Kritik des Strukturobjektivismus und des Szientismus zugleich! Und diese Kritik vertritt die Auffassung, „dass wir alle Theorien aufzugeben haben, die explizit oder implizit die Praxis zu einer mechanischen, durch die vorhergehenden Bedingungen determinierten Reaktionsform stempeln, wozu zugleich die Unterstellung eingeht, dass jene auf das mechanische Funktionieren vorgängig aufgestellter Apparaturen wie >>Modelle<<, >>Normen<< oder >>Rollen<< zu reduzieren seien ...“¹⁸⁸ Mit dieser Aussage werden nun deterministische Denkmuster ausdrücklich zurückgewiesen. In der Tat schreibt Bourdieu den Habitusformen über ihre Eigenschaft hinaus, Effekt strukturierender Strukturen zu sein, doch immer wieder auch eine *eigensinnige* Rolle und Kausalität zu. Denn sie *wirken* gleichzeitig als „strukturierende Strukturen“ auf die gegebenen Strukturen ein. Das klingt so ähnlich wie in Engels` Wechselwirkungsmodell. Die Annahme ist nicht abwegig, dass Bourdieu seine Diskussion des Habitusbegriffes und real ausgeprägter Habitus ein Stück weit im Rahmen einer Art *Rückkoppelungsschleife* (*positiver feedback*) ausführt. Grundlegende Sachverhalte („Strukturen“) „produzieren“ die Habitus, während diese Dispositionen – umgekehrt – die „Strukturen“ reproduzieren, wenn sie von der Möglichkeit zur Verwirklichung („Exteriorisierung“) übergehen. „Der Habitus, dieser durch geregelte Improvisation dauerhaft begründete Erzeugungsprinzip – *principium importans ordinem ad actum*, wie die Scholastiker formulierten –, bringt Praxisformen und Praktiken hervor, die in dem Maße, wie sie dahin tendieren, die den objektiven Produktionsbedingungen ihres Erzeugungsprinzips immanenten Regelmäßigkeiten zu reproduzieren – wobei sie sich freilich ebenso den innerhalb einer gegebenen Situation als objektive Potentialitäten eingeschriebenen Erfordernissen und Zwängen anpassen (!) –, sich weder aus den punktuell als Summe der Stimuli, die jene Praxisformen hervorgerufen zu haben scheinen, definierten objektiven Bedingungen, noch aus den Bedingungen unmittelbar deduzieren lassen, die das dauerhafte Prinzip ihrer Produktion geschaffen haben ...“¹⁸⁹ Damit werden dem Habitus auf ambivalente Weise zwei wesentliche Eigenschaften zugeschrieben: (a) Die Habitus lassen sich nicht eindeutig aus strukturellen Faktoren deduzieren. Gleichwohl erscheinen sie als deren Effekt. (b) Sie sind eigenständiger Kausalität fähig; denn sie verkörpern das Potential zu einer Praxis, welche für die *Reproduktion* der strukturellen Zusammenhänge unabdingbar ist. Wirken können sie nur, wenn die Potentialität zur Aktualität wird. Bourdieu scheint so gesehend das Modell eines selbststabilisierenden Prozesses zu entwerfen, in dem die Individuen das von ihnen Verlangte meistens unbewusst oder vorbewusst vollstrecken. „Jedes Individuum, mag es das wissen oder nicht, wollen oder nicht, ist Produzent und Reproduzent objektiven Sinns: Da seine Handlungen und Werke Produkt eines *modus operandi* sind, dessen Pro-

¹⁸⁸ A.a.O.; S. 169.

¹⁸⁹ A.a.O.; S. 170.

duzent es nicht ist und die es bewusst nicht beherrscht, schließen sie, einem Begriff der Scholastik folgend, eine >>objektive Intention<< ein, die dessen bewussten Absichten stets übersteigt.“¹⁹⁰ Es gibt Autoren, welche die in all dem scheinbar aufgehobene Argumentationsfigur eines selbststabilisierenden Kreislaufes ausdrücklich als Prinzip der Dialektik auszeichnen. So beschreibt N. Rescher eine „Prozessdialektik“ in Analogie zur dialektischen Triade als eine Feedback-Schleife mit folgenden Stadien: Den Ausgangspunkt bildet ein bestimmtes Praxismuster, ein *modus operandi*. Aber es kann leicht dazu kommen, dass einem erfolgreichen Verfahren schwere Hindernisse im Weg stehen. Im Falle einer gelingenden Praxis zu ihrer Bewältigung kann eine „modifizierende() Wiederanpassung in Richtung auf effektives Funktionieren“ erreicht werden¹⁹¹ Dem ist bei Bourdieu der wiederholte Unterton der induzierten Anpassung sehr ähnlich. Nicht nur, dass die „Verinnerlichung der gleichen objektiven Strukturen“ zu übereinstimmenden Dispositionen in der Praxis führt¹⁹², „der Habitus stellt das Produkt der Einprägungs- und Aneignungsarbeit dar, die erforderlich ist, damit die Hervorbringung der kollektiven Geschichte (Sprache, Wirtschaftsform usw.) sich in Form dauerhafter Dispositionen in allen, den gleichen Bedingungen auf Dauer unterworfenen, folglich den gleichen materiellen Existenzbedingungen ausgesetzten Organismen – die man, so man will, Individuen nennen kann – erfolgreich reproduzieren können.“¹⁹³ Aber ganz so einseitig bleibt die Darstellung doch nicht immer. Die dominierende kausalistische Darstellung weist ihre Lücken und Tücken auf. Denn z.B. zum schwierigen Begriff des „objektiven Sinns“ könnte die bei Bourdieu durchaus anklingende Merkmalsangabe passen, dass das Individuum auf Grund der Formierung des Effekts der dem individuellen Leben allemal vorgeordneten „Strukturen“, deren „objektiven“ Anforderungen nicht annähernd im vollen Umfang bewusst ist, geschweige denn ohne alle Modifikationen vollstrecken kann. Wir gebrauchen die *gelernten* Regeln der Grammatik mehr oder minder erfolgreich (*to use*), ohne sie trotz aller Einpaukereien vollständig benennen (*to mention*) zu können. Damit sind bei ihrem Gebrauch immer zugleich Abweichungen von der starren Regelbefolgung unvermeidlich. Sie sind nicht schlechthin mit linguistischen Fehlern gleichzusetzen! Hierliegt ein alltagsweltliches Potential der Veränderung der Praxis durch eine regelgerechte Praxis selbst. Wir haben schon gesehen: Kant hat klar gemacht, dass die Anwendung zahlloser Regeln für das Denken und Handeln *Urteilkraft* voraussetzt, die geübt, aber nicht wie die Regeln des 1x1 eingepaukt werden können. Es gibt gerade in diesem Falle einen unvermeidlichen Spielraum für Modifikationen. Ähnlich trägt der Habitus immer auch erfolgreich zur Restrukturierung der gegebenen Strukturen bei. Der Regelkreis der Anpassung ist *nicht* geschlossen.

¹⁹⁰ A.a.O.; S. 178.

¹⁹¹ N. Rescher: *Dialectics. A Classical Approach to Inquiry*, Heusenstamm 2007, S. 6.

¹⁹² P. Bourdieu: *Entwurf einer Theorie der Praxis*, a.a.O.; S. 179

¹⁹³ A.a.O.; S. 186 f.

Kapitel 7

Vita activa et vita contemplativa.

(H. Ahrendt).

Arbeit, Herstellen und Handeln.

Vita activa bezeichnet im Latein ein tätiges Leben. Es geht um Taten, Handlungen, Verrichtungen als Erscheinungsformen menschlicher Lebensäußerungen überhaupt. Insofern könnte man diese klassische Vokabel durchaus als Ausdruck für Praxis im Allgemeinen lesen. Die Kontemplation (*vita contemplativa*) verlangt demgegenüber Phasen der Muße, der Ruhe, der denkenden Abstandnahme. Diese Phasen werden in den modernen, rastlosen Gesellschaften selbst wiederum der Rastlosigkeit und Betriebsamkeit etwa der „Freizeitgestaltung“ unterworfen. Hannah Arendts bekanntes Buch über >Vita activa oder vom tätigen Leben< befasst sich auf der Grundlage einer Fülle historisch-empirischen Materials mit den Ausdrucksformen des tätigen Lebens von Menschen überhaupt in verschiedenen Phasen der Geschichte, mit Grundmustern ihres Tuns und Lassen, also mit bestimmten Typen ihrer *Praxis*.¹⁹⁴ Der umfangreiche Text weist viele, äußerst anregende Facetten auf. Ich kann mich hier nur auf einige wenige Prinzipien der Ordnung des Diskurses über das tätige Leben der Menschen beziehen. Eine zentrale Rolle spielt dabei (a) die Gegenüberstellung antiker Lebensstile mit modernen. Diese Unterscheidung steckt unmittelbar schon in der Konfrontation einer kontemplativen mit einer aktiven Lebensweise. In sie ist (b) in eine gleichermaßen für den gesamten Text maßgebende Differenzbestimmung zwischen *Arbeiten, Herstellen und Handeln* als Praxisformen eingelassen.¹⁹⁵ Nur die Inhalte dieser beiden thematischen Schwerpunkte werden in diesem Kapitel etwa näher gekennzeichnet. Zunächst: Wie unterscheiden sich bei H. Ahrendt Arbeiten, Herstellen und Handeln als elementare Muster menschlicher Praxis überhaupt?

Arbeit: „Die Tätigkeit der Arbeit entspricht dem biologischen Prozess des menschlichen Körpers, der in seinem spontanen Wachstum, Stoffwechsel und Verfall sich von Naturdingen nährt, welche die Arbeit erzeugt und zubereitet, um sie als die Lebensnotwendigkeiten dem lebendigen Organismus zuzuführen. Die Grundbedingung, unter der die Tätigkeit des Arbeitens steht, ist das Leben selbst.“¹⁹⁶ Es geht also um die Gesamtheit der Tätigkeiten zur Daseinsfürsorge. Im Rückblick auf die klassischen Texte der griechischen und römischen Antike kann man ohne weiteres auch sagen: Es geht um die Selbsterhaltung des individuellen und kollektiven Lebens, um das *principium sese conservare*. Entscheidend für die Begriffsbestimmung ist Praxis als Hervorbringung der für die Reproduktion des Lebens

¹⁹⁴ H. Arendt: *Vita activa oder vom tätigen Leben*, 19. Auflage, München 2018.

¹⁹⁵ Diese Kategorien werden gleich a.a.O.; S. 16 eingeführt.

¹⁹⁶ A.a.O.; S. 16.

erforderlichen Mittel (über Jahrtausende hinweg vor allem) durch den Aufwand an körperlichen Anstrengungen in der Landwirtschaft, heute vorwiegend in Industrie- und Dienstleistungsbereichen, wobei *industria* von seinem lateinischen Hause aus nichts mehr und nichts weniger als *Fleiß* und *Betriebsamkeit* bedeutet.

Herstellen: Im Zuge des Herstellens „manifestiert sich das Widersprüchliche eines von der Natur abhängigen Wesens, das sich der immerwährenden Wiederkehr des Gattungslebens nicht fügen kann und für seine individuelle Vergänglichkeit keinen Ausgleich findet in der potentiellen Unvergänglichkeit des Geschlechts.“¹⁹⁷ Das Herstellen mündet nicht in erster Linie in der Erzeugung von direkt für den Lebensunterhalt erforderlichen Mitteln aus, sondern in *Werken* mit mehr oder minder langem Bestand. Es entsteht „eine künstliche Welt von Dingen, die sich den Naturdingen nicht einfach nur zugesellen, sondern sich von ihnen dadurch unterscheiden, dass sie der Natur bis zu einem gewissen Grade widerstehen und von den lebendigen Prozessen nicht einfach zerrieben werden.“¹⁹⁸ In dieser Welt fühlen sich die Menschen heimischer, weil sie von Natur aus nicht in der Natur heimisch sind. Werke weisen einen Charakterzug der Dauer, wenn nicht gar der Unvergänglichkeit im Zeitablauf auf, der dem individuellen Leben von Natur aus völlig abgeht. „Die Grundbedingung, unter der die Tätigkeit des Herstellens steht, ist Weltlichkeit, nämlich die Angewiesenheit menschlicher Existenz auf Gegenständlichkeit und Objektivität.“¹⁹⁹ Die Menschen „leben also nicht nur unter den Bedingungen, die gleichsam die Mitgift ihrer irdischen Existenz darstellen, sondern darüber hinaus unter selbstgeschaffenen Bedingungen, die ungeachtet ihres menschlichen Ursprungs die gleiche bedingende Kraft besitzen wie die bedingenden Dinge der Natur.“²⁰⁰ So gesehen spricht Hegel mit Fug von der „zweiten Natur“ des Menschen. Es ließen sich von daher auch einige Verbindungslinien zur anthropologischen These von S. Freud ziehen, der Mensch sei ein „Prothesengott.“ Denn er bedarf der ihn stützenden und tragenden Institutionen. „Es klingt nicht nur wie ein Märchen, es ist direkt die Erfüllung aller – nein, der meisten – Märchenwünsche, was der Mensch durch seine Wissenschaft und Technik auf dieser Erde hergestellt hat, in der er zuerst als ein schwaches Tierwesen auftrat und in die jedes Individuum seiner Art als hilfloser Säugling – *oh inch of nature!* – eintreten muss. All diesen Besitz darf er als Kulturerwerb ansprechen. Er hatte sich seit langen Zeiten eine Idealvorstellung von Allmacht und Allwissenheit gebildet, die er in seinen Göttern verkörperte. Ihnen schrieb er alles zu, was seinen Wünschen erreichbar schien, – oder ihm verboten war. Man darf also sagen, diese Götter waren Kulturideale.

¹⁹⁷ Ebd.

¹⁹⁸ Ebd.

¹⁹⁹ Ebd.

²⁰⁰ A.a.O.; S. 19.

Nun hat er sich der Erreichung dieses Ideals sehr angenähert, ist beinahe selbst ein Gott geworden. Freilich nur so, wie man nach allgemein menschlichem Urteil Ideale zu erreichen pflegt. Nicht vollkommen, in einigen Stücken gar nicht, in anderen nur so halbwegs. Der Mensch ist sozusagen eine Art Prothesengott geworden, recht großartig, wenn er seine Hilfsorgane anlegt, aber sie sind nicht mit ihm verwachsen und machen ihm gelegentlich viel zu schaffen.“²⁰¹

Handeln: Handeln stellt bei H. Arendt gleichsam einen dritten, eigenständigen Grundtypus der menschlichen Praxis überhaupt dar. Die entscheidende Differenz gegenüber den beiden anderen Praxismustern sieht sie darin, dass dadurch die einzige Tätigkeit der *vita activa* verkörpert wird, die sich ohne „Vermittlung von Materie, Material und Dingen direkt zwischen Menschen abspielt.“²⁰² Der Mensch wird nur unter Menschen ein Mensch – wie es bei J. G. Fichte heißt.²⁰³ Er ist auf Interaktionen der verschiedensten Art mit Seinesgleichen angewiesen. Das Politische, die Organisation des Zusammenlebens, stellt daher in diesem Bereich ein wesentliches Problem des menschlichen Handelns dar. Handeln auf das Arbeiten und das Herstellen theoretisch und praktisch zurückzuführen, bedeutet mithin eine verkürzte Theorie des Verhältnisses von Theorie und Praxis, eine Reduktion von Möglichkeiten der politischen Selbstbestimmung des menschlichen Zusammenlebens auf „instrumentelles und strategisches Handeln“ (J. Habermas). Die Substanz des Politischen als vernünftige Gestaltung des Gemeinwesens wird durch diese Denkweise wegen mangelnder Rücksicht auf das Handeln *als* Handeln ausgehöhlt.

Der klassische Vorrang der Kontemplation und der moderne Primat der Herstellung.

Zwar kommt der Begriff der *vita activa* erst im Mittelalter auf, aber dahinter steht die ursprünglich von den griechischen Philosophen herkommende Idee eines Lebens, das sich ganz öffentlich-politischen Dingen widmet und widmen kann.²⁰⁴ Die politische Betätigung wurde damals im Kern mit *Praxis* gleichgesetzt. Demgegenüber galten „weder Arbeiten noch Herstellen“ als eine Lebensweise, „die eines freien Mannes würdig ist und in der sich Freiheit manifestiert.“²⁰⁵ Platon hatte zu all dem das reine Denken, H. Arendt sagt: die Kontemplation, als den einzigen Weg bezeichnet, der zur Einsicht in die Ideen als Urformen alles konkret

²⁰¹ S. Freud: Das Unbehagen in der Kultur. In S. Freud: Das Unbewusste. Schriften zur Psychoanalyse, Frankfurt/M 1969, S. 366.

²⁰² Hannah Arendt: *Vita Activa*, a.a.O.; S. 17.

²⁰³ J. G. Fichte: *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*, Hamburg 1979, S. 39.

²⁰⁴ Vgl. H. Arendt: *Vita Activa*, a.a.O.; S. 22 ff.

²⁰⁵ A.a.O.; S. 23.

in unseren Sinnen Erscheinenden führt. Auch zur Einsicht in die Idee der Gerechtigkeit. Das hat die Einordnung der Theorie im Rang *vor* der Praxis als Tätigsein überhaupt zur Folge. „Das absolute Primat der Kontemplation vor jeglicher Tätigkeit ruhte letztlich auf der Überzeugung, dass kein Gebilde von Menschenhand es je an Schönheit und Wahrheit mit dem Natürlichen und Kosmischen“, schon gar nicht mit den Ideen aufnehmen könne.²⁰⁶ Ihre Einschätzung von Praxisvorstellungen, wie sie in der Antike verbreitet waren, fasst H. Ahrendt in der These zusammen: „Für das klassische Altertum nun scheint nahegelegen zu haben, diesem Unterschied (zwischen Arbeiten und Herstellen – J.R.) wenig Beachtung zu schenken. Zwar galt die Verachtung der Arbeit ursprünglich nur den Tätigkeiten, die unmittelbar mit der Notdurft des Lebens verbunden sind und daher keine Spuren hinterlassen, kein Denkmal, kein Werk, kein Ding von Bestand; aber unter dem Druck der steigenden Ansprüche, die das Leben in der Polis an die Zeit und die Kraft der Bürger stellte, griff die Verachtung aller Tätigkeiten, die nicht direkt dem Politischen galten, und die politische Forderung sich ihrer zu enthalten (*σχολη*), immer mehr um sich, bis sie schließlich ganz allgemein alles einschloss, was überhaupt nur eine größere körperliche Anstrengung verlangte.“²⁰⁷ Außer dem Kriegführen oder olympischen Wettkämpfen versteht sich. Mit dem lateinischen Begriff *animal laborans* zeichnet sich das Individuum als Körperwesen ab, das seine animalischen Bedürfnisse befriedigen muss. Zugleich ist Mensch aber auch *animal rationale*, ein vernunftbegabtes Lebewesen.

In der Neuzeit findet nach H. Ahrendt nun eine Art Umwertung der Werte statt: Durch „die Glorifizierung der Arbeit als Quelle aller >>Werte<< (wird) die Hierarchie innerhalb der *Vita activa* selbst auf den Kopf“ gestellt und erstmals „das *Animal laborans* an die Stelle des *Animal rationale*“ gesetzt. Zudem wird theoretisch nirgends mehr zwischen *Animal laborans* und dem *Homo faber*, zwischen der >>Arbeit unseres Körpers<< und dem >>Werk unserer Hände<< unterschieden.²⁰⁸ Die klassischen Differenzbestimmungen werden eingeebnet. Nun also wird jede *unproduktive* Tätigkeit verachtet. Man darf nach H. Ahrendt dies alles nicht mit der heutzutage verbreiteten Unterscheidung zwischen körperlicher und geistiger Arbeit vermengen! In den neuen Zeiten geht es um einen Arbeitsprozess, der in einem Fall mit den Händen verrichtet wird, im anderen halt durch den Kopf geht, wenn nicht stets beide in verschiedenen Graden zu beanspruchen sind. Die Praxisvorstellungen der Antike und der Neuzeit verbindet gleichwohl *ein* Gedanke: „Sowohl die Verachtung der Arbeit im Altertum wie ihre Verherrlichung in der Neuzeit orientieren sich im Wesentlichen an der Tätigkeit eines arbeitenden Subjekts, dessen Mühsal die Alten misstrauten und dessen Produktivität die Moderne preist.“²⁰⁹ Aber mit den neuen Zeiten stellt allein der Herstellungsvorgang eine Form der Praxis im Allgemeinen dar, die mit dem Werk Dauerhaftes hervorbringt und Beständigkeit gewährleistet. Diese Dauerhaftigkeit gerät aber mehr

²⁰⁶ A.a.O.; S. 25

²⁰⁷ A.a.O.; S. 100.

²⁰⁸ Vgl. a.a.O.; S. 103.

²⁰⁹ A.a.O.; S. 111.

und mehr in die Krise. Denn das Moment des Verschwindens von Resultaten der Praxis als Arbeit verschärft sich in der modernen Konsumgesellschaft. „Unter allen Gegenständen, die wir in der Welt vorfinden und die uns umgeben, besitzen die Konsumgüter den geringsten Grad an Beständigkeit, sie überdauern kaum den Augenblick ihrer Fertigstellung.“²¹⁰ Aber worin besteht dann der Werkcharakter der Dienstleistungen?

Für H. Ahrendt hat der neuzeitliche Aufstieg der Arbeit von der untersten Stufe der Hierarchie an die Spitze sehr viel damit zu tun, dass Locke die Arbeit als Ursprung des Eigentums, A. Smith sie als Entstehungsgrund des gesellschaftlichen Reichtums und K. Marx sie zur „Quelle aller Produktivität und zum Ausdruck der Menschlichkeit des Menschen selbst“ erhoben haben.²¹¹ Dass die moderne Gesellschaft eine Konsumgesellschaft ist, besagt von daher nur, dass sie zugleich eine Arbeitsgesellschaft ist. „Die einzig ernstzunehmende Tätigkeit, der Ernst des Lebens im wörtlichsten Sinne, ist die Arbeit, und was übrig bleibt, wenn man von der Arbeit absieht, ist das Spielen.“²¹² Doch auch die nicht mit der Arbeit in Berufen identischen Tätigkeiten nehmen oftmals den Charakter des anstrengenden Hobbys an. Die Differenzen im Vergleich mit vorkapitalistischen Wirtschaftsgesinnungen sind eklatant: Die „Künste“, die erforderlich sind, um sein Geld durch Arbeit zu erwerben, sind nicht mit den „Kunstherrlichkeiten“ (*artes*) gleichzusetzen, wie sie die antiken Philosophen dem Arzt, Baumeister, Maler, Bildhauer etc. zuschreiben. Die Ökonomie (*oiconomia*) verstand sich damals als die Kunst der Führung und Gestaltung des agrarischen Familienhaushaltes (*oikos*), in dem Sklaven in erster Linie die Lebensmittel produzierten. (Wenn auch Sklaven z.B. im antiken Rom Rollen wie die des Hauslehrers etc. übernahmen). Dem stellt Aristoteles die Chrematistik (*chrematistiké*) gegenüber. Letztere bemüht sich nicht primär um Bedarfsdeckung, sondern zielt auf den vermehrten Gelderwerb im Tausch, auf die Mehrung des Reichtums. Er hält die Mehrerwerbskunst für unsittlich: „Alle Geschäftemacher nämlich wollen ins Unbegrenzte hinein ihr Geld vermehren.“²¹³ Daraus ergibt sich natürlich ein harter Gegensatz zur modernen Wirtschaftsmaxime der Nutzenmaximierung und Betriebsexpansion durch Kapitalakkumulation. Anhäufung von Schätzen, Horten von Gold etc. nicht zuletzt mit den Mitteln des Raubs, des Überfalls, der Plünderung im Krieg gab es natürlich schon früh in der Menschheitsgeschichte. Aber in kapitalistischen Gesellschaften gilt die Maxime der Kapitalanhäufung, bei Marx: der Steigerung des Mehrwertes. „Akkumuliert, Akkumuliert! Das ist Moses und die Propheten.“²¹⁴ H. Ahrendt argumentiert auf diesem Hintergrund, die Hoffnung, die Marx „und die Besten der

²¹⁰ A.a.O.; S. 114.

²¹¹ A.a.O.; S. 119 f. Im Hinblick auf Marx sagt H. Ahrendt: Es besteht ein Widerspruch dahingehend, „dass Marx in allen Stadien seines Denkens davon ausgeht, den Menschen als ein Animal laborans zu definieren, um dann dies arbeitende Lebewesen in eine ideale Gesellschaftsordnung zu führen, in der gerade sein größtes und menschlichstes Vermögen brachliegen würde. Ungeachtet seiner Größe endet das Marxsche Werk schließlich mit einer unerträglichen Alternative zwischen produktiver Knechtschaft und unproduktiver Freiheit.“ A.a.O.; S. 123.

²¹² A.a.O.; S. 151.

²¹³ Aristoteles: Politik, a.a.O.; S. 95 (1257b).

²¹⁴ K. Marx: Das Kapital I; MEW 23; 621.

Arbeiterbewegung in allen Ländern beseelte: dass Freizeit schließlich den Menschen von der Notwendigkeit befreien und das Animal laborans produktiv machen würde, beruht auf den Illusionen einer mechanistischen Weltanschauung, die annimmt, dass Arbeitskraft, gleich jeder anderer Energie, niemals verloren gehen kann und daher, wenn sie nicht in der Plage des Lebens verbraucht und erschöpft ist, automatisch frei wird für >>das Höhere<<.²¹⁵ Doch inzwischen machen wir die Erfahrung: Die „überschüssige Zeit des Animal laborans wird niemals für etwas anderes verbraucht als Konsumieren, und je mehr Zeit ihm gelassen wird, desto begehrtlicher und bedrohlicher werden seine Wünsche und sein Appetit.“²¹⁶ Zudem verlieren zahlreiche Werke ihre Beständigkeit. Viele sind von vornherein auf Verschleiß hin angelegt oder verlieren z.B. als Kunst mit Warencharakter ihre Aura (W. Benjamin). Was etwas beständiger ist – etwa als gleichwohl dem Verschleiß unterliegende technische Apparatur – entfremdet sich zudem von seinen Urhebern. Als *homo faber* verlässt der Mensch sich auf seine Hände. Sie stellen das „ursprünglichste aller Werkzeuge und Geräte“ dar.²¹⁷ Doch er wird schon früh und zunehmend zu einem *toolmaking animal* (B. Franklin), wobei die Welt der Geräte und geregelten technischen (insbesondere auch die informationstechnischen) Verfahren in der verwissenschaftlichten Zivilisation zunehmend den Doppelcharakter von Lebensbedingungen und Zwangsgewalten zugleich annimmt. Dadurch erweisen sich die Mittel oftmals stärker als die Zwecke.²¹⁸ Als die „eigentliche Weltanschauung von Homo faber“ in der Moderne erkennt Hannah Arendt schließlich die Verabsolutierung des Nutzenprinzips. Die schöne Frage Lessings an einen Nutzentheoretiker: „Und was ist der Nutzen des Nutzens“ wird als unsinnig abgekanzelt.²¹⁹ Kurzum: „Worum es sich hier handelt, ist natürlich nicht die Zweckdienlichkeit als solche, der Gebrauch von Mitteln für einen bestimmten Zweck, sondern vielmehr die Verallgemeinerung der für die Herstellung gültigen Erfahrungen, in welcher und Nützlichkeit die eigentlichen Maßstäbe für das Leben und die Welt der Menschen werden.“²²⁰ Schon viele Griechen oder von Aristoteles und dem Stoizismus zugleich beeinflusste Römer wie Marcus Tullius Cicero (106-43 v.u.Z.) beklagen die „Vulgarität einer konsequent utilitaristischen Gesinnung“.²²¹ Damit wird zugleich ein Kritikmotiv berührt, das in der gesamten Tradition der Kritischen Theorie der Gesellschaft – etwa in der Form von Max Horkheimers >Kritik der instrumentellen Vernunft< – eine zentrale Rolle gespielt hat und weiterhin spielt. Bei Hannah Ahrendt geht damit eine Reduktion verantwortungsbewussten politischen *Handelns* auf das *Herstellen* einher. Das *zoon po-*

²¹⁵ H. Arendt: *Vita activa*, a.a.O.; S. 156.

²¹⁶ A.a.O.; S. 157.

²¹⁷ A.a.O.; S. 170.

²¹⁸ Vgl. a.a.O.; S. 71. „Noch das raffinierteste Werkzeug bleibt ein Diener seines Herrn, unfähig, die Hand zu leiten oder sie zu ersetzen. Aber selbst die primitivste Maschine leitet die Arbeit des Körpers, bis sie sie schließlich ganz und gar ersetzt.“ A.a.O.; S. 174.

²¹⁹ A.a.O.; S. 183.

²²⁰ A.a.O.; S. 186.

²²¹ A.a.O.; S. 187.

litikon, der Mensch als politisches Lebewesen, wird in der modernen Warenaustausch- und Kapitalakkumulationsgesellschaft mehr und mehr zum strategisch orientierten Beutegreifer auf Märkten. Begleitet wird diese Tendenz von der Fiktion der Gerechtigkeit durch Preisgleichgewicht auf Konkurrenzmärkten und der ständigen und „alternativlosen“ Steigerung der Effizienz aller Technologien und Algorithmen. Die >Kritik der instrumentellen Vernunft< könnte heutzutage auch als >Kritik der unbedingten Effizienz< geschrieben werden.

Die Umstülpung des Verhältnisses von Theorie und Praxis.

Gegen Ende ihres materialreichen Textes stellt H. Ahrendt (u.a.) eine „Umstülpung von Theorie und Praxis“ fest. Sie besteht nach ihrer Auffassung in der „Umkehrung der überkommenen hierarchischen Ordnung von *Vita contemplativa* und *Vita activa*.“²²² Es bedeutet beim Blick auf diese Umkehrung nach ihrer Auffassung einen Kurzschluss, wenn man die technisch-praktische Relevanz der modernen (Natur-)Wissenschaften aus dem praktischen Streben der Menschengattung ableitet, die Bedingungen ihres irdischen Lebens zu verbessern. So ist z.B. die Uhr erfunden worden, um Messungen zu verbessern und nicht, um Menschen einen Lebensrhythmus vorzuzeichnen. Der Nutzen der dem Anschein nach „nutzlosen“ Grundlagenforschung stellt sich heutzutage meist erst im Nachhinein heraus, obwohl die Verbesserungen landwirtschaftlicher Techniken in den Agrargesellschaften, die Verbesserung ihrer Produktivkräfte sehr wahrscheinlich und in erster Linie der praktischen Erfahrungen bei der alltäglichen Landarbeit für den Lebensunterhalt entstammte. Dass die technischen Innovationen der Römer überdies einiges mit ihrer imperialistischen Kriegsführung zu tun hatten, liegt auf der Hand. Doch mit der Moderne setzte sich die Ansicht durch, „dass die Wahrheit sich nur dem Zugreifen und nicht dem Zuschauen erschließen würde.“²²³ Der Wahrheitsbegriff veränderte sich damit einhergehend einschneidend: Es entstand ein „Wahrheitsbegriff, der mit dem alten philosophischen Begriff von Wahrheit nichts mehr zu tun hatte. Wissenschaftliche Wahrheit braucht nicht ewig zu sein, sie muss nicht einmal mehr verständlich sein, bzw. der menschlichen Vernunft als solcher zugänglich.“²²⁴ Der *Eingriff* in die Natur erweitert das Wissen über deren Zusammenhänge und Abläufe. Es bemisst sich an der Effizienz der Interventionen. „Was völlig aus dem Gesichtskreis neuzeitlicher Denkungsart verschwand, war die Kontemplation, das Anschauen oder Betrachten des Wahren.“²²⁵ Handeln tritt an die Stelle von Denken in Muße sowie an die Stelle abstandnehmender Betrachtung. Dass die abhängig Tätigen weiterhin *arbeiten* und *herstellen* müssen, versteht sich von selbst. Insofern ist natürlich auch der Mensch als Macher, Fabrizierer, Hersteller nicht von der Bühne des Lebens verschwunden. „Produktivität

²²² A.a.O.; S. 367.

²²³ A.a.O.; S. 368.

²²⁴ A.a.O.; S. 369.

²²⁵ A.a.O.; S. 370.

und schöpferische Genialität, die Götter und Götzen der Neuzeit, sind die maßgebenden Ideale für Homo faber und sein fabrizierendes Herstellen, diejenigen nämlich, an denen er sich selbst misst.“²²⁶ Das Herstellen behält durchweg seinen höheren Rang im Vergleich zum Status, welcher dem *politischen Handeln* in der Antike beigemessen wurde. Aber der mit seinen Händen konkret arbeitende Homo faber erleidet im Zuge der Modernisierung der Moderne alsbald selbst eine Niederlage.²²⁷ Es kommt zu einer „Akzentverlagerung von dem Was auf das Wie, von dem Ding selbst auf den Herstellungsprozess.“²²⁸ D.h.: Die *Prozesslogik* und die *Prozessgestaltung* treten in den Vordergrund. Dementsprechend erscheint die menschliche Existenz als „eingebettet in die beiden übermenschlichen und umgreifenden Prozesse der Natur und Geschichte ...“²²⁹ Es kommt zum Sieg des Menschen als Wesen, das die übergreifenden Prozesse selbst zu gestalten trachtet. „Erst als die *vita activa* ihre Ausrichtung auf die *Vita contemplativa* verlor, konnte sie sich als tätiges Leben voll entfalten; und nur weil dies tätige Leben ausschließlich auf das Leben als solches (und nicht z.B. auf eine göttliche Überwelt und Übermacht – J.R.) ausgerichtet war, konnte der biologische Lebensprozess selbst, der aktive Stoffwechsel des Menschen mit der Natur, wie er sich in der Arbeit verwirklicht, so ungeheuer intensiviert werden, dass seine wuchernde Fruchtbarkeit schließlich die Welt selbst und die produktiven Vermögen, denen sie ihre Entstehung dankt, in ihrer Eigenständigkeit bedroht.“²³⁰ Auch bei H. Ahrendt zeichnet sich am Ende eine minimaldialektisch organisierte Kritik der *conditio humana* in der Moderne aufgrund ihrer selbstzerstörerischen Tendenzen ab.

²²⁶ A.a.O.; S. 377.

²²⁷ Vgl. a.a.O.; S. 389 ff.

²²⁸ A.a.O.; S. 391.

²²⁹ Ebd.

²³⁰ A.a.O.; S. 407.

Kapitel 8

*Die Parabel vom Werk und der Sache selbst.*²³¹

(G. W. F. Hegel)

Hannah Ahrendt hat in ihrer Kritik der *modern times* einen wesentlichen Akzent auf das Herstellen sowie auf das Werk als dessen Resultat gesetzt. Eine vergleichbare Linie der Argumentation findet sich schon im Kapitel „Das geistige Tierreich und der Betrug und die Sache selbst“ in Hegels >Phänomenologie des Geistes<.²³² Gleichzeitig zeichnen sich einige Verbindungslinien seiner Thesen zur Lehre von den gesellschaftlich induzierten Handlungsdispositionen (Habitus), vor allem aber zur Frage nach der Selbständigkeit des Subjekts in der Praxis ab. Es geht um die Frage, wie Selbständigkeit des Tuns, trotz aller Einflüsse, welche die gegebenen natürlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse darauf ausüben, überhaupt möglich ist.

Im Verlauf der Produktionsgeschichte seiner selbst, die der gottgleiche Geist durchläuft, gibt es für Hegel drei große Stadien, in denen er erscheint. Sie verkörpern zugleich die drei allgemeinsten Sektoren, worin die >Phänomenologie< eingeteilt ist. Als da sind: (A) Bewusstsein, (B) Selbstbewusstsein, schließlich (C) Vernunft, deren Kulminationspunkt am Ende der Lehre vom absoluten Geist und da wieder die Religion darstellt. Die *Sache selbst* fällt in den Bereich der „beobachtenden Vernunft.“ Auf diesem Niveau ist das Individuum Subjekt mit einem entwickelten Bewusstsein seiner selbst. Das heißt bei Hegel: „Das Selbstbewusstsein hat jetzt den Begriff von sich erfasst, der erst nur der unsrige (als Beobachter, also nur für uns – J.R.) war.“²³³ Auf diesem Stadium hat das Bewusstsein „allen Gegensatz und alle Bedingungen seines Tuns abgeworfen; es geht frisch *von sich* aus, nicht auf ein *Anderes*, sondern *auf sich selbst*.“²³⁴ Es ist selbstsicher und selbstgewiss geworden. Das Problematische dieses Standes der Entwicklung des Geistes besteht in der *unvermittelten* Selbstbeziehung der konkreten einzelnen Subjekte, während Vermittlung den Weg des Geistes kennzeichnet. Die Individualität ist auf dieser Entwicklungsstufe also direkt „für sich selbst reell.“ Aber warum ist dann vom „geistigen Tierreich“ die Rede und warum wird die „Sache selbst“ mit dem Betrug in Beziehung gebracht? Worauf konkret bezieht sich die Metapher vom „geistigen Tierreich“? Welche historischen Erfahrungen stehen dahinter? Bei der Beantwortung dieser Fragen gehen die Meinungen sehr weit auseinander. Einige Interpreten leiten aus der Tatsache, dass Hölderlin in seinem >Hyperion< eine Ansammlung von Gelehrten als „geistiges Tierreich“ bezeichnet, die These ab, Hegel wolle damit eine Karikatur der Geschäftigkeit und der

²³¹ Zuerst erschienen in J. Ritsert: Drei Stellungen des Gedankens zur Objektivität und die Sache selbst. Materialien zur Kritischen Theorie der Gesellschaft, Sonderband IV, Frankfurt/M 2018, Kapitel 5. (Hier im Wesentlichen in einer stark gekürzten Fassung abgedruckt).

²³² G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, WW 3; S. 292 ff.

²³³ A.a.O.; S. 292.

²³⁴ A.a.O.; S. 293.

Eitelkeiten im Kulturbetrieb und/oder an den Akademien zeichnen.²³⁵ Für andere Interpreten bedeutet diese Metapher die Wiederkehr des „Kampfes auf Leben und Tod“ im Ausgangsteil der Parabel von „Herr und Knecht“ auf einer höheren Stufe der Bewusstseinsentwicklung. Dies finde ich recht einleuchtend. Für den frühen Marx und einige Junghegelianer wiederum ist darin die Erfahrung mit der Entfremdung der Menschen von ihrem eigentlichen Wesen aufgehoben. Auch Erfahrungen mit der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft als Kapitalismus, also mit einem System, in dem nach Hegel der „selbstsüchtige Zweck“, das materielle Privatinteresse die Aktionen der Einzelnen beherrscht, wobei gleichzeitig ein System „allseitiger Abhängigkeit“ aufgrund des Angewiesenseins auf Markt, Tausch und Geld herrscht, werden angeführt.²³⁶ Auch J. G. Herder (1744-1803) werden oftmals die entscheidenden Anregungen zugeschrieben, weil dieser das „Tierreich“ und die animalische Natur des Menschen als Startpunkt der Entwicklung der Gattung ansieht. Darin steckt offensichtlich erneut der plausible Anschluss an die zentrale Stellung, die dem Prinzip der Selbsterhaltung seit der Antike beigemessen wurde und das als basale Motivationshypothese im Hinblick auf menschliche Aktionen die Geschichte der Sozialphilosophie durchzieht. Das Interesse an der Erhaltung des individuellen Lebens steigert sich bei Thomas Hobbes zu Strategien der Selbstbehauptung, die den „Krieg aller gegen alle“ im Naturzustand der Menschheit anstacheln. Auch darin steckt – wie in Hegels Rede vom „Kampf auf Leben und Tod“ – die Beschreibung des fiktiven Ausgangspunktes der Menschheitsentwicklung als System von der Selbstsucht angetriebener Einzelner, das Bild eines „geistigen Tierreichs.“ In Hegels Rückgriff auf diese fiktive Darstellung des Ausgangszustandes der Menschheitsentwicklung ist der Knecht allerdings im Kampf auf Leben und Tod nicht bereit, den äußersten Einsatz seines eigenen Lebens zu wagen und unterwirft sich deswegen der Herrengewalt. Doch das Selbstbewusstsein hat im Kapitel über das „geistige Tierreich“ durch den Emanzipationsprozess des Knechtes einen höheren Entwicklungsstand als den des abhängigen Bewusstseins erreicht. Das Selbst deckt sich auch nicht mehr einfach mit dem Selbst (Ich) der nackten Selbsterhaltung, sondern wir begegnen nun einer „Individualität, welche sich an für sich reell“ ist.²³⁷ Sich selbst an und für sich reell ist das Individuum als Subjekt. Es weiß um sich, äußert seinen freien Willen und verfolgt bewusst seine praktischen Ziele und Zwecke. Auch das Interesse mutiert zu einem Interesse, das im Kontext der Abwägung der Bedingungen und Zwänge, die in einer Problemsituation vorfindlich sind, sowohl den Mitteleinsatz, als auch die potentiellen Reaktionen der anderen strategisch kalkuliert. Zwar geht der Einzelne weiterhin „frisch *von sich* aus, und nicht (primär – J.R.) auf ein *Anderes*“, also in erster Linie „*auf sich selbst*“.²³⁸ Aber bei diesem Selbstbezug trägt er dem Anderssein auch dadurch Rechnung, dass nun – ähnlich wie bei G. H.

²³⁵ Vgl. L. Siep: Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels >>Differenzschrift<< und >>Phänomenologie des Geistes<<, S. 161 ff.

²³⁶ G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts (1821), § 183.

²³⁷ G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, a.a.O.; S. 292.

²³⁸ A.a.O.; S. 293.

Mead – nicht allein das physische Leben und Überleben im Zusammenhang mit der Reflexion, mit der Ich-Identität (Meads „I“) berücksichtigt wird, sondern auch die von anderen Personen ausgehenden Einflüsse und Zwänge, die entscheidend zur Formierung des Charakters und Sozialcharakters der Personen beitragen (Meads „Me“). Der zweipolige Rahmen zur Darstellung des Verhältnisses von „Herr und Knecht“ (Dyade) wird gesprengt, die soziale Dimension der Interaktion mit vielen anderen sukzessive einbezogen.²³⁹ Zu Beginn der Untersuchung des geistigen Tierreiches wird die „ursprünglich bestimmte Natur (des Subjekts – J.R.) noch nicht als (faktisch-praktisch – J.R.) tuend gesetzt und heißt so *besondere* Fähigkeit, Talent, Charakter usf.“²⁴⁰ Es geht also zunächst noch um die *noch nicht vollzogene* Aktion, es geht stattdessen um Dispositionen dazu – etwa im Sinne eines „Habitus“ (Bourdieu). Derartige Charakterzüge des Individuums hat Hegel schon in den Nürnberger Schriften (WW 4) dem logischen Niveau der *Besonderheit* zugeordnet: „Die Menschen, nach ihrer *Erscheinung* betrachtet, zeigen sich als verschieden in Rücksicht des Willens überhaupt, nach Charakter, Sitte, Neigung, besonderen Anlagen. Sie sind insofern *besondere* Individuen und unterscheiden sich durch die Natur voneinander.“²⁴¹ Das bedeutet natürlich nicht, das Individuum, das „frisch von sich ausgeht“, sei mit nichts als sich selbst, seiner Binnenausstattung und ihrer Konsequenzen für seine Umwelt befasst. Im Gegenteil: Es muss auf dieser Stufe der Bewusstseins- und Willensentwicklung seine Ziele und Zwecke in die *Tat* umsetzen. Die „Darstellung oder das *Aussprechen der Individualität* ist ihm Zweck an und für sich selbst.“²⁴² Anders ausgedrückt: Die Individualität als *reale* bedarf der Äußerung ihrer Dispositionen. Das Individuum muss sich äußern, durch Sprache und/oder durch die Tat, um wirksam zu sein und damit für andere als *wirklich* zu erscheinen. Das Tun, seine Praxis bedeutet damit die „reine Form des Übersetzens aus dem *Nichtgesehenwerden* in das *Gesehenwerden*.“²⁴³ Sichtbar nach außen treten die Charakterzüge und Motive des Subjekts durch sein *Werk*. „Was die Individualität in der lebendigen Welt erwirkt, als was sie sich darstellt und bewährt, ist ihr ‚Werk‘.“²⁴⁴ Das Werk liefert also den äußerlich erfahrbaren Ausdruck der Bestrebungen um Selbstverwirklichung und Selbsterkenntnis. „Das Individuum kann daher nicht wissen, *was es ist*, ehe es sich durch das Tun zur Wirklichkeit gebracht hat.“²⁴⁵ Das Werk stellt mithin eine entscheidende Bedingung der Selbsterkenntnis sowie des wirklichen Auftretens dar: „Das Werk ist die Realität, welche das Bewusstsein sich gibt; es ist dasjenige, worin das für es selbst ist, was es *an sich* ist ...“²⁴⁶ Es verwirklicht

²³⁹ Ich halte es für schlechthin irreführend, Hegel schlechthin ein monologisches Subjektmodell nachzusagen. Das gilt nur im Hinblick auf das zweifellos äußerst kritikwürdige Erscheinen allumfassenden Geistes.

²⁴⁰ A.a.O.: S. 296.

²⁴¹ G. W. F. Hegel: WW 4; S. 224. (Herv. i. Org.).

²⁴² G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, a.a.O.; S. 292 f. (Herv. i. Org.).

²⁴³ A.a.O.; S. 293. (Herv. i. Org.).

²⁴⁴ H. Marcuse: Hegels Ontologie und das Prinzip der Geschichtlichkeit (23. Kapitel), Frankfurt/M 1989, S. 319.

²⁴⁵ G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, a.a.O.; S. 297. (Herv. i. Org.).

²⁴⁶ G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes ..., S. 300.

sich im Werk. Aber das Werk, so gesehen Ausdruck der Einzelheit und der Besonderheiten des Subjekts, verfängt sich zugleich im Medium der Allgemeinheit der Gesellschaft. Das Individuum muss sich daher die romantische Illusion „einer reinen, von den sozialen Bezügen unberührten und unverfälschten Selbstdarstellung der Individualität“ abschminken.²⁴⁷ Herbert Marcuse trifft die gleiche Feststellung: „Durch ihr Werk, das sie hinstellt, macht sie (die Individualität – J.R.) sich zugleich *allgemein* ...“²⁴⁸ So viel zum angeblich nichts als monologischen Subjekt bei Hegel. Das Subjekt in der Sphäre der Allgemeinheit wird in den „Raum des Seins hinausgestellt.“²⁴⁹ Gleichzeitig erweist sich das Selbstbewusstsein am Ende in seinen Funktionen allgemeiner als das einzelne Werk, worin es sich geäußert hat. Marcuse stellt in diesem Falle ein zentrales Vermittlungsverhältnis fest: „In dem Gegensatz zwischen dem notwendig über jedes Werk hinausgehenden Bewusstsein und dem notwendig nur `bestimmten` Werk entwickelt sich jene Allgemeinheit und diese Besonderheit einigende Einheit des Lebens.“²⁵⁰ Sein jeweiliges Werk stellt das Individuum also nicht zuletzt in die *gesellschaftliche* Allgemeinheit ein. An ihren Werken sollt ihr sie erkennen! Das „Werk ist also in ein *Bestehen* hinausgeworfen, worin die *Bestimmtheit* der ursprünglichen Natur des schaffenden Individuums“ in der Tat „gegen andere Naturen sich herauskehrt ... Das Werk *ist*, d.h. es ist für andere Individualitäten und für sie eine fremde Wirklichkeit, an deren Stelle *sie* die ihrige setzen müssen, um durch *ihr* Tun sich das Bewusstsein *ihrer* Einheit mit der Wirklichkeit zu geben ...“²⁵¹ Dadurch ergibt sich in der Sphäre der Allgemeinheit ein Interessengegensatz zwischen den von ihrer Willensstärke, dem Grad des Selbstbewusstseins und ihrer Charakterzüge sowie von ihrer „ursprünglichen Natur“ her so verschiedenen Individuen. Es entsteht zugleich ein Gegensatz zwischen Tun und Sein, vor allem zwischen der *Vergänglichkeit* des Werks und dem sich in den *verschiedenen* seiner Werke verwirklichenden, zeitbeständigeren und selbständigen Subjekt. Hegel sieht in all dem einen „Grundwiderspruch des Werks.“²⁵² Das Werk ist für andere als Lebensäußerung des Individuums wahrnehmbar vorhanden und gerät damit in das „Widerspiel anderer Kräfte und Interessen.“²⁵³ Dabei entstehen weitere Gegensätze: „Wenn aber das Werk von den Deutungen anderer und von der Behauptung in einem Wettstreit mit ihnen abhängt, dann ist es von Zufällen abhängig und stellt die Individualität statt als „vollbracht“ als „verschwindend“ dar.“²⁵⁴ Den vergänglichen Werken gegenüber verhält sich die aktive Subjektivität schließlich wie „eine sich in ihren Einzelheiten gleicherhaltende Allgemeinheit“, also wie der umfassende Begriff.²⁵⁵ Sie geht nicht im einzelnen Werk auf. „Auf diese Weise

²⁴⁷ L. Siep: Der Weg der Phänomenologie ..., a.a.O.; S. 163.

²⁴⁸ H. Marcuse: Hegels Ontologie ..., a.a.O.; S. 319.

²⁴⁹ Ebd.

²⁵⁰ H. Marcuse: Hegels Ontologie ..., a.a.O.; S. 320.

²⁵¹ G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes ..., a.a.O.; S. 301. (Herv. i. Org.).

²⁵² A.a.O.; S. 302.

²⁵³ Ebd.

²⁵⁴ L. Siep: Der Weg der Phänomenologie ..., a.a.O.; S. 163.

²⁵⁵ H. Marcuse: Hegels Ontologie ..., a.a.O.; S. 332.

reflektiert sich also das Bewusstsein in sich aus seinem vergänglichen Werke und behauptet seinen Begriff und Gewissheit als das *Seiende und Bleibende* gegen die Erfahrung von der Zufälligkeit des Tuns ...²⁵⁶ Das jeweilige Werk stellt nur ein Moment in einem dauerhafteren Schaffensprozess des Subjekts dar.

Der Knecht hat in seinem Verhältnis zum Herrn die „Dingwelt“, die Natur bearbeitet. Nun aber geht es nicht mehr vorwiegend um die *Dinge* als bearbeiteter Naturstoff, sondern um den Zusammenhang der verschiedenen *Werke* des Subjekts, also um kunstvoll hervorgebrachte Resultate seiner Praxis, um *Artefakte*. An diese Überlegungen schließt Hegel seinen berühmten Begriff der „Sache selbst“ an. Marcuse deutet den Übergang so, dass das Sein nun als *Einheit* des Tuns, der Praxis *gesellschaftlicher* Subjekte und nicht mehr das einzelne Werk im Verhältnis zu den jeweils bestimmten Absichten und Zwecksetzungen des jeweiligen Individuums erscheint. Durch diesen gesellschaftlichen Charakter werden Dinge und Werke zur *Sache selbst* und bleibt nicht gleichsam Privatsache. Überdies gilt nach Marcuse: „In der >>Sache selbst<< vollendet sich die Einigung zwischen dem Selbstbewusstsein und der Gegenständlichkeit; sie ist die gegenständlich gewordene allgemeine Entgegenständlichung. Im Geschehen des Lebens wandelt sich die Stellung des Selbstbewusstseins zur Welt aus seinem Verhalten zu bloßen ‘Dingen’ gegenüber zu ‘Werken’ bis zu einem Verhalten zur ‘Sache selbst’ ...“²⁵⁷ D.h.: Das Ding, womit die Beobachtung und ihr Anspruch auf sinnliche Gewissheit befasst sind, wandelt sich durch den Werkcharakter im gesellschaftlichen Kontext zur Sache, bei der sich Selbstbewusstsein und Gegenständlichkeit „durchdringen“.²⁵⁸ Vom Resultat der Praxis, vom Bewirkten, kann Hegel daher sagen, die Sache selbst bedeute eine „Durchdringung der Wirklichkeit und der Individualität.“²⁵⁹ Einer Individualität jedoch, die im gesellschaftlichen Kontext allgemeinen Schaffens steht. An dieser Stelle kann die Deutung seiner Texte wiederum von dem durch Hegel vorgezeichneten Pfad in Richtung auf den absoluten Idealismus, auf den absoluten Geist verlassen. Denn „Durchdringen“ bedeutet ja nicht zwangsläufig gleichmachen mit dem Resultat vollständiger Gleichheit. Marcuse argumentiert in eine vergleichbare Richtung gehend, die Sache selbst sei „ebenso sehr eine wirkliche Sache wie eine Tat des Selbstbewusstseins.“²⁶⁰ Damit sind sie nicht eins.

Gleichwohl brechen für Hegel mit der Einsicht in die Sache selbst erneut Gegensätze auf, welche die Bewusstseinsentwicklung weitertreiben. Die Sache selbst weist ja eine weitere auch alltagssprachlich geläufige Bestimmtheit auf: Dem einzelnen Subjekt geht es um die Sache selbst, wenn es persönlich für ein Werk, eine Praxis oder eine „Idee“ eintritt und dafür einsteht. Seine spezifischen Absichten, die konkreten Zwecke und Mittel stellen nur *bestimmte* Gegebenheiten dar, wel-

²⁵⁶ G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes ..., a.a.O; S. 303. (Herv. i. Org.).

²⁵⁷ H. Marcuse: Hegels Ontologie ..., a.a.O; S. 323.

²⁵⁸ G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes,

²⁵⁹ A.a.O.; S. 304.

²⁶⁰ H. Marcuse: Hegels Ontologie ..., a.a.O.; S. 324.

che die Sache selbst zur *wesentlichen* Bestimmung haben und dieser untergeordnet sind.²⁶¹ Ein Bewusstsein, dem es allem Anschein durchweg nur um die Sache selbst und nicht um die eigene Befindlichkeit geht, bezeichnet Hegel als *ehrlich*. Aber diese Ehrlichkeit ist brüchig. Das Subjekt kann auch in den Fällen, in denen es ihm nicht gelungen ist, seine Absichten zu realisieren oder bei misslingenden Strategien des Mitteleinsatzes allemal mit der Vorbehaltsklausel arbeiten, ihm sei es um nichts als die Sache selbst gegangen. Ansonsten gilt: Pech gehabt! „Es mag gehen, wie es will, so hat es die *Sache selbst* vollbracht und erreicht ...“²⁶² Es handelt sich um eine Art Immunisierungsstrategie, die in einer leeren Vorstellung von der Sache selbst ausmündet. D.h.: Die Sache selbst wird zum abstrakten Prädikat „womit sich jedes beliebige Tun in jedem beliebigen Moment als Subjekt zusammenschließen kann.“²⁶³ Mir, so hört man dann, ging es doch nur um die Sache, dumm, dass was anderes dabei herausgekommen ist. Insofern wird die Ehrlichkeit des Bewusstseins, dem es um die Sache selbst geht, fragwürdig. Es täuscht sich und andere gleichsam betrügerisch über die Motive hinweg, die tatsächlich hinter dem Werk des Subjekts stehen. Es verrichtet u.U. sogar Untaten gleichsam mit gutem Gewissen. Fundamentalisten wissen ja allemal, was Sache ist. Ludwig Siep hat die Meinung vertreten, Hegels polemische Darstellung des geistigen Tierreiches „als der wechselseitigen heuchlerischen Bestätigung für Sachen und Werke“ lese sich „stellenweise wie eine Kritik des >>literarischen<< Betriebs, der offenbar damals nicht anders war als heute.“²⁶⁴ Möglich. Aber genauso gut kann man – wie Marcuse – wiederum auf Gegensätze zwischen Subjekten und ihrem gesellschaftlichen Lebenszusammenhang mit anderen Subjekten, also auf Gegensätze zwischen Einzelheit und Allgemeinheit verweisen: „Wenn es dem Individuum rein um die Sache selbst geht und es nur diese in seinem Tun herausstellen will, so erfährt es, dass es eben damit die Sache selbst den *Anderen* preisgegeben, sie in die allgemeine Bewegung des Verkehrs und Veränderns hineingestellt hat ...“²⁶⁵ Zwischen den Individuen brechen dadurch Interessengegensätze auf. Denn „ein Bewusstsein, das eine Sache auf tut, macht vielmehr die Erfahrung, dass die anderen, wie die Fliegen zu frisch aufgestellter Milch herbeieilen und sich dabei geschäftig wissen wollen.“²⁶⁶ Auch dieser Umstand liefert einen Beleg dafür, dass die Selbstverwirklichung des Einzelnen in einem Werk allemal im Kontext der gesellschaftlichen Allgemeinheit geschieht. Damit treten zwei Seiten der Sache selbst klar hervor: Das eigentümliche Tun des Einzelnen für sich bedeutet zugleich etwas, was *für andere* ist. Erst dadurch wird der wahre Kern der Sache selbst herausgeschält: „Das Bewusstsein erfährt beide Seiten als gleich wesentliche Momente“. Es macht die Erfahrung, dass es nicht unvermittelt auf sich selbst bestehen kann wie im Hobbesschen Kriegszustand

²⁶¹ A.a.O.; S. 324 f.

²⁶² G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes* ..., a.a.O.; S. 305.

²⁶³ H. Marcuse: *Hegels Ontologie* ..., a.a.O.; S. 325.

²⁶⁴ L. Siep: *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, a.a.O.; S. 165.

²⁶⁵ H. Marcuse: *Hegels Ontologie* ..., a.a.O.; S. 325.

²⁶⁶ G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, a.a.O.; S. 310.

beim Kampf der Selbstbewusstseine um Leben und Tod, woraus das Verhältnis von Herr und Knecht entspringt. Das Bewusstsein macht vielmehr die Erfahrung, „was die *Natur der Sache selbst ist*, nämlich nur Sache, welche dem Tun überhaupt und dem einzelnen Tun, noch Tun, welches dem Bestehen entgegengesetzt und die von diesen Momente als ihren *Arten* freie *Gattung* wäre, sondern ein Wesen, dessen *Sein* das *Tun* des *einzelnen* Individuums und aller Individuen, und dessen Tun unmittelbar *für andere* oder eine *Sache* ist als *Tun Aller und Jeder* ...²⁶⁷ Das zentrale Theorem zur Interpretation dieses Abschnittes lautet nach meiner Auffassung daher: Hegel zeichnet offensichtlich das Bild einer sich im Werk vergegenständlichenden Praxis der Einzelnen, die zugleich gesellschaftliche Praxis ist. Das stellt ja auch eine Konsequenz wachsender Arbeitsteilung in der Gesellschaft dar, ohne die schlussendlich kein Werk das, was es ist, ohne mindestens indirekte Beiträge anderer ist. Gleichzeitig wird jene Bedeutung des Begriffs der „Sache selbst“ deutlich, welche zu Adornos Wendung dieser Kategorie gehört. Man könnte in seinem Falle nämlich sagen, es ginge um die *redliche* Bestimmung an sich wesentlicher Merkmale von Dingen und Werken, die jedoch nicht *intentio recta*, sondern nur unter möglichst facettenreichen Perspektiven und mit der möglichst breiten Rücksicht auf das Bedeutungsfeld möglich ist, das Urteile zwangsläufig ausschließen *müssen*, wenn sie formuliert werden (Nichtidentität). Die Sache selbst erweist sich in seiner >Negativen Dialektik< daher vorzugsweise als das, was sich nur durch ein „Denken in Konstellationen“ erfassen lässt und zwar mittels einer Darstellung, welche ständig die Grenzen eines bestimmten Urteils über eine Gegebenheit in Richtung auf verschiedene andere mögliche und erreichbare Urteile und Perspektiven überschreitet und dennoch nie den absoluten Begriff, also Hegels absolut idealistisch gefasste 3. Stellung des Gedankens zur Objektivität als Standpunkt Gottes erreichen kann. Die *absolute* Sache selbst ist uns nicht zugänglich.

Die wahre Sache selbst, so hat sich gezeigt, besteht für Hegel im Tun „Aller und Jeder“. Folgerichtig werden nach dem Besuch im geistigen Tierreich die Kantische Rechtsphilosophie sowie ihr Problem der Begründung gesellschaftlich allgemeiner Gebote und Gesetze zum bewusstseinsweiternden Thema der nachfolgenden Teile der >>Phänomenologie<<.

²⁶⁷ Ebd. (Herv. i. Org.).

Kapitel 9

Wie kann Theorie überhaupt praktisch werden?

Bisher habe ich anhand der Position einiger weniger Personen zu zeigen versucht, wie verschiedenen Theorien der Praxis auszufallen pflegen. Die wissenschaftstheoretischen Auskünfte darüber, wie Theorie überhaupt praktisch werden könnte sind ungemein facettenreich. Die bislang erwähnten Werke lieferten Beispiele für diesen Sachverhalt. Es geht durchweg um die Frage, wie Theorie überhaupt praktisch werden kann? Über einzelne Autorinnen und Autoren hinausgehend lassen sich auch verschiedene Typen des Praxisverständnisses zusammenstellen. Den Ausgangspunkt bildet eine wirklich angemessene Antwort auf die mit der Kapitelüberschrift aufgeworfenen Frage: Gewiss, Theorie kann in zahlreichen Fällen auf ziemlich *direkten* Wegen praktisch werden und wird es oftmals auch. Ganz offensichtlich etwa bei der Umsetzung von physikalischer Theorie in Technologien. Aber eine *Garantie* für die gelingende Umsetzung von Theorien in irgendeine Praxis gibt es so gut wie nicht! Es dominieren mehr oder minder erfolgreiche Versuche und mitunter gewaltige Irrtümer. Die Differenzen lassen sich in einem Spektrum abtragen, das ich auf die folgenden Beispiele reduziere:

Das absolutistische Praxisverständnis.

Der Ausdruck „Absolutismus“ für das szientistische Wissenschaftsverständnis stammt von Th. W. Adorno. Er möchte – ähnlich wie P. Bourdieu – seine Philosophie und Soziologie zwischen der Scylla des dogmatischen „Absolutismus“ (Szientismus) und der Charybdis des (erkenntnistheoretischen) „Relativismus“ hindurchsteuern. „Das Ärgernis bodenlosen Denkens für Fundamentalontologen ist der Relativismus. Diesem setzt Dialektik so schroff sich entgegen wie dem Absolutismus; nicht, indem sie eine mittlere Position zwischen beiden aufsucht, sondern durch die Extreme hindurch, die an der eigenen Idee ihrer Unwahrheit zu überführen sind.“²⁶⁸ Der Physiker und Nobelpreisträger Sheldon Glashow fasst die Grundmerkmale des absolutistischen Theorie-Praxisverständnisses mit beispielhafter Klarheit und entschiedener Zustimmung zusammen: „Wir nehmen an, dass die Welt erkannt werden kann: dass einfache Regeln existieren, die das Verhalten der Materie und die Evolution des Universums beherrschen. Wir stellen fest, dass es ewige, objektive, außer-historische, sozial neutrale, externe und universelle Wahrheiten gibt. Das Zusammentragen dieser Wahrheiten entspricht dem, was wir Wissenschaft nennen, und der Beweis unserer Behauptung liegt im Pudding ihrer Erfolge.“²⁶⁹ Es gibt nur *die* eine Wahrheit, der sich „die“ Wissenschaft durch die empirische (nicht zuletzt: experimentelle) Überprüfung ihrer Vermutungen dadurch annähert, dass alle Hypothesen bzw. Theorien verworfen und

²⁶⁸ Th. W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt/M 1966, S. 45 f.

²⁶⁹ Sheldon Glashow: Zitiert von N. Gier: *Scientific Perspectivism*, Chicago 2006, S. 10. Der Pudding taucht im Einklang mit dem englischen Sprichwort auf: „The proof of the pudding is in the eating.“

ausgeschieden werden, denen theoretische Widersprüche nachgewiesen werden können und/oder die den empirischen Überprüfungen nicht standhalten. Die Approximationstheorie der Wahrheit von K. R. Popper zielt in eine vergleichbare Richtung. Das höchste Traumziel mancher Physiker wird als „Theorie über alles“ beschworen. Dabei geht es gleichsam um eine Weltformel, welche die Gravitationskräfte, den Elektromagnetismus sowie die sog. „schwachen“ und „starken“ Wechselwirkungen im atomaren und subatomaren Bereich in ein einheitliches theoretisches System überführen soll. Zu diesem Vorhaben macht der britische Physiker Freeman Dyson die lakonische Anmerkung: „Der Boden der Physik ist übersät mit Leichen von vereinheitlichenden Theorien.“²⁷⁰ Für wirklich entschlossene „Absolutisten“ gibt es eigentlich kein Problem des Verhältnisses von Theorie und Praxis. Wissenschaft – exakte Wissenschaft, die sich allein der Präzisionsprache der Mathematik bedient – wird um der Wahrheit und nichts als der Wahrheit willen betrieben. Ihre eigentliche Praxis, worum sich alles dreht, ist die Wissenschaftspraxis selbst. Die entscheidende Frage entspricht der des Dr. Faust danach, was die Welt im Innersten zusammenhält? Die Anwendung der erreichten Ansichten außerhalb des Wissenschaftsbetriebs ist nicht die Sache der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler – jedenfalls nicht in ihrer Rolle *als* Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler. Der Praxisbezug folgt im Allgemeinen den fundamentalen Erkenntnissen der „reinen Wissenschaft“ nach und wird normalerweise von anderen Experten wie etwa Ingenieuren in „die Praxis“ überführt. Die Verantwortung für die gesellschaftlichen Folgen der Erkenntnisse liegt demnach nicht bei den Wissenschaftlern, sondern etwa bei „der Politik“ oder „den Technikern“. Natürlich gibt es zahllose Beispiele dafür, dass komplexe Grundlagenforschung unmittelbar als Auftragsforschung betrieben wird und der Verwendungszusammenhang den Beteiligten sehr klar vor Augen steht. Die Militärforschung – dramatisch der „Fall Oppenheim“ – liefert ein klassisches Beispiel dafür. In der Alltagswelt entspricht dem wissenschaftstheoretischen Absolutismus der „rechthaberische Realismus“ (H. Steinert) mit seinen meist vagen Vorstellungen. Es handelt sich um die un- oder vorbewusst, aber manchmal auch explizit vertretenen Auffassungen beim alltagsweltlichen Tun und Lassen: „So liegen die Dinge und nicht anders!“ Man muss allerdings immer wieder darauf hinweisen, dass die Selbstvergessenheit des sog. „naiven Realismus“ in der Alltagswelt von großer praktischer Bedeutung sein kann. Wenn wir ständig darüber nachdenken müssten, ob die Dinge weiterhin so laufen, wie wir es gewohnt sind, stünden wir u.U. gar vor lebensbedrohenden Problemen. Man muss – bei Teutates! – im Alltag nicht ständig damit rechnen, dass einem der Himmel auf den Kopf fällt. Auf einem sehr viel abstrakteren Niveau der Aussagen im Rahmen des systemtheoretischen Wissenschaftsverständnisses entspricht dem eine zentrale Aussage von Niklas Luhmann: „Grundproblem aller Praxis – im täglichen Handeln wie bei der Arbeit an

²⁷⁰ Vgl. Artikel von Stefanie Schramm: Gibt es die Weltformel? In: Zeit-Online v. 22.8.2005.

Theorien – ist aber das Problem der Komplexität: dass es mehr Möglichkeiten gibt, als Berücksichtigung finden können.“²⁷¹

Das technologische Praxisverständnis.

Es ist eine Sache, welche Ausmaße heutzutage die Grundlagenforschung als Auftragsforschung im Interesse der Gewinnmaximierung – beispielsweise in der Pharmaindustrie – angenommen hat. Das stellt inzwischen eher die Regel als die Ausnahme dar. Doch garantiert ist die erfolgreiche Umsetzung von theoretisch fundierten Forschungsergebnissen in „die Praxis“ eines gewinnmaximierenden Massenprodukts auch in diesen Fällen nicht. Da wird viel Kapital in den Sand gesetzt. Die Praxislücke lässt sich nur in wenigen Ausnahmefällen durch eine mit absoluter Sicherheit zum Ziel führende Strategie schließen. Menschliche Praxis muss durchweg mit dem Bruch zwischen Gedanken und seiner praktischen Umsetzung rechnen. Das haben Probleme und Problemlösungsstrategien nun einmal so an sich. Es ist jedoch eine ganz andere Sache, ob eine Theorie selbst (*immanent*) eine „Sinnadäquanz“, eine Wahlverwandtschaft, eine „Passform“, eine deutlich erhöhte Chance, Potentialität, Disposition dafür aufweist, einen ganz allgemein gefassten Typus von Praxis zu unterstützen und nicht einen anderen. Wie das gemeint ist, lässt sich sehr gut anhand des *technologischen Praxisverständnisses* nachvollziehen. Dessen Wurzeln sind wissenschaftslogisch am tiefsten in die „Hume-These“ und das ihr korrespondierende Wertfreiheitspostulat von Max Weber eingegraben. David Hume (1711-1776) hat in seinem >Traktat über die menschliche Natur²⁷² die pickelfeste, ja logisch schlechthin evidente These vertreten, aus Prämissen, die sich nur auf Tatsachen beziehen und *keine* Wertimplikationen welcher Art auch immer enthalten, lassen sich keine Werturteile irgendwelcher Art ableiten. Aus der Tatsachenaussage: „Diese Gesellschaft weist eine Klassenstruktur auf“, lässt sich keine politische Schlussfolgerung, kein politischer Sollenssatz à la „Die Klassen sollten abgeschafft werden“ logisch deduzieren – es sei denn, man schmuggelt klammheimlich Wertprämissen und Wertvorstellungen in die Argumentation ein oder belege den Begriff der „Klasse“ von vornherein mit einem negativen Akzent. Er impliziert ja in der Tat meist die Vorstellung von Ausbeutungsrelationen, statt dass er nichts als eine Menge von Menschen bezeichnete. Das dem sehr ähnliche Wertfreiheitspostulat von Max Weber findet bei diesem seine schärfste Ausprägung als *Dichotomiethese*. Sie besteht in der Behauptung, „dass einerseits die Geltung eines praktischen Imperativs als Norm und andererseits die Wahrheitsgeltung einer empirischen Tatsachenfeststellung in absolut heterogenen Ebenen der Problematik liegen und dass der spezifischen Dignität *jeder* von beiden Abbruch getan wird, wenn man das verkennt und beide

²⁷¹ N. Luhmann: Die Praxis der Theorie, in ders.: Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme, Köln und Opladen 1970, S. 256.

²⁷² D. Hume: Traktat über die menschliche Natur, Hamburg 1978, S. 211 f.

Sphären zusammenzuzwingen sucht.“²⁷³ Demnach bestünde logisch eine *strikte Disjunktion* zwischen praktisch vorschreibenden (präskriptiven) Sätzen (du sollst) oder Bewertungen (wie z.B. „x ist schön“) ausdrückenden Urteilen auf der einen Seite, Tatsachenbehauptungen oder Vermutungen über Tatsachen mit Wahrheitsansprüche enthaltenden (deskriptiven) Urteilen auf der ganz anderen. Doch ganz so streng, wie die Dichotomietheorie klingt, lässt sie sich – unter bestimmten wissenschaftslogischen Voraussetzungen – nicht einmal von ihren Anhängern handhaben, nicht einmal von Weber selbst. So stellen Theorien als System von Begriffen, Sätzen, Metaphern etc. zweifellos *facta* in der Geschichte des menschlichen Denkens dar. Zahlreichen tatsächlich vorfindlichen Gedankengebilden werden auch von Anhängern der Dichotomietheorie unter der werttheoretischen Voraussetzung, dass es Werteigenschaften von Sachverhalten selbst gibt hohe Werte beigegeben. Exemplarisch ist der Wahrheitswert einer Aussage selbst, der nicht gleich dem Fürwahrhalten dieser Aussage ist! Vielen Aussagen (und nicht dem Sprecher) werden *normative* Eigenschaften wie z.B. „konsistent“, „gut bestätigt“, „klar“, „objektiv“ etc. zugeschrieben. Sie werden jedoch als Erscheinungsformen immanent wissenschaftlicher Werte verstanden. Doch die Frage steht weiterhin im Raum: Weisen Theorien selbst diese Eigenschaften auf oder setzen die Mitglieder der Wissenschaftsgemeinschaft diese Eigenschaften *ex cathedra* fest? Könnte jemand nach Belieben zu anderen Normierungen übergehen? Könnte er nach Bedarf das aristotelische Gebot der Widerspruchsfreiheit einfach außer Kraft setzen? Die Frage ist nicht so absurd, wie sie klingt. Bei „Konsistenz“, „Objektivität“ etc. handelt es sich um Normen, die in der wissenschaftlichen Praxis weitgehend unumstrittenen sind, *solange man sich nicht mit ihren kontroversen Deutungsmöglichkeiten im Detail auseinandersetzt*. Eine jedoch ist und bleibt klar: Vernünftige Aussagen und Sätze selbst sind widerspruchsfrei, weisen dieses Merkmal auf oder nicht. Aber wie verhält es sich mit wissenschaftsexternen Normierungen? H. Putnam bringt Beispiele dafür, wie unproduktiv die verbale, in der analytischen Wissenschaftstradition mitunter vollmundig geforderte, aber in der Wissenschaftspraxis nicht annähernd der Verheißung entsprechend durchgeführte Strategie der Elimination normativer (außerwissenschaftlicher) Wertkonzepte aus tatsachenbezogenen Aussagensystemen letztendlich ist: „Grausam“ stellt ein normatives Wort dar. Das Prädikat „grausam“ verliert keineswegs seine normative Bedeutung, wenn es z.B. von „wertfreien“, der Illusion nach „rein deskriptiv“ dokumentierenden Historikern benutzt wird, um das *tatsächliche* Régime eines Despoten wie Assad zutreffend zu *beschreiben*.²⁷⁴ Solche scheinbaren *lapsus linguae* gibt es massenhaft. Dieser Sachverhalt hat wenig mit dem unbestreitbaren Befund zu tun, dass man geltende Normen untersuchen kann, ohne sie zu teilen. Oder ist es ein völlig wertfreies Urteil: Der IS hat große Teile der Bevölkerung in seinem ehemaligen Herrschaftsgebiet im Irak ausgerottet? Das ist *Fakt*; ein erschütterndes *factum* – wenn auch nicht für die selbsternannten Gotteskrieger. So

²⁷³ M. Weber: Der Sinn der >>Wertfreiheit<< der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, in ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922 ff., S. 501. (Herv. i. Org.).

²⁷⁴ Vgl. H. Putnam: The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and other essays, Cambridge Mass. 2004, S. 34 ff.

oder so sind Tatsachenaussagen ebenso wenig wenn impliziten Werthaltungen abzulösen, wie es theoriefreie „Daten“ gibt.

Es gibt ein berühmtes szientistisches Argument, das zeigt, wie sich die Disposition einer Theorie zur Unterstützung eines ganz bestimmten Typus von gesellschaftlicher Praxis aus theoretischen Sätzen ohne Verstoß gegen Humes Theorem ableiten lässt. Dieses Argument gehört zum analytischen Wissenschaftsverständnis, relativiert jedoch auf seine Weise sogar die eigene Dichotomie these. Deren einwandfester Kern besteht – wie gesagt – darin, dass die undurchsichtige *Vermengung* von Tatsachenaussagen mit Werturteilen bzw. das Einschmuggeln von Wertbestimmung in eine Deduktion mit scheinbar reinen Tatsachenaussagen zwar nicht unüblich, aber verwerflich ist. Zweifellos: Diese Vermengung trägt zur Ideologienbildung bei. Aber diese Verkehrung tritt nicht auf, wenn man den technischen *Praxisbezug* berücksichtigt, den das theoretische Wissen von Gesetzen oder wenigsten regelmäßigen Ereigniszusammenhängen in Zeitabschnitten (Quasigesetzen) *in sich selbst* vorzeichnet.²⁷⁵ Das Wissen ist dann immanent, nicht extern mit Bestimmungen der Praxis vermittelt! Nicht zuletzt Max Weber hat die dementsprechende praktische Implikation des szientistischen Theorietypus klarge stellt: „Nur wo bei einem absolut eindeutig gegebenen Zweck nach dem dafür geeigneten Mittel gefragt wird, handelt es sich um eine empirisch entscheidbare Frage: Der Satz: x ist das einzige Mittel für y, ist in der Tat die bloße Umkehrung des Satzes; auf x folgt y.“²⁷⁶ Anders betrachtet und angenommen, es gelte das strenge Gesetz: „Immer wenn x, dann jederzeit, überall und ausnahmslos auch y.“ Wenn nun die Erreichung des Zustandes oder Erzeugnisses y (normativ) Dein Ziel und Zweck ist, dann brauchst die Gesetzesaussagen nur umkehren: Du musst offensichtlich x herbeiführen oder erfolgreich beeinflussen, damit y erreicht wird. Denn x gilt als das einzige taugliche Mittel für den Zweck y (Es kann natürlich auch funktionale Äquivalente geben). Über die sittliche Qualität der Zielsetzungen selbst brauche und kann ich als Beobachter keine Urteile abzugeben. Dennoch ist die technisch-praktische Empfehlung im Gesetzeswissen gleichsam logisch aufgehoben, als Disposition impliziert! „Das alles sind einfache Umkehrungen von Kausalsätzen, und soweit sich daran >>Wertungen<< knüpfen lassen, sind sie ausschließlich solche des Rationalitätsgrades einer vorgestellten Handlung.“²⁷⁷ Die Praxis selbst, die die dadurch möglich wird, weist einen bestimmten Grad der Rationalität, nämlich den der Zweckrationalität auf. Und die Möglichkeit dieser Form der Praxis „draußen“ steckt gleichsam in dieser Umkehrung der Gesetzesaussage selbst „drin“, sonst wäre sie nicht so einfach ableitbar. Die Norm, welche diese Umkehrung grundsätzlich leitet und die darin eingelassen ist, ist nach Webers Diagnose die der *Zweckrationalität*. y wird als Ziel oder Zweck angestrebt und x stellt nach aktuellem Wissensstand das *tauglichste* Mittel zur Erreichung

²⁷⁵ Man könnte dem vielschichtigen Begriff der „objektiven Möglichkeit“ eine in diese Richtung gehende Wendung geben. Vgl. M. Weber: Objektive Möglichkeit und adäquate Verursachung in der historischen Kausalbetrachtung, in ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, a.a.O.; S. 266 ff.

²⁷⁶ M. Weber: Der Sinn der >>Wertfreiheit<< ..., a.a.O.; S. 517.

²⁷⁷ A.a.O.; S. 529.

des Zweckes dar. Nochmals: In letzter Instanz entscheidend ist sein Befund, dass dieses spezifische Muster der Disposition eines gesetzesbasierten Wissenssystems für einen (ganz allgemein bestimmten) Typus gesellschaftlicher Praxis ein *immanentes* Grundmerkmal der *Naturwissenschaften* darstelle: „Alle Naturwissenschaften (also dieser Wissenschaftstypus und nicht allein die Orientierungen einer Mehrheit der Naturwissenschaftlerinnen und Naturwissenschaftler! – J.R.) geben uns Antwort auf die Frage: Was sollen wir tun, wenn wir das Leben *technisch* beherrschen wollen?“²⁷⁸ Doch: *Ob* wir die Natur „beherrschen“ wollen, steht überhaupt nicht in unserem Belieben! Es geht nicht einfach um eine Dezision für eine Wertidee. Denn vorausgesetzt allerdings, wir kehrten uns nicht selbstmörderisch gegen das *principium sese conservare*, vorausgesetzt zudem, wir definierten „Naturbeherrschung“ nicht als „Ausplünderung“, sondern als „der Natur die Mittel für das Leben abgewinnen“, dann waltet in diesem Punkt keine Beliebigkeit oder die begründungsunfähige Entscheidung der Willkür. Der Begriff der „Naturbeherrschung“ ist allerdings problematisch. Georg Simmel hat dazu einen wichtigen Hinweis gegeben: „Dass wir die Natur besiegen oder beherrschen ist ein ganz kindlicher Begriff, da er irgendeinen Widerstand, ein teleologisches Moment in der Natur selbst voraussetzt, eine Feindseligkeit gegen uns, da sie doch nur gleichgültig ist, und alle ihre Dienstbarkeit ihre eigene Gesetzmäßigkeit nicht abbiegt – während alle Vorstellungen von Herrschaft und Gehorsam, Sieg und Unterworfenheit nur darin Sinn haben, dass ein entgegengesetzter Wille gebrochen wird.“²⁷⁹

Die These von der praktischen Implikation einer Theorie besagt also, dass der immanente Praxisbezug auch und gerade bei der auf Naturgesetzen basierenden Theoriebildung nicht nach Belieben gewählt oder abgewählt werden kann. Sie ist fest mit einem Gattungsproblem der Menschheit, dem der materiellen Reproduktion des Lebens vermittelt. Anders ausgedrückt: Die Theorie beinhaltet einen inneren Bezug zu einem Gattungsproblem, dessen mehr oder minder erfolgreiche Bearbeitung lebensnotwendig ist: eine Beziehung zum Problem der individuellen und kollektiven Reproduktion des Lebens und der Lebensstile. Mit welchen Mitteln und Medien (Produktivkräften) ist es erreichbar? Damit sind zumindest die Umrisse des *technischen bzw. technologischen Praxisverständnisses* in der Tradition des Szientismus nachgezeichnet. Der Zusammenhang mit einem bestimmten Typus von Aktionen in der gesellschaftlichen Praxis ist offensichtlich als ein *theorieimmanenter* und nicht bloß *äußerlicher*, der *reinen Theorie* aufgrund einer existentiellen Entscheidung zuzurechnender Bezug oder der Beliebigkeit der Anwendungsmöglichkeiten zu verstehen. Es handelt sich um die *praktische Implikation* im naturwissenschaftlichen Wissenssystem selbst. Das alles stützt die Plausibilitäten eines vermittlungslogischen Praxisverständnisses.

²⁷⁸ M. Weber: Wissenschaft als Beruf, in ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, a.a.O.; S. 599 f.

²⁷⁹ G. Simmel: Philosophie des Geldes, Frankfurt/M 1989, S. 672.

Das vermittlungslogische Praxisverständnis.

Mit der Annahme praktischer Implikationen wird ein direkter Bezug zum nächsten, dem bewusst vermittlungslogisch organisierten Praxisverständnis hergestellt. Denn der mit einem rigiden Gebrauch der Dichotomie these nicht zu vereinbarende Grundgedanke bei Max Weber selbst war ja: Die Naturwissenschaften – d.h.: der Szientismus mit seiner Orientierung an strengen Gesetzmäßigkeiten oder wenigstens an Quasigesetzen, die man vor allem in den Sozialwissenschaften vorfindet –, die menschliche Naturkunde *impliziert* das Potential zur Begründung und Förderung vielfältiger *technischer Praktiken* in der Gesellschaft. Mit Technologien ebenso wie mit strategischen Bezügen auf das Denken und Handeln anderer Menschen ist zudem die Norm der *Zweckrationalität* unauflösbar vermittelt. Es geht ja um die Tauglichkeit von Mitteln zur Erreichung bestimmter Ziele und Zwecke und dabei um ihren möglichst erfolgreichen Einsatz (Effizienz). An derartige Grundgedanken hat Jürgen Habermas seine Lehre über das Verhältnis von Erkenntnis und Interesse angeschlossen.²⁸⁰ Sie lässt sich so interpretieren bzw. rekonstruieren, dass ein vermittlungslogischer Grundgedanke klar wird, obwohl Habermas in seinen späteren Werken nicht mehr viel mit der Unterscheidung von analytischer und dialektischer Denkungsart im Sinn hat. Er teilt das gesamte Wissen der Menschengattung in drei elementare Idealtypen von systematischen Erkenntnisbestrebungen ein:

1. Die *empirisch analytischen Wissenschaften*, die die „Wirklichkeit unter dem leitenden Interesse an der möglichen informativen Sicherung und Erweiterung erfolgskontrollierten Handelns erschließen.“²⁸¹ Am Erfolg gemessenes Handeln setzt den zielführenden Einsatz von Mitteln im Rahmen der Informationen über die Bedingungen und Möglichkeiten der Situation voraus. Vorausgesetzt ist überdies und zumindest die Kenntnis *regelmäßiger* Ereignis- und/oder Handlungszusammenhänge. Es dominiert mithin das analytische Wissenschaftsverständnis, worin demnach ein technisch-strategisches Erkenntnisinteresse aufgehoben ist. Dadurch wird die Perspektive auf einen möglichen Praxistypus, nämlich die technische Praxis in der Gesellschaft wie von einem Scheinwerfer ausgerichtet.
2. Die *historisch-hermeneutischen Wissenschaften*. Sie erschließen den Sinn historisch-kultureller Überlieferungen und geschichtlicher Ereignisse im Lichte gegenwärtiger Erfahrungen und Probleme. „Die Welt des tradierten Sinnes erschließt sich dem Interpreten nur in dem Maße, als sich dabei dessen eigene Welt aufklärt. Der Verstehende stellt eine Kommunikation zwischen beiden Welten her, er erfasst den sachlichen Gehalt des Tradierten,

²⁸⁰ J. Habermas: Erkenntnis und Interesse, in ders.: Technik und Wissenschaft als >Ideologie<, Frankfurt/M 1968, S. 146 ff. Vgl. J. Ritsert: Ideologie. Theoreme und Probleme der Wissenssoziologie, 2. Aufl. Münster 2015, S. 109 ff. und ders.: Wert. Warum uns etwas lieb und teuer ist, Wiesbaden 2013, S. 61 ff.

²⁸¹ A.a.O.; S. 157.

indem er die Tradition auf seine Situation *anwendet*.“²⁸² In diesem Falle spricht Habermas von einem in die Wissenssysteme implantierten „praktischen Erkenntnisinteresse.“ Der Inhalt des Attributs „praktisch“ bestimmt sich an dieser Stelle offensichtlich als *praxis* im Unterschied zur *techné* wie bei Aristoteles und H. Arendt (s.o.).

3. Die *kritisch orientierten Wissenschaften*. Darunter versteht Habermas sämtliche Varianten von Wissenschaften, die sich um Ideologiekritik, Kritik entfremdeter und verdinglichter Verhältnisse, Widerstand gegen Repression und Manipulation, sowie um Aufklärung und soziale Gerechtigkeit im weitesten Sinn bemühen. Von daher zielen viele Kritiken des Szientismus (so wie es im Positivismusstreit geschehen ist) auf die Beachtung des einschneidenden Unterschieds, „wann die theoretischen Aussagen invariante Gesetzmäßigkeiten des sozialen Handelns überhaupt und wann sie ideologisch festgefrorene, im Prinzip aber veränderliche Abhängigkeitsverhältnisse erfassen.“²⁸³ Dabei soll das menschliche Subjekt grundsätzlich „aus der Abhängigkeit von hypostasierten Gewalten“ gelöst werden.²⁸⁴ Damit kommt natürlich die oberste Norm sämtlicher kritischen Theorien der Gesellschaft, *das Autonomieprinzip* erneut zu einem spezifisch gewendeten Vorschein. Es ist dem Prinzip der Zweckrationalität so übergeordnet wie der kategorische Imperativ bei Kant der Mannigfaltigkeit der hypothetischen Imperative mit ihren allemal zweckrationalen und oftmals lebensnotwendigen Maximen übergeordnet ist. In diesem Punkt gibt es Vergleichbarkeiten des allgemeinsten Bezugspunktes normativer, sprich: *kritischer Urteile* bei allen Vertreterinnen und Vertretern der *kritischen Theorie der Gesellschaft*, so sehr auch die notorischen Fraktions- oder Flügelkämpfe sowie vehemente Abgrenzungsrituale im Vordergrund des realen akademischen Geschäfts stehen mögen.

Damals ist auch der Anschluss von Habermas an bestimmte Motive der Kritik der politischen Ökonomie noch deutlich erkennbar. Einige Anschlussstellen habe ich versucht, aus- und umzubauen. Dabei wurde bestimmten Begriffen von Habermas eine andere Wendung zu geben. Im Falle der praktischen Implikationen gilt dies insbesondere für seinen Begriff des „Gattungsinteresses.“ Den deutungsbedürftigen Unterschied zwischen „Erkenntnisinteressen“ und „Gattungsinteressen“ in dem Artikel >Erkenntnis und Interesse< kann man sich vielleicht auf folgende Weisen zurechtlegen: „Erkenntnisinteressen“ einer wissenschaftlichen Schule können – wie bei Max Weber – (a) in jenen an allgemeinste Wertaxiome der jeweiligen Kultur zurückgekoppelten Wertideen verankert sein, welche die Perspektiven der Untersuchungen in der entsprechenden „Forschergemeinschaft“ mit ausrichten. Sie richten die Scheinwerfer der Aufmerksamkeit nach Webers Auf-

²⁸² A.a.O.; S. 158 (Herv. i. Org.).

²⁸³ Ebd.

²⁸⁴ A.a.O.; S. 159.

fassung in erster Linie auf die Wahl des Forschungsgegenstandes und die Bestimmung der allgemeinen Dimensionen, in denen er untersucht werden soll. Zu den jeweiligen Blickwinkeln gibt es jedoch stets Alternativen, weil es nun einmal un-
 gemein schwer ist, sich auf den Standpunkt Gottes aufzuschwingen. Der Verweis auf die Unabdingbarkeit von Perspektiven bei Erkenntnisbemühungen gehört zur Lehre von der grundsätzlichen „Wertbeziehung“ der wertfreien Forschung bei Weber. Auf der anderen Seite geht es (b) um das dominierende, *in die jeweiligen Theorietypen* selbst eingelassene Erkenntnisinteresse. Darunter sind die spezifischen *praktischen Implikationen* von Theorien, also ihre allgemeine Disposition zu verstehen – ähnlich wie im Falle von Webers „Sinnadäquanz“ –, eher in den einen praktischen Verwendungszusammenhang als in einen anderen einzugehen. Die Erkenntnisinteressen sind ihrerseits in jenen fundamentalen Gattungsinteressen verankert, welche man insbesondere der Ideologiekritik von Marx entnehmen kann. (c) Denn beim „Gattungsinteresse“ lautete und lautet mein terminologischer Vorschlag, einen direkten Anschluss an eine berühmte Textstelle aus der >Deutschen Ideologie< von Marx und Engels herzustellen:²⁸⁵ Es geht bei ihnen dort um die „Grundbedingung(en) aller Geschichte, die noch heute, wie vor Jahrtausenden, täglich und stündlich erfüllt werden müssen, um die Menschen nur am Leben zu erhalten.“ Es geht also um fundamentale *Probleme*, um *Systemprobleme* der Menschengattung überhaupt. An deren erfolgreicher Bearbeitung besteht ein Gattungsinteresse überhaupt. M.a.W.: Eine so weit wie möglich erfolgreiche Bearbeitung dieser Probleme steht *im Interesse* des Bestandes und Fortbestandes einer jeden Form menschlicher Vergesellschaftung im Verlauf der Geschichte, so verschieden, wenn nicht gegensätzlich die tatsächlichen Arten und Weisen des Umgangs mit diesen Systemproblemen in den verschiedenen Kulturen auch ausgefallen sind und weiterhin ausfallen. Dem korrespondiert auf der individuellen Ebene das Prinzip der Selbsterhaltung, das in der überwältigenden Mehrzahl der Fälle *im Interesse* des je einzelnen Akteurs steht.²⁸⁶ Marx und Engels heben die drei Reproduktionsprobleme hervor, die für sie auf äußerst plausible Weise den Rang von „Grundbedingungen aller Geschichte“ einnehmen:

1. *Das Problem der Reproduktion des materiellen Lebens durch individuelle Arbeit und kollektive Produktion von Mitteln für den Lebensunterhalt auf dem jeweiligen historischen Niveau der Entwicklung des Systems der Bedürfnisse sowie der Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse.*

Eine jede Nation, so lautet ein sonnenklarer Befund von Marx, würde zugrunde gehen, wenn sämtliche Individualarbeiten bzw. der kollektive Produktionsprozess auch nur für kurze Zeit völlig eingestellt würden. Insofern handelt sich um ein Interesse oder um einen Wert, den man nicht einfach

²⁸⁵ MEW 3; S. 28. Vgl. dazu ausführlicher: J. Ritsert: Reichtum, Macht und Ehre, a.a.O.; S. 171 ff.

²⁸⁶ Wie das Verhältnis der Kategorien „Problem“ und „Interesse“ sowie die Aussage „x ist im Interesse von A“ analysiert werden kann vgl. J. Ritsert: (a) „Das Problem mit unseren Problemen“ und (b) „Essay über das Interesse“ in ders.: Problematisierungen. Sozialphilosophische Studien I, Frankfurt/M 2018.

mal so wählen oder nach Belieben außer Acht lassen kann. Marx' Begriff der „ökonomischen Basis“ zielt auf dieses Bezugsproblem.

2. *Das Problem der Reproduktion der Gattung im Geschlechter- und Generationenverhältnis.*

Auch in diesem Falle kann man den platten Befund zum Besten geben, dass es mit einer Gesellschaft aus wäre, würde die Sorge *für* und *um* die Nachkommenschaft vollkommen eingestellt und das Verhältnis der Generationen zueinander total aus den Fugen geraten. Was würde etwa die Universalisierung des Lysistrataprinzips bewirken? In der Tat: Noch vor nicht allzu langer Zeit malte die >Bild-Zeitung< das Aussterben der Deutschen an die Wand und die Kultusbürokratien schrumpften daraufhin die Zahl der Lehrerstellen ein. Diese Sparpläne rächen sich gerade jetzt in einigen Bundesländern, wo es zu wenige KITA-Plätze und Lehrerstellen für die Erziehung neuer, nachwachsender Generationen gibt.

3. *Das Problem der Reproduktion von Inhalten des individuellen Bewusstseins sowie des kulturell allgemeinen Wissens über sich und über andere. Hinzu kommt die Übermittlung von kulturellen Normen, Regeln und Kriterien sowie von Kenntnissen über die innere und äußere Natur in Sozialisationsprozessen der verschiedensten Art.*

Es geht auch in diesem Falle um existentielle Probleme wie bei den beiden anderen Gattungsproblemen. Dass schon in der frühesten Geschichte der Menschheit z.B. elementare Fertigkeiten und/oder Formen des Umgangs miteinander ebenso gelernt und tradiert werden mussten wie Wissensbestände der Erfahrenen, die es erlauben, mit den gegebenen Verhältnissen so klar wie möglich zu kommen, das „weiß auch jedes Kind“, erfährt es am eigenen Leibe.

Nicht nur, dass die konkreten Umgangsformen mit diesen Systemproblemen, also die vielfältigen Praktiken zu ihrer Bearbeitung, von Kultur zu Kultur nicht nur ganz verschieden, sondern manchmal sogar völlig gegensätzlich verfasst sind, bedarf ebenfalls keiner besonderen Begründung. Auf der Hand liegt schließlich, dass es verschiedene Grade des Erfolges, der Fortschritte, aber auch der Rückschritte, Stagnationen, Krisen und Zusammenbrüche bei der Bearbeitung der Bezugsprobleme gibt. Eine Steigerung der Produktivkräfte sowie die Verbesserung der Produktionsmittel im Verlauf der Menschheitsgeschichte – so zügig oder langsam sie vorangehen möge – ist allerdings deutlich erkennbar. Denn, so argumentiert G. A. Cohen, wenn Menschen einmal eine Erfindung gemacht haben, werden sie nur in den allerseltensten Fällen bereit sein, die dadurch entstehenden Verbesserungen der Lebensführung wieder aufzugeben. Aber selbst in kulturell und technisch „hochentwickelten“ Gesellschaften ist ein Rückfall in die Barbarei nicht ausgeschlossen. Das lehrt z.B. die destruktive Geschichte des dritten Reiches und der derzeit laufenden Vernichtungskriege.

Die Frage nach dem Verhältnis der drei Gattungsprobleme zueinander führt zum xten mal ins Dickicht des Basis-Überbau-Problems. Den Begriff der (ökonomischen) *Basis* könnte man – wie empfohlen – dem Systemproblem 1 vorbehalten. Problem 1 und Problem 2 zusammen genommen lassen sich unter dem Begriff des *gesellschaftlichen Seins* zusammenfassen. Problem 3 betrifft natürlich den *kulturellen Überbau*. Damit geht es zwangsläufig um das Relationierungsproblem zwischen dem *gesellschaftlichen Sein* und dem *gesellschaftlichen Bewusstsein*. Hier war und ist meine These, dass eine weder auf den Determinismus, Monokausalität oder Wechselwirkung, noch auf Dichotomisierungen oder konstruktivistische Einseitigkeiten zurückführbare Verhältnisbestimmung der beiden Pole auf dialektische, vermittlungslogische Prinzipien, letztlich sogar auf den Begriff des „Widerspruch“ aus Hegels >Wissenschaft der Logik< verweist.²⁸⁷

Der Rückgriff auf das dialektische Wissenschaftsverständnis drängt sich auch bei der Frage nach dem Verhältnis der Gattungsprobleme zu den Habermasschen Wissenstypen auf. Es hat sich oben gezeigt (hoffe ich): Professionell – oder in einer *vita contemplativa* – gewonnenes theoretisches Wissen ist nicht nur von anderen Praxisformen unterschieden, sondern kann zu ihnen (wie bei der Hochschätzung der Kopfarbeit im Unterschied zur herabgewürdigten Handarbeit) geradezu in einem Verhältnis des Gegensatzes stehen. Trotzdem weisen die wie immer auch „autonomen“ und allgemeinen Wissenstypen „drinnen“ (immanent) eine Disposition zur Umsetzung in bestimmte Handlungszusammenhänge „draußen“ in der Gesellschaft auf. Die empirisch-analytischen (szientistischen) Wissenschaften kommen zweckrationalen, insbesondere technischen Praktiken „entgegen“, initiieren, fördern, verstärken vorwiegend diese. Sie sind also intern mit dem Systemproblem der materiellen Reproduktion des Lebens vermittelt, obwohl es keine Garantie für gelingende Umsetzung der Theorie in Praxis gibt. Umgekehrt kann man formulieren, die Bestimmungen des gesellschaftlichen Seins vermitteln sich in diesen Theorietyp als ein Bestandteil des Überbaus hinein. „Vermittlung“ versteht sich im Sinne einer elaborierten dialektischen Logik. Zwei oder *mehr* Momente, die nicht nur im Verhältnis des Unterschiedes, sondern sogar des Gegensatzes zueinanderstehen, implizieren Merkmale des gegensätzlichen Anderen (oder das gegensätzliche Andere) in sich. Ich kann nur immer wieder daran erinnern: Eine der schärfsten Formulierungen derartiger Zusammenhänge findet sich überraschender Weise bei Max Weber! „Der indirekte Einfluss der unter dem Druck materieller >>Interessen<< stehenden Beziehungen, Institutionen und Gruppierungen der Menschen, erstreckt sich (oft unbewusst) auf alle Kulturgebiete ohne Ausnahme (!), bin die feinsten Nuancierungen des ästhetischen und religiösen Empfindens hinein (!).“²⁸⁸ Das ist kein Zeugnis für die Dichotomie- these.

²⁸⁷ Vgl. J. Ritsert: *Summa Dialectica*, a.a.O.; S. 44 ff.

²⁸⁸ M. Weber; *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, a.a.O.; S. 163.

Die historischen-hermeneutischen Wissenschaften könnte man in einen (inneren) Zusammenhang mit dem Systemproblem der Reproduktion der Gattung im Geschlechter- und Generationenverhältnis mit all ihren tradierten Kulturwertideen bringen. Damit ginge es um die Muster der Organisation und der Normierung des Verhältnisses zwischen Männern und Frauen – nicht zuletzt um das Patriarchat als historisch seit langen Zeiten vorfindliches Organisationsmuster, das in den Familien der verschiedensten Kulturen überliefert ist. Es ginge zudem um die Ordnung der Relationen zwischen der „jüngeren“ zur „älteren“ Generation, wie sie schon sehr früh z.B. mit dem Ahnenkult und seinen Überlieferungen zum Vorschein kommt. Die historisch-hermeneutischen Wissenschaften stehen damit zugleich im inneren Zusammenhang mit dem dritten Systemproblem der Aneignung und Übertragung der Inhalte der jeweiligen Kultur (Tradition) sowie des vorgängigen geschichtlichen Geschehens im Lichte aktueller Aufgaben und Probleme. Daraus ergibt sich die Frage: Was bleibt dann aber für die *kritischen Wissenschaften* übrig, die dem ersten Anschein nach nicht in die Marxsche Systematik der drei genannten Systemprobleme passen? Zum einen die Kritik der politischen Ökonomie. Die *Praxis der Kritik* bildet ja *per definitionem* den Dreh- und Angelpunkt dieses Wissenstyps. *Diese ist jedoch in sämtlichen Lebenszusammenhängen von Bedeutung und angesichts sämtlicher Systemprobleme im Spiel.* Man muss sich also klar machen, was *Kritik* in den verschiedensten Lebensbereichen und für die verschiedenste Stile der Lebensführung bedeutet und was sie mit einer Praxis der Erweiterung (sowie Auseinandersetzungen mit der oftmals dominierenden Zerstörung) der Vernunft in den umlaufenden Gedanken, in Sprechakten, in Institutionen, Organisationen, schließlich der Gesellschaft als Ganzer zu tun hat.²⁸⁹ Dass die Kritik der politischen Ökonomie dem insgesamt ihre besondere Aufmerksamkeit geschenkt hat, hat sich herumgesprochen.

Das problembezogene Praxisverständnis.

Die drei Typen menschlichen Wissens werden von Jürgen Habermas in seinem Vortrag über >Erkenntnis und Interesse< in sehr allgemeinen Zügen umrissen. Das gilt gleichermaßen für die drei *Systemprobleme*, woran Marx historische Gattungsinteressen der Menschheit festmacht. Die konkreten Erscheinungsformen dieser Orientierungs- und Praxismuster in der jeweiligen geschichtlichen und kulturellen Situation sind natürlich gar mannigfaltig, veränderlich und stehen nicht selten sogar in einem Gegensatzverhältnis zueinander. Zudem gibt es geschichtlich ganz verschiedene Stadien des Fortschritts, der Stagnation oder des Rückschritts der Inhalte des gesellschaftlichen Bewusstseins sowie der spezifischen Strategien beim praktischen Umgang mit den konstitutiven Problemen menschlicher Vergesellschaftung. Für die erforderlichen Schritte zur genaueren Bestimmung der Zusammenhänge zwischen Theorietypen und Praxisformen in ihren

²⁸⁹ Vgl. dazu J. Ritsert: Themen und Thesen kritischer Gesellschaftstheorie, Kapitel 1, a.a.O.; S. 9 ff. Ausführlicher ders.: Grundbegriff: Kritik, in: U. Bittlingmayer, A. Demirovic, T. Freytag (Hg.): Handbuch Kritische Theorie, Wiesbaden 2018.

Einzelheiten ist nicht zuletzt die Bezugnahme auf die Fülle *kulturell spezifischer* Probleme in der je konkreten Gesellschaft für die Beziehung zwischen Theorie und Praxis im Allgemeinen von besonderer Bedeutung. Max Webers Konzept der grundsätzlichen Wertbeziehung der Forschung betrifft historisch konkrete „Kulturwertprobleme“, welche als Relevanzkriterien in die Erkenntnisinteressen einer Forschergemeinschaft eingehen und (zumindest) die Auswahl des Untersuchungsgegenstandes und die Bestimmung der Untersuchungsdimensionen beeinflussen. Denn alle „Erkenntnis der Kulturwirklichkeit ist ... stets eine Erkenntnis unter spezifisch *besonderen Gesichtspunkten*“, die – von ihrer Vermittlung mit den geschichtlich *universellen* Gattungsinteressen abgesehen – in den Wertaxiomen der untersuchten Gesellschaftsformation selbst verankert sind.²⁹⁰ Ein besonders gewichtiges Problem, das die verschiedensten Gesellschaften auf die verschiedensten Weisen beschäftigt, ist die Konservierung, Verstärkung oder kritische Minderung sozialer Ungleichheit. Dabei geht es oft um ihre grundsätzliche Verhinderung oder ihre ideologische und machtgestützte Verteidigung im Interesse von Reichtum, Macht und Ehre von herrschenden Klassen. Aber auch Gegenbewegungen treten immer wieder auf.

Es gibt natürlich eine Fülle rein theoretischer Probleme – etwa solche mit der logischen Konsistenz von Argumenten. Es gibt Traditionen der Bearbeitung von theoretischen und forschungspraktischen Problemen in wissenschaftlichen Schulen, wobei die endgültige Lösung nicht in Aussicht steht. Die historische Folge solcher Anstrengungen betrachtet Th. S. Kuhn als den Gang der Normalwissenschaft im Zuge von Versuchen zum Rätsellösen (*puzzle solving*). Wenn diese Rätsel immer weiter kumulieren, dann kommt es nach seinen Vorstellungen von der Wissenschaftsentwicklung zu einer „wissenschaftlichen Revolution“, d.h.: die Kernvorstellungen einer bestimmten Theorie werden von jungen Wilden umgewälzt. Die „revolutionäre Praxis“, die Marx in seiner zweiten Feuerbachthese vor Augen hat, sieht sich ebenfalls einer angehäuften Menge von nun aber *realen*, politisch-gesellschaftlichen Schwierigkeiten (Krisen) gegenüber, die für signifikant zahlreiche Menschen die Dimension der Unerträglichkeit erreicht haben. Den Gegenpol zur kontinuierlichen *Problembearbeitung* in der gesellschaftlichen Wirklichkeit bilden unbewusst, glücklich, traditionell oder systematisch in *Aufgaben* transformierte Probleme. Doch meistens muss man sich mit pragmatisch als mehr oder minder tauglich eingespielten Umgangsformen mit hinderlichen Fragestellungen des Wissens und des Handelns bescheiden. Von dieser Qualität sind auch die Routinen und Rezepte in der Alltagspraxis. Ohne Nachdenken vertrauen wir etwa darauf, dass sich Mitmenschen in unserem Lebenskreis normalerweise (Ausnahmen gibt es allemal und nicht zu knapp) fest an den in die alltäglichen

²⁹⁰ M. Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, a.a.O.; S. 181 (Herv. i. Org.). Dass diese Ansicht sich nicht mit dem Historismus oder Kulturrelativismus deckt, belegen Aussagen wie die folgende: „Jede denkende Besinnung auf die letzten Elemente sinnvollen menschlichen Handelns ist zunächst gebunden an die Kategorien >>Zweck<< und >>Mittel<<. A.a.O.; S. 149. Das Prinzip der Zweckrationalität wiederum ist mit dem Systemproblem der materiellen Reproduktion des Lebens vermittelt.

che Lebensführung der Kultur eingelassenen Situationsdeutungen, Normen, Regeln und Kriterien orientieren werden. Es kommt dann, wenn alles gut geht, zum normalen Gang der Dinge, den G. H. Mead *ongoing activity* nennt. Wenn es diesen nicht gäbe, gäbe es überhaupt keine *activity*. Gerade die banalsten und zugleich irritierendsten Probleme entstehen, wenn die *ongoing activity* in Alltagssituationen empfindlich gestört wird. Dann suchen wir nach Mitteln und Wegen, „die unsere konfligierenden und blockierten Aktivitäten vermitteln und es ermöglichen, dass das Verhalten weitergeht.“²⁹¹ Krisen bedeuten besonders scharfe Probleme innerhalb spezifischer Lebenskreise. Eine maßgebende Frage ist natürlich, in welchen konkreten Beziehungen die besonderen Probleme in der jeweiligen „Kulturwirklichkeit“ (Weber) mit den *allgemeinen Gattungsproblemen* stehen. Eine andere Frage, die insbesondere Adorno auf seine Weise aufwirft, lautet, wie sich wuchtig-immanente Systemprobleme einer ganzen historischen Gesellschaftsformation in die kleinen Alltagsprobleme sowie die Muster ihrer praktischen Bearbeitung hinein vermitteln. Seine hegelianische Zentralthese lautet: „Das vereinzelte Individuum, das reine Subjekt der Selbsterhaltung, verkörpert im absoluten Gegensatz zur Gesellschaft deren innerstes Prinzip. Woraus es sich zusammensetzt, was in ihm aufeinanderprallt, seine >>Eigenschaften<< sind allemal zugleich Momente der gesellschaftlichen Totalität.“²⁹² Insofern sind die alltäglichen Stile der Lebensführung grundsätzlich intern mit Bestimmungen der jeweiligen Totalität, letztlich aber mit den Gattungsproblemen dialektisch vermittelt.

Das diskurstheoretische Praxisverständnis.

Natürlich stellt es ein zentrales Problem dar, was wohl eine *vernünftige* Praxis im Rahmen der jeweiligen Umstände sei? Der darauf bezogenen Fragen und Antworten gibt es gar viele. Nicht zuletzt ist es nicht nur in der abendländischen politischen Philosophie seit langen Zeiten ein Problem: Was würde eine wirklich *gerechte* Gesellschaft im Vergleich mit den Unzulänglichkeiten der geschichtlich vorfindlichen Staatsgesellschaft auszeichnen und wie stünde sie konkret zu solchen fundamentalen politischen Normen wie *Freiheit*, *Gleichheit* und *Gerechtigkeit*? Welchen Charakter müssten nicht zuletzt die alltagsweltlichen Interaktionen „in der gesellschaftlichen Praxis“ aufweisen, damit von *vernünftigen* sozialen Beziehungen zwischen Menschen die Rede sein könnte? Ich rücke Antworten auf diese Fragen in das Licht der oben schon angedeuteten Schlüsselproblematik zahlreicher Texte zur politischen Theorie und Ethik im Verlauf der Geistesgeschichte: Was genießt als Vernunftprinzip menschlicher Praxis den Vorrang: Das Nutzenprinzip oder das Autonomieprinzip? (Wobei ich ausdrücklich davon ausgehe, dass sich hierbei weder um eine *Dichotomie*, also keineswegs um eine *strikte Disjunk-*

²⁹¹ A.a.O.; S. 299.

²⁹² Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, a.a.O.; S. 15.

tion handelt, auch wenn das Verhältnis dieser Gegensatzbestimmungen zueinander ein wahrlich logisch schwieriges inhaltliches Problem darstellt). Es gibt schon seit den Zeiten des frühen Philosophierens verschiedene Umgangsformen mit diesem Spannungsverhältnis. Ich greife ein einflussreiches Beispiel aus der jüngeren Vergangenheit auf, woran sich kurz und sehr gut ablesen lässt, worum es dabei geht und wo bestimmte Schwierigkeiten liegen, nämlich die *Diskursethik* von Jürgen Habermas. Bei dieser geht es explizit um ein Idealbild *vernünftiger* Kommunikation und Interaktion in der alltäglichen Lebenswelt.²⁹³ Worauf greift die Diskursethik als Maßstab und Medium der Gesellschaftskritik in erster Linie zurück? Als Ausgangspunkt wähle ich zwei implizite Problemstellungen des Habermas'schen Begründungsprogramms:

1. *Was kann als rationale Begründungsstrategie für universelle Normen gelten und welcher Inhalt zeichnet sie aus, wenn dieser sich nicht auf die einschlägigen Grundsätze von Utilitarismus, Hedonismus und Eudämonismus reduzieren lässt?*
2. *Wie sehen die Möglichkeiten aus, Adressaten von universellen normativen Bestimmungen so zu überzeugen, dass sie ihnen zu folgen bereit sind?*

Zur zweiten Frage gehört die absolut stichhaltige Feststellung von Habermas, „dass sich ein Einverständnis über theoretische oder moral-praktische Fragen weder deduktiv, noch durch moralische Evidenzen *erzwingen* lässt.“²⁹⁴ Diese Aussage verweist auf jene fundamentale, logische und handlungsrelevante Lücke zwischen Theorie und Praxis (Praxislücke): Eine *wirklich vollzogene Handlung* kann nicht als die deduktiv abgeleitete Konsequenz aus einem sog. „praktischen Syllogismus“ und damit als „notwendig“ angesehen werden; nicht einmal im Falle technischer und strategischer Schlussfolgerungen. Ein ganz einfacher technischer Syllogismus sieht wie schon gesagt so aus: Der Akteur A will q. Nun lehrt uns unser Wissen über gesetzmäßige oder regelmäßige Ereigniszusammenhänge in der physikalischen und/oder sozialen Welt, dass man p (cet. par.) einsetzen oder hervorrufen muss, um q zu erreichen. Schlussfolgerung: Also setzt der Akteur *tatsächlich* p ein. Wenn der praktische Syllogismus so oder so ähnlich abgefasst wird, dann ist die Schlussfolgerung *nicht* gleich der entsprechenden *realen* Handlung von A. Denn die Ableitung mündet in einer *Aussage* über eine Handlung aus, die der Akteur *eigentlich* vollziehen müsste, wenn er q ernsthaft anstrebt. Dennoch kann der lockere Vogel A in der konkreten Praxis allemal sagen: „Nun und? Ich lasse es lieber. Das ist mir alles viel zu anstrengend“ etc. Er wird dann vielleicht als borniert, irrational oder als Abweichler gescholten. Selbst das kann ihn u.U. keinen Millimeter bewegen. Die anderen sind nun mal die Blöden. Und wenn sich jemand auf moralische oder technische *Evidenzen* beruft – „Aber das ist doch völlig klar, dass man das so und nicht anders machen muss, wenn man q anstrebt“!

²⁹³ Eine ausführlichere Interpretation dieses Ansatzes findet sich in dem Artikel J. Ritsert: Grundbegriff: Kritik, in: U. Bittlingmayer, A. Demirovic, T. Freytag: Handbuch kritische Theorie, Wiesbaden 2018.

²⁹⁴ J. Habermas: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt/M 1983, S. 53 ff.

– kann der völlig unangepasste A wiederum nachfragen: „Wieso? Wer ist das anonyme „man“ und warum soll ich denen folgen“? Mit einem Wort: Die Folgebereitschaft für noch so gut begründete moralische Prinzipien lässt sich in der Tat nicht durch eine Schalterdrehung *erzwingen*. Der besten Begründung folgen die Überzeugung und Praxis der Adressaten empirisch nicht mit *kausaler Notwendigkeit*! Denn es gibt die Freiheit auch als „Freiheit der Willkür“, wobei der Begriff „Willkür“ eine Doppelbedeutung aufweist. Kant, der dieses Wort häufig gebraucht, versteht darunter eher die Freiheit, eine Wahl unter Alternativen treffen zu können. Unter „Freiheit der Willkür“ kann jedoch auch – negativ – eine sog. „erratische“ Haltung wie die von A verstanden werden. Das ist eine Haltung, die angesichts der gleichen Anstöße und Aufforderungen, wenn überhaupt, mal so oder mal so oder einfach „frei Schnauze“ zu völlig verwirrenden Reaktionen führt. Die Frage 2 lässt sich also nur durch die Berücksichtigung des grundsätzlich *kontingenten* Verhältnisses zwischen *Begründen und Überzeugen* angemessen beantworten. Der Zwang des guten Argumentes ist bestenfalls einer der deduktiven Logik und keine Zwangsläufigkeit, die – wie der Wurf des Fernseherers aus dem 21. Stock – (wegen des Gravitationsgesetzes) einen ganz bestimmten Effekt notwendigerweise zur Folge haben *muss*. Insofern stellt auch das Verhältnis von Begründen und Überzeugen ein *Problem* und keine *Aufgabe* dar, für die ein lösungsgarantierender Weg jenseits von Versuch und Irrtum (inclusive Rede und Widerrede) vorliegt. In einer derartigen Problemlage können nur zwei fundamentale und zugleich gegensätzliche Formen des vernünftigen Sprechhandelns ins Spiel kommen: Auf der einen Seite sollen wohlbegründete Argumente, die als selbständige Partner anerkannten Adressaten von der Richtigkeit von Informationen und Handlungsvorschlägen *überzeugen*. Dem entspricht bei Habermas die kommunikative Rationalität. Im idealen Fall, nach gelungener Erziehung der Subjekte zur Selbständigkeit würde dabei berücksichtigt, „dass der andere ein freies, und nicht wie eine bloße Sache zu behandelndes Wesen sei.“²⁹⁵ Auf der anderen, der entgegengesetzten Seite geht es um das *Überreden* der Adressaten. Das verkörpert eine rein zweckrationale Strategie. Die einschlägigen Mittel für diesen Zweck sind Lug, Trug, Manipulation bis hin zum Einsatz der Sprache als Medium von Zwang und letztlich sogar linguistischer Gewalt. (Schon die klassische Lehre von der *Eristik* hat sich mit derartigen Möglichkeiten auseinandergesetzt).

Bei der *ersten* Problemstellung geht es um die Möglichkeit einer Begründung von universellen, letztlich alle Menschen verpflichtenden Prinzipien des Handelns. In diesem Falle betont Habermas mit Recht: „Alle kognitivistischen (von der Wahrheits- und Begründungsfähigkeit oberster Maximen ausgehenden – J. R.) Ethiken knüpfen nämlich an jene Intuition an, die Kant im Kategorischen Imperativ ausgesprochen hat.“²⁹⁶ Kant hat nach Habermas „verschiedene Formulierungen“ für dieses Moralprinzip gewählt. Dabei scheint Jürgen Habermas vor allem an die sog. „Maximenprobe“ als das – wie er sagt – „Brückenprinzip“ zu denken, das

²⁹⁵ J. G. Fichte: Grundlage des Naturrechts, a.a.O.; S. 85 f.

²⁹⁶ J. Habermas: Moralbewusstsein, a.a.O.; S. 73.

eine Verbindung zwischen der Heterogenität empirischer Interessen, Maximen und Meinungen mit universellen Geboten der Moral herstellt. Ich interpretiere die Maximenprobe jedoch anders: Es handelt sich um ein Gedankenexperiment und nicht – wie auch Habermas mitunter zu denken scheint – um ein Verfahren, das eine sittliche Verpflichtung jenseits strategischer und taktischer Erwägungen von Akteuren *begründen* soll. Das Experiment lässt sich vielleicht auf die folgende Weise zusammenfassen: Man stelle sich vor, eine empirische Neigung wie die zur grundsätzlichen Veruntreuung des Geldes, das einem anvertraut ist, würde – obwohl man selbst Geld irgendwo im Bankensystem hinterlegen muss – zu einem „allgemeinen Gesetz“ (Kant) erhoben. Kann man das wollen? Jenseits des Masochismus gewiss nicht! Denn dann müsste man damit rechnen, dass das eigene *depositum* bei der Bank flugs futsch ist. Es entsteht also nicht einfach nur ein formallogischer, sondern ein sog. „performativer Selbstwiderspruch“. Man schießt sich mit diesem Handlungskurs *praktisch* ins Knie. Die Stabilität dieser Brücke darf jedoch an einigen ihrer Bruchstellen nicht übermäßig strapaziert werden: 1.) Es handelt sich im Kern um ein *utilitaristisches* Prinzip. Jedenfalls insofern und insoweit wie ein überlegungsfähiger Akteur (anders etwa als der notorische Betrüger) abwägt, ob die Universalisierung eines seiner Interessen bzw. einer seiner Neigungen als Handlungsmaxime zu einem performativen Selbstwiderspruch führen würde oder nicht. Je nachdem wird er entschieden vorsichtiger agieren oder die Finger ganz von dem Vorhaben lassen. Denn die universalisierte Untreue würde seinen Interessen schlicht widersprechen. 2.) Die Maximenprobe liefert keinen Algorithmus, kein Rechenverfahren, wodurch man die Menge der verallgemeinerungsfähigen Maximen von der Menge der nicht-universalisierbaren durchweg und gleichsam mathematisch exakt trennen könnte. Auch der schlaueste Beobachter – das belegen einschlägige Kritiken an konkreten Beispielen für den Universalisierungstest – kann das Ergebnis nicht in jedem Falle einfach herausrechnen. „Du sollst nicht lügen!“ Wenn das Lügen zum allgemeinen Prinzip erhoben würde, gäbe es zweifellos ganz erhebliche Probleme. (Auch wenn das ein etwas skurriler Gedanke ist: Wenn *alle* grundsätzlich lügen würden, bräuchte man ihre Aussagen nur zu negieren, ihren Wahrheitswert also ins Gegenteil umzudrehen. Diese Doppelnegation $\neg(\neg p) = p$ ist praktisch wohl ein bisschen umständlich zu handhaben). Aber wie ist das mit Situationen, in denen die blanke Lüge ein Menschenleben retten würde? Auch performative Selbstwidersprüche werfen in zahllosen Fällen Probleme auf und stellen daher nicht immer Aufgaben dar. Gleichwohl scheint der eingesehene Selbstwiderspruch beim Handeln eine Reihe von nachdenklichen Menschen besonders empfindlich zu treffen, womöglich zu bewegen. 3.) Schließlich ist der Akteur *an sich* immer in der Lage und mitunter sogar ausdrücklich bereit, wider seine Interessen zu handeln und seine Neigungen zu unterdrücken. 4.) Den auch wegen einer als Algorithmus missverstandenen Maximenprobe erhobenen Rigorismusvorwurf gegen Kants Ethik, sie sei rein formalistisch, halte ich für völlig unbegründet. Denn was wird denn bei der Maximenprobe im Gedankenexperiment verallgemeinert? Ein *konkretes* Interesse, eine

empirische (inhaltliche!) Maxime. In der Tat haben zahlreiche Auseinandersetzungen mit diesem Brückenprinzip, „zu *formalistischen Missverständnissen und selektiven Lesarten*“ geführt.²⁹⁷ Übersehen wird des Öfteren auch, dass die Maximenprobe – wie auch Habermas unterstreicht – keine hinreichende Bedingung für gültige moralische Gebote liefert; denn selbst moralisch fragwürdige Maximen können universalisiert werden. Es muss also normative Bestimmungen geben, welche es gestatten, *an sich* der Universalisierung fähige Interessen und Maximen selbst noch im Hinblick auf ihre moralische oder unmoralische Qualität zu bewerten. An dieser Stelle führt Habermas „die Grundvorstellung einer Diskursethik“ ein, die er den „diskursethischen Grundsatz D“ nennt. Er lautet: „Der Diskursethik zufolge darf eine Norm nur dann Geltung beanspruchen, wenn alle von ihr möglicherweise Betroffenen als *Teilnehmer eines praktischen Diskurses* Einverständnis darüber erzielen (bzw. erzielen würden), dass diese Norm gilt.“²⁹⁸ Ein praktischer Diskurs zeichnet sich dadurch aus, dass die Teilnehmer herrschaftsfrei, also alle anderen Teilnehmer als gleichrangig achtend sowie grundsätzlich verständigungsorientiert einen Diskurs führen, der zu einem Einverständnis darüber führt, was moralisch und nicht bloß strategisch zu tun geboten ist. Das würde eine rationale Praxis des Sprechhandelns ergeben. Die Idee dieser vernünftigen Verkehrsform ist *realiter* in der Menge all jener Sprechakte enthalten, die schon alltagsweltlich von vornherein auf Verständigung angelegt sind. Ohne sie gäbe es „in der Praxis“ nichts als das Hobbessche Köpfeinschlagen und damit keinen Ansatzpunkt in Richtung auf eine Praxis im Interesse „vernünftigerer“ Verhältnisse. Fazit: Sollte die Maximenprobe bei Habermas tatsächlich als Umformulierung „des“ Kategorischen Imperativs gemeint sein, dann handelt es sich um eine überraschende Wendung. Denn die Maximenprobe legt bei Kant den maßgebenden *Inhalt* des „Sittengesetzes“ *nicht* fest. Das leistet erst diejenige Formulierung des Kategorischen Imperativs, welche ich als die „Selbstzweckformel“ oder „Anerkennungsformel“ bezeichnen möchte. Sie gebietet bekanntlich jedem Subjekt in der Interaktion, die Würde der anderen Subjekte *anzuerkennen* und sie damit immer auch als „Selbstzweck“ und nicht bloß als Mittel für die je eigenen Zwecke zu behandeln. Das wiederum bedeutet, ihren freien Willen zu fördern und zu achten – solange sie ihn nicht ihrerseits dazu missbrauchen, Repressionen gegenüber ihren Mitmenschen auszuüben und/oder repressive Strukturen und Prozesse zu unterstützen. „*Autonomie* ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“²⁹⁹ *Dieser* Inhalt des „Sittengesetzes“, also das *Autonomieprinzip*, entscheidet in letzter Instanz über die moralische Qualität konkreter, heterogener oftmals vager und widersprüchlicher Maximen und Interessen der Akteure! Das Verhältnis des nach dem „Glück“ – als Inbegriff der erfüllten Neigungen (Kant) – mit zweckrationalen Handlungen strebenden Individuums zu dem Gebot des „Sittengesetzes“ darf wiederum logisch nicht als eines der Dicho-

²⁹⁷ A.a.O.; S. 74.

²⁹⁸ A.a.O.; S. 76.

²⁹⁹ I. Kant: Werke (Ed. Weischedel), Band IV, S. 69.

tomie und strikten Disjunktion missverstanden werden. Vielmehr fungiert der kategorische Imperativ als Selektionskriterium für die utilitaristisch ausgerichteten Maximen, von denen viele legitim, ja geradezu lebensnotwendig sind. Natürlich gibt es zudem eine Fülle sittlich irrelevanter Maximen. Es bedarf wohl keiner Maximenprobe, um für sich die Entscheidung darüber herbeizuführen, ob man heute dem FC Sense Derby im TV zuschaut oder nicht. Die mit der Anerkennungsformel umrissene normative Grundvorstellung erweitert Kant am Ende zur ethisch-politischen Utopie eines umfassenden Lebenszusammenhangs als „Reich der Zwecke“, worin jede(r) jede(n) Anderen vorrangig als Zweck an sich selbst und nicht immer nur als Mittel zum Zweck behandeln würde. An die Selbstzweckformel schließt vor allem J. G. Fichte seine Lehre von der *wechselseitigen* Anerkennung des freien Willens an. Damit kommt die mitunter im Angesicht der idealistischen Ich- oder Geistesphilosophie als vermisst gemeldete Interaktion zwischen Menschen mit der gebotenen Selbstverständlichkeit ins Spiel. Hegel greift sie schon in der >Jenaer Realphilosophie<, vor allem aber in der Parabel über „Herr und Knecht“ aus seiner >Phänomenologie des Geistes< auf. Er verhandelt zudem in der >Rechtsphilosophie< ausdrücklich die institutionellen, allgemein gesellschaftlichen und staatlichen Bedingungen einer Stützung des Autonomieprinzips – zusammen mit einer Kritik repressiver und entfremdeter Verhältnisse wie sie sich etwa mit der Pauperisierung breiter Massen in der frühen bürgerlichen Gesellschaft abgezeichnet haben.³⁰⁰ Als „monologisch“ können diese Wurzeln der modernen Anerkennungstheorie also nur insofern gescholten werden, dass sie in einem Rahmen verhandelt werden, der singuläre Übersubjekte wie „das Ich“, „das Subjekt“, „der absolute Geist“ (gleich Gott) in das Zentrum der Philosophie rücken. Auf diesem Hintergrund wirft der „diskursethische Grundsatz D“ in seiner zitierten Fassung einige charakteristische Probleme auf: Der Diskurs zielt auf „Einverständnis.“ Aber ein Konsens kann erreicht werden, ohne dass er bei der Bearbeitung eines Problems auch nur einen Schritt weiterführen würde. Er kann die tatsächliche Verfassung der Problemsituation sogar völlig verfehlen. Man ist sich im Irrtum einig. Es sei denn, ein rationaler Diskurs beinhalte eine *Wahrheitsgarantie*. Das ist *unwahr*-scheinlich. Das normative Grundprinzip der Kritischen Theorie, das Autonomieprinzip ist jedoch z.B. in den Randbedingungen des Diskurses, in den von Habermas sog. „Diskursregeln“ aufgehoben:

Regel 1: „Jedes sprach- und handlungsfähige Subjekt darf an Diskursen teilnehmen.“³⁰¹

Niemand, der *selbständig* ist, darf von der Teilnahme an Diskursen gegen seinen Wunsch ausgeschlossen werden. Das Ziel einer „Aufforderung zur freien Selbsttätigkeit“ (Fichte) bzw. der „Erziehung zur Mündigkeit“ (Adorno) als Ausdruck der Selbständigkeit bezieht sich allerdings auf ein *asymmetrisches* Anerkennungsverhältnis wie es z.B. für empathische Sozialisationsprozesse charakteristisch ist.

³⁰⁰ G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts (1821), § 244.

³⁰¹ J. Habermas: Moralbewusstsein, a.a.O.; S. 99.

Diese Asymmetrie impliziert keine Negativität von Macht und Ohnmacht wie im Falle von Herr und Knecht.

Regel 2a: „Jeder darf jede Behauptung problematisieren.“³⁰²

Der Diskurs ist gruppenintern offen. Niemand darf in seinen Möglichkeiten beschränkt werden, Einwände gegen Behauptungen geltend zu machen. Hier kommt offensichtlich ein spezifisch egalitäres Prinzip mit ins Spiel – Gleichbehandlung der Diskutanten.

Regel 2b: „Jeder darf jede Behauptung in den Diskurs einführen.“³⁰³

Aber implizit werden dabei aggressive, narzisstische, mit den Mitteln der Manipulation und der sprachlichen Gewalt vollzogene assertive Sprechakte strikt ausgeschlossen. Es soll ja Herrschaftsfreiheit und Verständigungsorientierung maßgebend sein.

Regel 2c: „Jeder darf seine Einstellungen, Wünsche und Bedürfnisse äußern.“³⁰⁴

Das gilt, solange nicht aufgrund welcher bewussten und unbewussten Antriebe auch immer eine Majorisierung der Diskussion angestrebt und die grundsätzliche Verständigungsorientierung der Teilnehmerinnen und Teilnehmer am Diskurs konterkariert wird. Narzissmus ist für herrschaftsfreie Diskurse nicht sonderlich hilfreich.

Regel 3: „Kein Sprecher darf durch innerhalb oder außerhalb des Diskurses herrschenden Zwang daran gehindert werden, seine (in den o.a. Regeln – J. R.) festgelegten Rechte wahrzunehmen.“³⁰⁵

Das entspricht erneut der Forderung nach Herrschaftsfreiheit des kommunikativ rationalen, rein verständigungsorientierten Diskurses. Niemand darf – womöglich gewaltförmig – zum bloßen Mittel für den Zweck von Akteuren erniedrigt werden. Und genau das gebietet die Selbstzweckformel Kants!

Habermas hat mit seinem diskursethischen Grundsatz D eine kontrafaktische – weil in der Realität in völlig reiner Form äußerst selten vorzufindende – Situation des kommunikativ rationalen Sprechhandelns entworfen. Es dürfte deutlich geworden sein, wie sehr die darauf aufbauende Diskursethik von den deontischen Prinzipien der Anerkennungsformel des Kategorischen Imperativs Kants und nicht allein von dessen Maximenprobe geprägt ist! Die Akteure müssen sich als selbständige, gleichrangige und aggressionsfreie Subjekte achten und behandeln. Genau wie in der Selbstzweckformel bildet also ein striktes Repressions- und Manipulationsverbot, die Achtung des freien Willens der anderen, den inhaltlichen Kern dieses Prinzips der Kritik. So gesehen bewegt sich auch die politische Ethik

³⁰² A.a.O.; S. 99.

³⁰³ Ebd.

³⁰⁴ Ebd.

³⁰⁵ Ebd.

von Jürgen Habermas im deontischen Rahmen, dem mit der Theorie des kommunikativen Handelns gewiss eine *spezifische* Wendung gegeben wird. Wenn ich recht sehe, findet sich dafür eine ausdrückliche Bestätigung bei Habermas selbst. Denn in seinem späteren Buch >Faktizität und Geltung< mit dem Untertitel >Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats< schreibt er: „Die Zivilgesellschaft muss die Ungleichverteilung sozialer Machtpositionen und der aus ihnen resultierenden Machtpotentiale abfedern und neutralisieren, damit soziale Macht nur so weit zum Zuge kommt, wie sie die Ausübung staatsbürgerlicher Autonomie *ermöglicht* und nicht *beschränkt*.“³⁰⁶ Das (deontische) Autonomieprinzip ist und bleibt auch bei dieser Version einer Gesellschaftstheorie als Kritik der Dreh- und Angelpunkt aller Spezifizierungen und Erweiterungen erhalten. Wem unbedingt danach ist, kann trotzdem weiterhin ganze tiefe Paradigmagräben zu anderen Varianten der Kritischen Theorie ausheben und irgendeinen „älteren“ Denkstil dieser Gattung in die Vorläuferrolle zu sich selbst abdrängen.

³⁰⁶ J. Habermas: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt/M 1994, S. 215.

Kapitel 10

Zweckdienlichkeit und Zweckgerechtigkeit.

Dichotomiethese und praktische Implikationen.

Die *wissenschaftslogischen* (metatheoretischen) Diskussionen über die Frage, wie oder ob Theorie überhaupt praktisch werden kann, lassen sich abgesehen von allem anderen Details auch an zwei in einem Gegensatzverhältnis zueinanderstehenden Eckpunkten festmachen. Auf der einen Seite findet sich die *Dichotomie- these*, auf der entgegengesetzten anderen steht die Annahme *praktischer Implika- tionen* von Theorien. Die Dichotomiethese hat ihren klarsten Ausdruck durch be- stimmte Formulierungen bei Max Weber gefunden (s.o.). Für ihn liegen Tatsa- chenaussagen (theoretische Aussagen) und Werturteile (praktische Empfehlungen und Gebote) in einer Hinsicht in *zwei logisch völlig getrennten und getrennt zu haltenden Bereichen*. Analytische Philosophen halten dementsprechend wissen- schaftologisch Versuche, ein Vermittlungsverhältnis zwischen beiden Sphären auszumachen oder gar bestimmte praktische Interessen als Implikat von Theorien erscheinen zu lassen, für ein Symptom unwissenschaftlicher Ideologiebildung so- wie einer verschleierte Parteilichkeit statt wissenschaftlicher Objektivität. We- ber hat jedoch auf der anderen Seite, wie belegt wurde, die Grenzen dieser strikten Trennung gelegentlich selbst in Richtung auf die Annahme praktischer Implika- tionen von Theorien überschritten! So vor allem bei seinem Blick auf die Erkennt- nisinteressen der Naturwissenschaften. Einen Verstoß gegen Humes Theorem empfehlen beide Positionen allerdings nicht. Es gibt daher vergleichsweise wenig Streit über den Befund, dass sich aus reinen Tatsachenurteilen keine Werturteile ableiten lassen – es sei denn, man schmuggele Wertbegriffe unter der Hand in die Prämissen der Deduktion ein. Aber als entschieden strittiger kann die von Vertre- tern der Dichotomiethese als Selbstverständlichkeit behandelte Ansicht gelten, dass Werturteile keine tatsachenbezogenen und damit wahrheitsfähigen Aussagen darstellen, somit vor allem „subjektiv“ sind.³⁰⁷ Hinter jedem Werturteil stehen dieser Ansicht zufolge nichts als Bewertungen durch Menschen, stehen allein Ur- teile der *Subjekte*. Wertorientierung der Subjekte – in Sätzen ausgedrückt – sind von logisch ganz anderer Art als die Feststellung von Tatsachen. Anders ausge- drückt: Mit Werturteilen sind keine Ansprüche auf Wahrheit als Übereinstim- mung des Gedankens mit der tatsächlichen Verfassung von Sachverhalten ver- bunden. Dabei ist allerdings wiederum relativ unstrittig, dass Werturteile dann, wenn sie wahrheitsfähig sein sollten, über Tatbestände nicht auf die gleiche lo- gisch formale Weise sprechen, wie es überprüfbare Tatsachenfeststellungen von der Art des Satzes: „Dieser Riesling wurde im Rheingau angebaut“ leisten. Von der Anhängerschaft der Dichotomiethese wird darüber hinaus die jedoch weitaus

³⁰⁷ Vgl. dazu H. Putnam: *The Collaps of the Fact/Value Dichotomy and other Essays*, Cambridge, Mass und Lon- don 2002.

schärfere These vertreten, Werturteile seien überhaupt keiner *rationalen Begründung* zugänglich, so dass der Wille zur Überführung z.B. eines Gebots in die Praxis letztlich das Resultat einer existentiellen Entscheidung darstelle, dies zu tun und jenes zu lassen (Dezisionismus). Wir müssen uns für oder gegen die jeweiligen handlungsleitenden Werte entscheiden, wenn wir zur konkreten Tat schreiten wollen. Die Sachen selbst enthalten keine Wertbestimmungen. All diese Überlegungen gehören zur Dichotomiethese, die Putnam als den „allgegenwärtigen und höchstgewichtigen Graben zwischen Werturteilen und den sog. Tatsachenaussagen“ ausdrücklich zusammen mit einer Kritik am dichotomisierenden Denken überhaupt in Frage stellt.³⁰⁸ Für ihn bedeutet es eine alles andere als selbstverständliche Schlussfolgerung, wenn aus Humes Theorem die weiterreichende Konsequenz gezogen wird, ethische Urteile bedeuteten „entweder Gefühlsausdrücke oder verkappte Imperative.“³⁰⁹ Mit anderen Worten: Die Dichotomiethese liefert nach seiner Auffassung keine logisch konsistente, keine plausible *Unterscheidung* bzw. *Disjunktion*, sondern verkörpert eine problematische *These*, derzufolge die praktische Philosophie (Ethik) gar nichts mit Tatsachen, Wahrheit und rationaler Begründung zu tun hat, sondern nur den jeweiligen Stand der Strebungen, Präferenzen und Wertentscheidungen von Akteuren widerspiegelt.³¹⁰ Der Gegensatz zur Dichotomiethese lautet: Wenn es – wie ja sogar von Weber angenommen wird – praktische Implikationen von Theorien gibt, dann ist nur die Hume-These, nicht aber die radikale Dichotomiethese haltbar.

Von all dem her lassen sich Verbindungslinien zu weiteren Gegenläufigkeiten von Aussagen ziehen, wenn es um Theorien über die Theorie-Praxis-Problematik geht: So gibt es zum Beispiel ein Spannungsverhältnis zwischen *Zweckdienlichkeit* und *Zweckgerechtigkeit*. „Telos“ bezeichnet im Griechischen ganz allgemein das *Ziel* oder einen (End-)Zweck. Wir alle verwenden ständig teleologische Aussagen und bieten unseren Mitmenschen teleologische Erklärungen an. Einerseits wird gesagt, eine Handlung sei auf dieses oder jenes Ziel ausgerichtet oder strebe die Verwirklichung dieses oder jenes Zweckes an. Andererseits wird überindividuellen Vorgängen, Prozessen die Richtung auf ein Ziel, einen bestimmten Zustand, womöglich in Richtung auf einen heilsamen oder heillosen Endzustand nachgesagt. „Wenn das mit dem Lärm hier so weiter geht, werden bald viele Leute taub sein“ – oder ähnliche alltagsweltliche Befunde mehr. Tendenz- oder Trendaussagen weisen einen ähnlichen Gehalt auf. „Der Trend geht in Richtung auf eine Ausdehnung des Sektors der Leiharbeit“ – was derzeit stimmt. Den Zweck der Erklärung erfüllen derartige Aussagen z.B. auch in dem Falle, wenn man dahinterkommt, „was jemand wollte“, welches Ziel jemand erreichen wollte. Was war der Zweck des Tuns oder Lassens dieser Person? Es müssen nicht immer bewusste Absichten sein, die jemanden zur Zielstrebigkeit anstacheln, es können sie oder ihn auch vor- und unbewusste Motive antreiben, welche dem praktischen Vorgehen eine erkennbare Zielrichtung verleihen. Auch dann bemerkt der Beobachter

³⁰⁸ A.a.O.; S. 8.

³⁰⁹ A.a.O.; S. 17.

³¹⁰ A.a.O.; S. 18 und 19.

vielleicht, „worauf das alles hinausläuft“, welcher Endzustand bei anhaltender Handlungstendenz zu erwarten ist. Bei chaotisch erscheinenden Ereignisfolgen lässt sich vielleicht doch herausfinden, in welche Zielrichtung das Ganze hinauslaufen *könnte*. Was droht uns, „wenn es so weiter geht wie bisher.“ Schwierig ist die Unterscheidung zwischen *Funktion* und *Zweck*. Eine besondere Einrichtung wie der TÜV für Kraftfahrzeuge soll eine bestimmte *Funktion* erfüllen. Es sollen nur verkehrssichere Fahrzeuge unterwegs sein. Diese allgemeine Funktion muss der TÜV als besondere Einrichtung im Gemeinwesen erfüllen. Die Aufgaben, welche die technischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter erfüllen sollen, die Ziele, die ihnen gesteckt sind, bestehen vor allem in der genauen Feststellung von möglichen Mängeln an den KFZs. Über den Sprachgebrauch besteht auch hier alles andere als Übereinkunft, aber man könnte *Funktion* als eine Kategorie behandeln, die sich auf soziale Gebilde und kollektive Praktiken (wie ein Ritual) bezieht – so wie von Betriebszwecken oder Organisationszwecken oder von der Funktion des Regentanzes bei den Hopis die Rede ist. Demgegenüber bezieht sich der Begriff des *Zwecks* auf die Ziele, an deren Erreichung sich ein *Individuum* – nicht zuletzt unter mehr oder minder planvollen Einsatz von Mitteln für den *Zweck* – orientiert oder die es vor- oder unbewusst anstrebt. „Ziel“ liest sich jedoch zugleich als Ausdruck für einen denkbaren Endzustand allgemeiner Prozesse. So viel oder so wenig Beckmesserei zu diesen ebenso selbstverständlich wie uneinheitlich verwendeten Begriffen. Eine weitere hübsche Streitfrage, die damit verwoben ist, stellt jene nach möglichen Unterschieden zwischen kausalen, funktionalen und teleologischen Erklärungen dar, wenn die beiden letzteren tatsächlich im Vergleich zu Kausalerklärungen eine eigenständige Bedeutung aufweisen und obendrein noch voneinander unterschieden sein sollten. Dieses Problem muss ich hier jedoch am Wegesrand liegen lassen. Stattdessen ist es für Thesen wie die Putnamsche vom Kollaps der Tatsachen/Wert-Dichotomie (Dichotomithese) relevant, darüber zu befinden, wo Ziele und Zwecke im Bezugssystem der Beziehungen zwischen Subjekt und Objekt, meinetwegen auch: Sprache und Referent zu verorten sind.

Die Frage nach der Lokalisierung der Ziele und Zwecke im Bezugssystem des erkenntnistheoretischen Grundverhältnisses zwischen Erkenntnisgegenstand und Erkenntnisinstanz hat schon Aristoteles auf eine berühmte und folgenreiche Weise mit seiner Lehre von der „Entelechie“ beantwortet, die schon mehrfach erwähnt wurde. Das altgriechische Wort „Entelechie“ setzt sich aus begrifflichen Bestandteilen („tel“ verweist auf telos) zusammen, die zum Ausdruck bringen sollen, dass etwas den Zweck a priori als Entwicklungspotential in Richtung auf einen endgültigen Zielzustand *faktisch in sich* enthält. Angenommen wird also ein Entwicklungsprozess im Ausgang von einem Zustand der *Potentialität* (An-sich-sein) zur Erreichung des Ziels in Richtung auf einen entfalteten Zustand der *Aktualität* (der Verwirklichung; des An-und-für-sich-Seins) des Potentials. Vo-

rausgesetzt allerdings, es kommt nichts dazwischen, was diesen Entwicklungsprozess aufhält oder gar stillstellt (*steresis*).³¹¹ Das klassische Beispiel für einen entelechetischen Vorgang liefern Metamorphosen, Formumwandlungen. In den Insekteneiern ist die Raupe als nächste Entwicklungsstufe an sich angelegt. Aus der Raupe entwickelt sich normalerweise die Puppe und diese erfährt dann die entscheidende Transformation zum Schmetterling als endgültige Erscheinungsform – wenn nicht der frühe Vogel den Wurm frisst.³¹² In seiner >Politik< beschreibt Aristoteles das Ziel eines entelechetischen Vorgangs zugleich als *vollkommenen* Endzustand: „Deswegen existiert jeder Staat von Natur aus (= seinem Wesen nach – J.R.), wenn das ebenso die ersten Gemeinschaften tun. Denn der Staat (die *polis* – J.R.) ist das Ziel jener Gemeinschaften, die Natur jedoch (die endgültige Wesensentfaltung – J.R.) bedeutet das Ziel. Wie nämlich jedes nach Vollendung seiner Entwicklung ist, so nennen wir dies die Natur eines jeden, etwa die des Menschen, des Pferdes und des Hauses. Ferner ist das Weswegen (Funktion? – J.R.) und das Ziel das Beste.“³¹³

Zweckmäßigkeit ohne Zweck.

Bei Kant spielen die Begriffe „Zweck“ und „Zweckmäßigkeit“ eine besondere Rolle in seiner >Kritik der Urteilskraft<. Dort geht es u.a. um die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Urteilen, die Naturphänomenen den Charakter der Zweckmäßigkeit bzw. funktionaler Tauglichkeit zusprechen. So wie wir beispielsweise sagen, es sei die Funktion des Herzens, die Blutzirkulation aufrechtzuerhalten, was *für uns* zweifellos lebensnotwendig und damit höchst funktional ist. Die Zirkulation selbst lässt sich natürlich nach szientistischen Prinzipien der Hydraulik kausal darstellen. Es gibt für Kant jedenfalls die Tatsache, dass unsere Lebensinteressen mit Naturvorgängen „zusammenstimmen.“ So, als ob die Natur von sich aus Zweckgerechtigkeit für unsere Lebensführung vorgesehen hätte. Es geht jedoch in der >Kritik der Urteilskraft< nicht zuletzt um ästhetische Geschmacksurteile vom Typus. „Diese Landschaft ist schön.“³¹⁴ In Fällen wie diesem gibt es ebenfalls besonderen Typus des „Zusammenstimmens“: Das für Kants Ästhetik charakteristische Verbum „zusammenstimmen“ hat nun sehr viel mit der Passform von Strukturen unserer Gedankengebilde mit *wirklichen* Ereigniszusammenhängen „draußen“, also mit dem Isomorphieproblem zu tun! Das lässt sich so allerdings nur unter der Voraussetzung sagen, dass Kants Hinweise auf

³¹¹ „Steresis“ bedeutet eigentlich eine Mangelerscheinung, das Fehlen einer wesentlichen Eigenschaft, was zu einem Schaden des entelechetischen Vorgangs führt. Im Latein steht dafür der Ausdruck *privatio*, der Beraubung (Eine wesentliche Eigenschaft ist weggenommen).

³¹² Die >Metamorphosen< des Publius Ovidius Naso (43-17 n.u.Z.) stellen eines der bekanntesten Werke der römischen Antike dar. Es handelt sich um mythische Geschichten (Gedichte). Man bedenke etwa an den in seine Spielbild in einer Quelle verliebten Narcissus, den die von ihm verschmähete Muse Echo in eine Narzisse verwandelt.

³¹³ Aristoteles: Politik. Schriften zur Staatstheorie, Stuttgart 1989, S. 77 f. (1252b30).

³¹⁴ Vgl. dazu J. Ritsert: Theodor W. Adorno: Zentrale Motive seines Denkens. Informationsvorlesung zum 50. Todestag, Broschüre, Karl-Marx-Buchhandlung, Frankfurt/M 2019, S. 172 ff.

„empirische Gesetze“ (der Natur) – wie sie nicht nur in der Einleitung in die >Kritik der Urteilkraft<, sondern auch in den >Prolegomena< erwähnt werden – sich auf *regelmäßige* Ereigniszusammenhänge *draußen* in der Natur (also im Objektbereich!) beziehen. D.h.: Entgegen gegenteiliger Interpretationen bedeutete die Regularitätsprämisse dann mehr als eine nützliche *Fiktion*, worauf sich unsere Urteilkraft bei ihrer besonderen Weise der Naturbetrachtung (Zweckmäßigkeitserwägungen) grundsätzlich (*a priori*) stützen muss. Wir könnten – ein Gedanke, der in den >Prolegomena< durchaus vorzufinden ist! – überhaupt nichts systematisch erkennen oder in der Praxis (z.B. technisch) gestalten, *gäbe* es keine Regelmäßigkeiten (regelmäßigen Ereigniszusammenhänge) *tatsächlich*, „draußen“ (objektiv) im Gegenstandsbereich. Damit liegen diese Regelmäßigkeiten auf der Objektseite, also bei der Sache selbst vor! Man kann die Schwierigkeiten für eine Interpretation hier in die Form einer einfachen Antinomie pressen. Die *Thesis* lautet: Die Vorstellung einer Naturordnung in der Form regelmäßiger Ereigniszusammenhänge „draußen“ in der Wirklichkeit bedeutet nichts mehr und nichts weniger als eine nützliche Fiktion. Die *Antithesis* lautet: Es gibt „objektive“ Regelmäßigkeiten in der erfahrenen Welt (in der Natur), mit denen Ordnungsprinzipien unser Erkenntnisbemühungen *zusammenstimmen können oder auch nicht*. Ich stütze mich auf die Implikationen der zweiten Möglichkeit, obwohl Fiktionen, Utopien, Pointierungen, Idealisierungen, Metaphern und Analogien, insofern Fiktionen, bekanntlich ein ebenso unverzichtbares wie nützliches (zweckgerechtes) Erkenntnismittel sein *können!*³¹⁵

Die Brücke zwischen dem möglichen „Zusammenstimmens“ von logischer Struktur und Sachverhaltsordnung mit den Urteilen über das Schöne schlägt Kant durch das Argument, dass das Erreichen irgendwelcher unserer Absichten grundsätzlich von angenehmen Gefühlen begleitet werde. Ein angenehmes Gefühl wird aber auch durch die Erreichung von Einsichten in Sachverhalte hervorgerufen. Unsere Gefühlswelt bleibt in dieser allgemeinen Form betrachtet die Basis aller Geschmacksurteile. Im Falle der Urteilkraft ist (z.B.) „die entdeckte Vereinbarkeit zweier oder mehrerer heterogenen Naturgesetze (offensichtlich draußen! – J.R.) unter einem sie beide befassenden Prinzip (drinnen!) der Grund einer sehr merklichen Lust ...“³¹⁶ Man kann den Grundgedanken auch so zusammenfassen: Es wird eine „Zweckmäßigkeit“ im Sinne der Angemessenheit der Struktur von Gegebenem an grundlegende, erfahrungsstrukturierende Aktivitäten unseres Erkenntnisvermögens als angenehm erlebt! Das ist aber ganz was anderes als die Zweckdienlichkeit irgendwelcher Sachverhalte angesichts unserer individuellen Präferenzen, also ob ihres Nutzens in der Praxis als willkommen zu begrüßen! Der Weg führt damit zu Kants berühmter Definition: „*Schönheit* ist die Form der *Zweckmäßigkeit* eines Gegenstandes, sofern sie *ohne Vorstellung eines Zwecks* an ihm wahrgenommen wird.“³¹⁷ Diese besondere Vorstellung eines Zweckes zielt

³¹⁵ Diese Bestandteile von Theorien werfen Tauglichkeitsfragen und keine Wahrheitsfragen auf, obwohl sie zur Gewinnung zutreffender Einsichten unverzichtbar sind.

³¹⁶ I. Kant: Kritik der Urteilkraft, a.a.O.; S. B XLIII.

³¹⁷ A.a.O.; S. B 61.

offensichtlich *nicht* auf Nützlichkeit und Zielgerechtigkeit im üblichen Sinn des nutzenorientierten Vorgehens. Vielmehr passt etwas erfreulicherweise zusammen. Von daher stammt denn auch das berühmte Oxymoron Kants von der *Zweckmäßigkeit ohne Zweck*. Etwas stimmt mit der Erkenntnis zusammen, erzeugt dabei einen angenehmen Eindruck, ohne dass wir nach Nutzen und Vorteil streben. Es liegt auf der Hand, dass hier letztlich zwei verschiedene Zweckbegriffe im Spiel sind. Kants Oxymoron zeigt, dass ästhetische Rationalitätsurteile von anderer Qualität sind als utilitaristische! Bei hedonistischen bzw. utilitaristischen Urteilen geht es darum, ob etwas – die Präferenzen und empirischen Zielsetzungen eines Individuums vorausgesetzt – diesem praktisch nützt oder nicht! Wenn es nützt, dann entsteht das angenehme Gefühl erfolgter Befriedigung. Das ästhetische „Zusammenstimmen“ erregt angenehme Gefühle unter ganz anderen Bedingungen. Man kann das an einigen Merkmalen als Beispiel festmachen, die Friedrich Schiller und Theodor W. Adorno der Kunst zuschreiben. Auch die sog. „hohe“ Kunst folgt dem von Max Weber eindringlich analysierten Zug der abendländischen Rationalisierung in Gestalt der Ausbreitung des Prinzips der Zweckrationalität in alle möglichen und unmöglichen Lebensbereiche hinein. Damit ergibt sich zwangsläufig ein Gegenzug zum „Kindischen“, zum Spielerischen in der Kunst (Schiller). Aber wahre Kunst wendet sich zugleich gegen die Tatsache, dass das unabdingbar Spielerische der künstlerischen Produktion aufgrund unreflektierter Orientierung an den Maßstäben einer „pragmatistisch engen Rationalität“ (Adorno), also einer letztinstanzlichen Orientierung an den Maßstäben des Nutzen und der Nutzenmaximierung sich zum Konstitutionsprinzip der gesamten Lebenswelt auswächst. Daher will Adorno auf Rationalitätsvorstellungen zurückgreifen, welche über die „pragmatistisch enge Rationalität“ in der Form der unbedingten Effizienz als Maxime des utilitaristischen Denkens und den ihm entsprechenden Lebensstilen und praktischen Veranstaltungen hinausweist.³¹⁸ Er denkt offensichtlich an einen gesellschaftlichen Lebenszusammenhang, der sich jenseits der zur instrumentellen Vernunft und zum Absoluten verkehrten „Zweck-Mittel-Rationalität des Nutzens“ organisiert bzw. so organisiert werden sollte, um als gerecht gelten zu können.³¹⁹

Das Resultat lautet: Bei Kant hat sich die Gegenläufigkeit zweier Vermutungen abgezeichnet. Auf der einen Seite lautet die Annahme, die Vorstellung, es gäbe eine Naturordnung in der Form regelmäßiger Ereigniszusammenhänge „draußen“ in der Wirklichkeit bedeute nichts mehr und nichts weniger als eine nützliche Fiktion (Fiktionalismus). Auf der anderen Seite steht die erkenntnistheoretische Grundannahme des Realismus: Es gibt „objektive“ (faktische) Regelmäßigkeiten in der erfahrenen Welt, in der Natur, mit denen Ordnungsprinzipien unser Erkenntnisbemühungen, wodurch sie allein „für uns“ werden können, *zusammenstimmen können oder auch nicht*. Die Analyse des Zweckes geht in zwei Richtungen: Einmal wird er ausschließlich als ein Ziel verstanden, das Personen durch

³¹⁸ A.a.O.; S. 71.

³¹⁹ Vgl. A.a.O.; S. 338.

praktische Maßnahmen erreichen wollen. Darüber hinaus gibt es jedoch auch die Ansicht, dass Sachverhalte Merkmale aufweisen, die objektiv unseren Zwecken dienlich sind. Sie stimmen tatsächlich mit unseren von subjektiven Zwecksetzungen bedingten Erwartungen überein. Sie *sind tatsächlich* zweckgerecht.

Subjektive Zweckdienlichkeit und objektive Zweckgerechtigkeit.

Das Spannungsverhältnis zwischen Fiktionalismus und dem Konzept des „Zusammenstimmens“ (Wittgensteins *fit*) spiegelt sich also in *praxisbezogenen* Aussagen wider, welche auf die subjektive Zweckdienlichkeit einerseits, die tatsächliche Zweckgerechtigkeit irgendwelcher Sachverhalte andererseits zielen. Kommt die Verfassung der Sachverhalte im letzteren Fall den praktischen Absichten entgegen oder nicht? Kommt sie Absichten entgegen, die jenseits der „pragmatistisch engen Rationalität“ angesiedelt sind? Oder geht es immer nur um das, was uns als zweckdienlich erscheint? Die nützlichen Funktionen werden den Sachverhalten nur aufgrund menschlicher Wertorientierungen zugewiesen.

Bei (1) der *objektiven Zweckdienlichkeit* weist ein Sachverhalt *tatsächlich* bestimmte Eigenschaften auf, welche ihn als geeignet erscheinen lassen, bestimmte Funktionen zu erfüllen oder Ziele und Zwecke zu erreichen. Nochmals: Es handelt sich also nicht allein um eine Funktionszuweisung von „unserer“ Seite aus, sondern um die *tatsächliche Zweckdienlichkeit* aufgrund bestimmter *vorhandener* Eigenschaften des jeweiligen Sachverhalts. Wiese der Sachverhalt diese Eigenschaften nicht auf, könnten wir damit anfangen wollen, was wir wollen, der Erreichung unseres jeweiligen Ziels diene er dann nicht. Trotz aller mit Blattgold verzierten Steaks liegt es irgendwie auf der Hand: Goldbarren stellen kein Grundnahrungsmittel dar. Es verhält sich also so wie beim *Gebrauchswert* in der Ökonomie: Ein Sachverhalt erweist sich aufgrund einiger *seiner* Eigenschaften als geeignet, bestimmte Bedürfnisse zu erfüllen. Die Möglichkeit, das *Potential* der Verwendbarkeit in einer Praxis, die auf bestimmte Ziele und Zwecke ausgerichtet ist, ist gleichsam der Sache selbst immanent. Anders als bei Aristoteles heißt das nicht, dass ein Prozess in Gang gesetzt wird, der, wenn nichts dazwischenkommt, zwangsläufig zum ausgezeichneten Ziel führen *muss*. Klar ist auf jeden Fall: Subjektive und objektive Bestimmungen des Verhältnisses von Zweckdienlichkeit und Zweckgerechtigkeit sind nicht nach jeweils einer der Seiten hin aufzulösen. Anders ausgedrückt: Das Verhältnis von objektiven Merkmalen und subjektiven Zwecksetzungen ist nicht zu dichotomisieren. Ansichsein und Fürunssein sind miteinander vermittelt. Oftmals entscheidet gewiss eine Funktionszuweisung in zweiter Instanz darüber, welche der vielfältigen objektiv brauchbaren Eigenschaften einer Gegebenheit zweckdienlich „für uns“ sind. Digitalis liefert ein Beispiel dafür: Es handelt sich primär um ein Gift, das finsternen Zwecken dienen kann, ist aber wohldosiert auch als ein Heilmittel bei Herzkrankheiten verwendbar. Es gibt eine Auswahl unter vorhandenen Möglichkeiten.

Bei (2) der *subjektiven Zweckgerechtigkeit* als Gegenposition wird davon ausgegangen, dass Zweckgerechtigkeit nichts als das Resultat von *Funktionszuweisungen* durch Akteure in der Praxis darstellt. Rohstoff wird in eine Form gebracht, die das Ergebnis nützlich *für uns* macht. Dem Rohstoff selbst eine Art immanenter Zweckgerechtigkeit zuzuschreiben, stellt für die subjektivistische Position nichts als eine Art neo-aristotelischer Metaphysik, eine Art Resurrektion seines entelechetischen Denkens dar. Beispiel: Ein dicker Gesteinsbrocken liegt vielleicht einfach so in der Gegend herum und hat bislang noch niemanden gestört. Er verkörpert die „reine“ Natur. Erst aufgrund der Planung einer neuen Verbindungsstrasse wird der Felsen zu einem „Hindernis“. Vorher bedeutete er nichts anderes als ein weitgehend unbeachtetes Gestein. Niemand kümmerte sich um seine Eigenschaften. Das Problem ist allerdings, dass er weniger *praktische* Probleme bei der Erreichung der bestehenden Absichten bereiten würde, wenn er *objektiv* aus porösem Sandstein und nicht aus massivem Granit bestünde.

Den Vorgang der Funktions- bzw. Bedeutungszuweisung hat John Searle im Zusammenhang mit einer Theorie der Entstehung sozialer (institutioneller) Tatsachen analysiert. Er stellt eine „Funktionsgleichung“ auf, welche auf ihre Weise ebenfalls die Dichotomisierung des Verhältnisses zwischen objektiver *Zweckdienlichkeit an sich* und *subjektiver Zweckgerechtigkeit (Zweckmäßigkeit für uns)* überwinden will.³²⁰ Das geschieht auf der Grundlage eines Versuches, in Fragen der Sozialontologie weder auf der Position des naiven Realismus, noch auf der des radikalen Konstruktivismus` stehen zu bleiben. Seine noch zu skizzierende „Funktionsgleichung“ stellt somit eine Art Vermittlungsversuch der gegensätzlichen Bestimmungen dar. Den Ausgangspunkt der Überlegungen Searles zur Sozialontologie dreht sich um die Schlüsselfrage seines Projekts, „wie der Geist eine objektive gesellschaftliche Wirklichkeit erschafft.“³²¹ Den Begriff des Geistes kann man bei ihm ein gutes Stück weit mit der mit mentalen Sachverhaltsrepräsentationen, sowie mit Sprechakten zusammen mit den Intentionen der einzelnen Akteure gleichsetzen. Searle wendet sich mit aller Entschiedenheit gegen den modisch-radikalen Konstruktivismus von selbsternannten Demiurgen.³²² Auch dem Sprachspielimperialismus mancher Wittgensteinianer scheint er nichts abgewinnen zu können. Was ist dann aber unter einer *objektiven* gesellschaftlichen Wirklichkeit zu verstehen, die der Geist *erschafft*? Was die Materie, die Natur angeht, ist Searle eindeutig Realist. Er spricht von „rohen Tatsachen“ in Gestalt physischer Gegebenheiten wie etwa ein Bergmassiv, das man durch keine Situationsdeutung oder einen Sprechakt so einfach aus der Welt schaffen kann. Dass „roh“ – umgekehrt – nicht heißen kann: Völlig unabhängig (losgelöst; *absolutus*) von unseren Möglichkeiten etwas zu erfahren, überhaupt Erfahrungen machen und

³²⁰ Vgl. dazu J. Ritsert: Philosophie des Gesellschaftsbegriffs. Studien über eine undurchsichtige Kategorie, Weinheim/Basel 2017, S. 101 ff.

³²¹ J. Searle: Sprache und Gesellschaft, Darmstadt 2001, S. 134 ff.

³²² Vgl. a.a.O.; S. 25 ff. Ein „Demiurg“ ist ein Schaffender und Erschaffender, der etwas von Grund aus aufbaut. Mythologisch ein Weltenschöpfer.

Sachverhalte gestalten zu können, weiß man spätestens seit Kants >Kritik der reinen Vernunft<. Rohe Tatsachen sind jedoch von anderer Qualität als *institutionelle Tatsachen*. Deren Analyse stützt sich bei Searle auf drei Schlüsselbegriffe: (1) Funktionszuweisung. (2) Kollektive Intentionalität. (3) Konstitutive Regeln.

Ad 1: Hier zeigt es sich sofort, dass Searle bei seiner Ontologie des Sozialen im Kern doch von idealistischen Prämissen ausgeht. Denn seine zentrale These lautet: Die Sachverhalte in der sozialen Welt, soziale Tatsachen als solche treten in Beziehung zur Intentionalität (sowie anderen mentalen Prozessen) von Akteuren auf. Ein Stein liegt in der Gegend herum. Seine praktische *Funktion* als Wurfgeschoss bestimmt sich jedoch in Relation zu ganz finsternen Absichten handelnder Individuen. So gesehen, scheint Searle gesellschaftstheoretisch auf der Seite der Bestimmung *subjektiver Zweckgerechtigkeit* zu stehen.

Ad 2: Wer keinen lupenreinen Determinismus vertritt, schreibt Individuen freien Willen und Absichten (Intentionalität) zu.³²³ Aber sind jene alltagssprachlich üblichen Sätze überhaupt sinnvoll, welche einem ganzen Kollektiv Absichten zuschreiben? In diesem Punkt argumentiert Searle antireduktionistisch. Man kann die Absichten eines Kollektivs nicht mit der Häufigkeit (Summe) von tendenziell gleichsinnigen Handlungen einer statistisch signifikanten Gruppe von Mitgliedern des Kollektivs gleichsetzen. Vielmehr spielen *Erwartungen* eine entscheidende Rolle. Denn im Falle einer *gemeinsamen* Aktivität handelt ein jeder Einzelne unter der bewussten, vorbewussten und/oder unbewussten Voraussetzung und Erwartung, dass alle anderen Mitglieder des Kollektivs die gleiche Aktivität vollziehen wollen und werden. Es geht – wie beim Orchester – um ein erwartbares Zusammenspiel.

Ad 3: Nach Searle sind es *Regeln*, welche zudem für die Existenz und den Fortbestand *institutioneller* Tatsachen entscheidend sind. Er hat eine inzwischen fest etablierte Unterscheidung zwischen *konstitutiven* und *direktiven* Regeln vorgeschlagen.³²⁴ Direktive Regeln leiten eine schon bestehende gesellschaftliche Praxis in bestimmte Bahnen. Laut StVo müssen sich die motorisierten Blechkisten auf den öffentlichen Straßen *rechts* auf der Fahrbahn bewegen. Konstitutive Regeln setzen hingegen Institutionen (als Handlungszusammenhänge) überhaupt erst in die soziale Welt. Zum Schachspiel gehören zum einen bestimmte *Konventionen* wie die, dass die Figur des Königs größer ist als die übrigen Figuren. Aber das Schachspiel ist zum anderen nur aufgrund eines ganzen Kanons von Regeln genau das, was es ist. Diesen Regeln entsprechend steht der König am Spielende z.B. nicht im Abseits, sondern ist schachmatt. Das heißt auch: Eine bestimmte Stellung des Königs im Schachspiel (= x) gilt – unter Rahmenbedingungen (= C) wie der, dass die Kontrahenten nicht zum Faustkampf übergehen – aufgrund der bestehenden Regeln als „schachmatt“ (= y) und sonst nichts. Nach eben diesen Regeln gilt eine Holzfigur als „Schachfigur“ und nicht als Dekorationsstück zur Verzierung der Kommode. Die Teilnahme an einem Spiel wie Schach bedeutet

³²³ Searle hat ein Buch über Intentionalität geschrieben. J.R. Searle: Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind, London/New York 1983.

³²⁴ Searle sagt zu den letzteren allerdings „regulative“ Regeln, was einen Pleonasmus darstellt.

zugleich eine Erscheinungsform kollektiver Intentionalität, gemeinsamer Praxis. Formal angeschrieben liest sich das alles als: „x gilt als y im Kontext C.“ Diese Formel bildet die Substanz der Searleschen Funktionsgleichung. Sie soll das Sein und das Entstehen von institutionellen Tatsachen erfassen. Er nennt sie auch „Statusfunktion.“ Denn der Terminus y weist dem Phänomen x aufgrund bestimmter Regeln und Randbedingungen (C) einen neuen Status zu, den es in seiner unmittelbaren (nicht zuletzt physischen) Erscheinungsform nicht hat. Diese Formel überträgt Searle z.B. auf das Phänomen des Geldes: „Wenn wir (d.h.: ein Kollektiv oder Staatsorgane – J.R.) jedoch sagen, dass diese und jene Papierschnipsel als Geld gelten, dann liegt genuin eine konstitutive Regel vor, weil die Erfüllung der Anwendungsbedingungen des Terms x, ‘diese und jene Papierschnipsel’ für sich genommen weder ausreichend sind, damit es sich um Geld handelt, noch erfüllt der Term x irgendwelche Charakteristika, die hinreichend wäre, damit der Stoff ohne menschliche Übereinkunft (als Ausdruck kollektiver Intentionalität – J.R.) als Geld fungiert.“³²⁵ Bestimmten materiellen Gegebenheiten (Papier als Arbeitsprodukt, das seinerseits Rohstoff voraussetzt) wird also die *Funktion des Geldes kollektiv zugeschrieben*. Während die Ontologie der Naturphänomene bei Searle realistisch (materialistisch) ist, erscheint das Sein des Sozialen auf eine bestimmte Weise als idealistisch bzw. als in der Sprache begründet. Der Y-Terminus in der Funktionsgleichung weist ja einem gegenständlichen Phänomen durch mündliche oder schriftliche Sprechakte eine Funktion zu, welche die den X-Term erfüllenden Sachverhalte nicht von vornherein aufweisen. Geist und kollektive Intentionalität sind demnach für das Zustandekommen einer sozialen Tatsache konstitutiv. Mehr noch: Searle betont darüber hinaus, dass die Sprache die soziale Wirklichkeit *konstituiert*. Die gesellschaftskonstituierende Praxis wäre demnach sozialontologisch als *Sprachpraxis* bzw. als System von Sprechhandlungen anzusehen.³²⁶ Denn Sprechen stellt nach der Lehre von Ludwig Wittgenstein immer zugleich eine Form sozialen Handelns dar. Damit werden zwei elementare Fragen aufgeworfen: 1. Worin besteht dann die (nicht umstandslos mit Verdinglichung gleichzusetzende) Quasi-Gegenständlichkeit gesellschaftlicher Verhältnisse? Searles Antwort lautet: Es ist sinnfällig, „dass die kollektive Zuweisung von Statusfunktionen, und ganz besonders ihre kontinuierliche Akzeptanz und Anerkennung über lange Zeiträume hinweg, eine Wirklichkeit von Regierungen, Geld, Nationalstaaten, Sprachen, Privatbesitz, Universitäten, politische Parteien und tausend anderer solcher Institutionen schaffen und erhalten kann, die genauso epistemisch (ontologisch – J.R.) objektiv wie die Geologie zu sein scheint und ein ebenso permanenter Teil unserer Landschaft wie Gesteinsformationen.“³²⁷ Ist das überhaupt eine Erklärung oder nur eine Beschreibung? Die überindividuellen Gebilde werden einfach als solche „gesetzt.“ Aber wie kommt es überhaupt zu dieser „Objektivierung“? 2. Die zweite Anschlussfrage lautet: Wie verhält es sich dann aber z.B. mit Arbeit als Konstitutionsprinzip sozialer Sachverhalte? Arbeit ist keine

³²⁵ J. R. Searle: *The Construction of Social Reality*, New/York 1995, S. 44.

³²⁶ Vgl. A.a.O.; S. 59 ff.

³²⁷ A.a.O.; S. 157.

primär sprachliche, wenn auch eine oftmals sprachvermittelte Praxis. Wie verhält es sich überdies mit solchen sozialen Tatsachen wie sozialen Prozessen (als historische Regelmäßigkeiten), bei denen ich nicht so recht sehen kann, wie man sie als kollektive Bedeutungszuweisungen zu X-Phänomenen deuten, also restlos auf die Funktionsgleichung zurückführen kann? Searle *vermittelt* eigentlich nicht die Ontologie der Natur mit der Ontologie des Sozialen, sondern will eine Brücke mit Hilfe seiner Lehre von der regel- bzw. sprachkonstituierten sozialen Realität schlagen. Eine soziale Tatsache ist – ganz allgemeinen gesehen – für ihn durch den Geist eine *soziale* Tatsache. Und Theorie wird gleichsam auf Wegen der Bedeutungszuweisung praktisch.

Schlusswort:

Kann Theorie praktisch werden? So lautete eine durchgängige Frage in dieser Schrift. *Eine* Antwort drängt sich ganz bestimmt als Trivialität auf: Der Bezug von Theorien auf irgendein Praxis geschieht in der gesellschaftlichen Realität tatsächlich und ständig auf die verschiedensten Arten und Weisen. Noch naheliegender ist der Befund: Wie immer dieses komplexe Verhältnis auch gestaltet wird, es geschieht in einer ganzen Reihe von Fällen weder auf eine absolut zwingende Weise, noch mit der absoluten Garantie auf Erfolg. Praxis hat entscheidend mit der Bearbeitung von Problemen zu tun, von denen sich nur eine Teilmenge dann in Aufgaben verwandeln lässt, wenn eine das gewünschte Ergebnis mit Sicherheit herbeiführende Methode wie beim 1×1 gefunden worden ist. Oder vertritt jemand ernsthaft die Position, $1 + 1 = 5$, was rein sprachlich allerdings möglich ist? In dem Spannungsverhältnis zwischen Zweckdienlichkeit und Zweckgerechtigkeit spiegeln sich nicht nur von alters her kommende und andauernde Kontroversen über Ontologie und Sozialontologie wieder, sondern auch eine Schlüsselfrage, welche die gesamte Geschichte der Ethik sowie politisch, auf technische und politische Praxis ausgerichteten Philosophien durchzieht: Was ist als die oberste Norm einer vernünftigen Praxis anzusehen: Zweckrationalität (Nutzen) oder das wie in der Ethik von Kant – trotz der Lebensnotwendigkeit zahlloser nutzenorientierter und zweckrationaler Praxis – darüber stehende Sittengesetz der materialen Freiheit? (Autonomieprinzip).

Anhang

Ergänzungskapitel 10

Zum Verhältnis von Theorie und Praxis bei Th. W. Adorno.

Entspricht dem Vorlesungstext in

*J.R.: Th. W. Adorno - Zentrale Motive seines Denkens.
Themenbereich VIII, Frankfurt/M 2019, S. 241 ff. (Ringbuch).*

Erhältlich

- In der Bibliothek des Fb 03.
- In der Uni-Bibliothek.
- In der Bibliothek des Instituts für Sozialforschung. Ort: Senckenberganlage, Ecke Dantestr.

Käuflich zu erwerben in der Karl-Marx-Buchhandlung, Jordanstr.11.

Literaturverzeichnis.

- Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, Frankfurt/M 1970.
Th. W. Adorno et alt.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Frankfurt/M 1972.
Th. W. Adorno: Philosophische Terminologie II, Frankfurt/M 1974.
Th. W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt/M 1975.
Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, Frankfurt/M 1979.
Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, Berlin 2010.
H. Arendt: Vita activa oder vom tätigen Leben, 19. Auflage, München 2018.
Aristoteles: Nikomachische Ethik (übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Franz Dirlmeier), Frankfurt/M 1957.
Aristoteles: Metaphysik, Stuttgart 1970.
Aristoteles: Politik, Stuttgart 1989.
F. Bacon: Neues Organ der Wissenschaften (hrsg. v. A. T. Brück), Darmstadt 1974.
L. Bornscheuer: Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft, Frankfurt/M 1976.
R. Brandom: Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus, Frankfurt/M 2001.
P. Bourdieu: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft, Frankfurt/M 1979.
P. Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt/M 1983.
A. Chalmers: Wege der Wissenschaft. Einführung in die Wissenschaftstheorie, Berlin 2001.
R. Carnap: Scheinprobleme in der Philosophie, Frankfurt/M 1966.
R. Carnap: Der logische Aufbau der Welt, Hamburg 1998.
G. A. Cohen: Karl Marx` Theory of History. A Defence, Oxford 1978.
W. d`Avis: Geisteswissenschaftliche Grundlagen der Naturwissenschaften. Eine Kritik des Szientismus, Weinheim/Basel 2019.
D. Davidson: Handlung und Ereignis, Frankfurt/M 1990.
R. Descartes: Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs, Stuttgart 1961.
J.G. Fichte: Die Bestimmung des Menschen, Hamburg 1979.
J. G. Fichte: Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre, Hamburg 1979.
H. G. Gadamer: Wahrheit und Methode, Tübingen 1965.
N. Gier: Scientific Perspectivism, Chicago 2006.
A. W. Gouldner: Die westliche Soziologie in der Krise, Band 1, Reinbek b. Hamburg 1974.
J. Habermas: Erkenntnis und Interesse, in ders.: Technik und Wissenschaft als >Ideologie<, Frankfurt/M 1968.
J. Habermas, L. v. Friedeburg, Chr. Oehler, F. Wetzl: Student und Politik. Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewusstsein Frankfurter Studenten, Neuwied 1961.
J. Habermas: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt/M 1983.
J. Habermas: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt/M 1994.
G. W. F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Hamburg 1959.

- G. W. F. Hegel: Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt/M 1970 ff.
- A. Heller: Das Alltagsleben. Versuch zur Erklärung der individuellen Reproduktion, Frankfurt/M 1981.
- Th. Hobbes: Vom Menschen. Vom Bürger, Hamburg 1959.
- Th. Hobbes: Traktat über die menschliche Natur, Hamburg 1978.
- D. Hume: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, Hamburg 1955.
- W. James: Pragmatismus. Ein neuer Name für einige alte Denkweisen, Darmstadt 2001.
- I. Kant: Werke in sechs Bänden (Ed. W. Weischedel), Darmstadt 1963.
- A. Kaplan: The Conduct of Inquiry, San Francisco 1964.
- Th. Kesselring: Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik, Frankfurt/M 1984.
- A. Koyré: „Galileo to Platon“, Journal of the History of Ideas (1917).
- Th. S. Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt/M 1976 (2. Auflage) mit dem Postskriptum von 1969.
- F. v. Kutschera: Grundfragen der Erkenntnistheorie, Berlin/New York 1982.
- H. Marcuse: Hegels Ontologie und das Prinzip der Geschichtlichkeit, Frankfurt/M 1989 (Schriften 2).
- H. Lefebvre: Kritik des Alltagslebens, Kronberg 1997.
- G. W. F. Leibniz: Monadologie, Abschnitt 34 und 35.
- R. Löbl: TEXNH - Techne: Untersuchungen zur Bedeutung dieses Wortes, in 3 Bänden (von Homer bis zum Hellenismus), Würzburg 1997.
- N. Luhmann: Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme, Köln und Opladen 1970.
- N. Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, 2 Bände, Frankfurt/M 1997.
- R. Mayntz/K. Holm/ P. Hübner: Einführung in die Methoden der empirischen Soziologie, Köln und Opladen 1969.
- E. Martens/H. Schnädelbach (Hrsg.): Philosophie. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg 1985.
- K. Marx: Grundrisse der politischen Ökonomie (Rohentwurf), Frankfurt/M o.J.
- K. Marx/F. Engels: MEW-Ausgabe.
- Ph. Mayring: Einführung in die qualitative Sozialforschung, Weinheim/Basel 2005.
- G. H. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus, Frankfurt/M 1968.
- G. H. Mead: Philosophie der Sozialität (hsg. v. H. Kellner), Frankfurt/M 1969.
- J. St. Mill: System der deduktiven und der induktiven Logik, 3. Buch: Von der Induktion, Abschnitt 8: Von den vier Methoden der experimentellen Forschung.
- St. Müller (Hrsg.): Probleme der Dialektik heute, Wiesbaden 2009.
- St. Müller: Logik, Widerspruch und Vermittlung. Aspekte der Dialektik in den Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2011.
- St. Müller (Hrsg.): Jenseits der Dichotomie. Elemente einer sozialwissenschaftlichen Theorie des Widerspruchs, Wiesbaden 2013.
- Nietzsche: Werke in drei Bänden (Ed. Schlechta), Band I, München 1955.
- K. D. Opp: Methodologie der Sozialwissenschaften. Einführung in Probleme ihrer Theoriebildung, Reinbek b. Hamburg 1976.

- W. van Orman Quine: Methodological Reflections on current Linguistic Theory,
in: Herman und Davidson (eds.): Semantics of Natural Language,
Dordrecht 1972.
- Platon: Gorgias, Stuttgart 2001.
- K. Polanyi: Ökonomie und Gesellschaft, Frankfurt/M 1979.
- K. R. Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Zweiter Halbband, Bern 1958.
- K. R. Popper: Was ist Dialektik?, in: E. Topitsch (Hrsg.): Logik der
Sozialwissenschaften, Köln/Berlin 1965, S. 262 ff.
- K. R. Popper: Die Logik der Sozialwissenschaften, in: Th. W. Adorno:
Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Frankfurt/M 1989.
- H. Putnam: The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and other essays,
Cambridge Mass. 2004.
- H. Reichenbach: Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie, Berlin 1953.
- N. Rescher: Dialectics. A Classical Approach to Inquiry, Heusenstamm 2007.
- J. Ritsert: Theorie praktischer Probleme. Marginalien zum Gemeinspruch:
„Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“,
Wiesbaden 2012.
- J. Ritsert: Wert. Warum uns etwas lieb und teuer ist, Wiesbaden 2013.
- J. Ritsert: Themen und Thesen kritischer Gesellschaftstheorie,
Weinheim/Basel 2014.
- J. Ritsert: Summa Dialectica. Ein Lehrbuch zur Dialektik, Weinheim/Basel 2017.
- J. Ritsert: Elemente der analytischen und der dialektischen Logik.
Eine Propädeutik, Frankfurt/M 2018.
- J. Ritsert: Reichtum, Macht und Ehre, Münster 2018.
- J. Ritsert: Drei Stellungen des Gedankens zur Objektivität und die Sache selbst,
Materialien zur Kritischen Theorie der Gesellschaft, Sonderband IV,
Frankfurt/M 2018.
- J. Ritsert: Jenseits vom Hauptstrom? Randglossen zur Kritischen Sozialforschung,
Materialien zur Kritischen Theorie der Gesellschaft, Sonderband V,
Frankfurt/M 2018.
- J. Ritsert: Problematisierungen. Sozialphilosophische Studien I, Frankfurt/M 2018.
- J. Ritsert: Grundbegriff: Kritik, in: U. Bittlingmayer, A. Demirovic, T. Freytag
(Hg.): Handbuch Kritische Theorie, Wiesbaden 2018.
- L. Siep: Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar
zu Hegels >>Differenzschrift<< und >>Phänomenologie des Geistes<<,
Frankfurt/M 2000.
- G. Simmel: Philosophie des Geldes, Frankfurt/M 1989
- A. Schopenhauer: > Über die die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde<,
Zürich 1977.
- A. Schopenhauer: Eristische Dialektik *oder* Die Kunst, Recht zu behalten, Zürich 1983 ff.
- J.R. Searle: Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind,
London/New York 1983.
- J. R. Searle: The Construction of Social Reality, New/York 1995.
- J. R. Searle: Geist, Sprache und Gesellschaft, Darmstadt 2001.
- A. Soboul: Die große französische Revolution, 2 Bände, Frankfurt/M 1973.
- St. Schramm: Gibt es die Weltformel? In: Zeit-Online v. 22.8.2005.
- M. Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie,
Studienausgabe hrsg. v. J. Winckelmann, 2 Halbbände,
Köln/Berlin, 1964.
- M. Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922 ff.

E. Zilsel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft,
Frankfurt/M 1976.